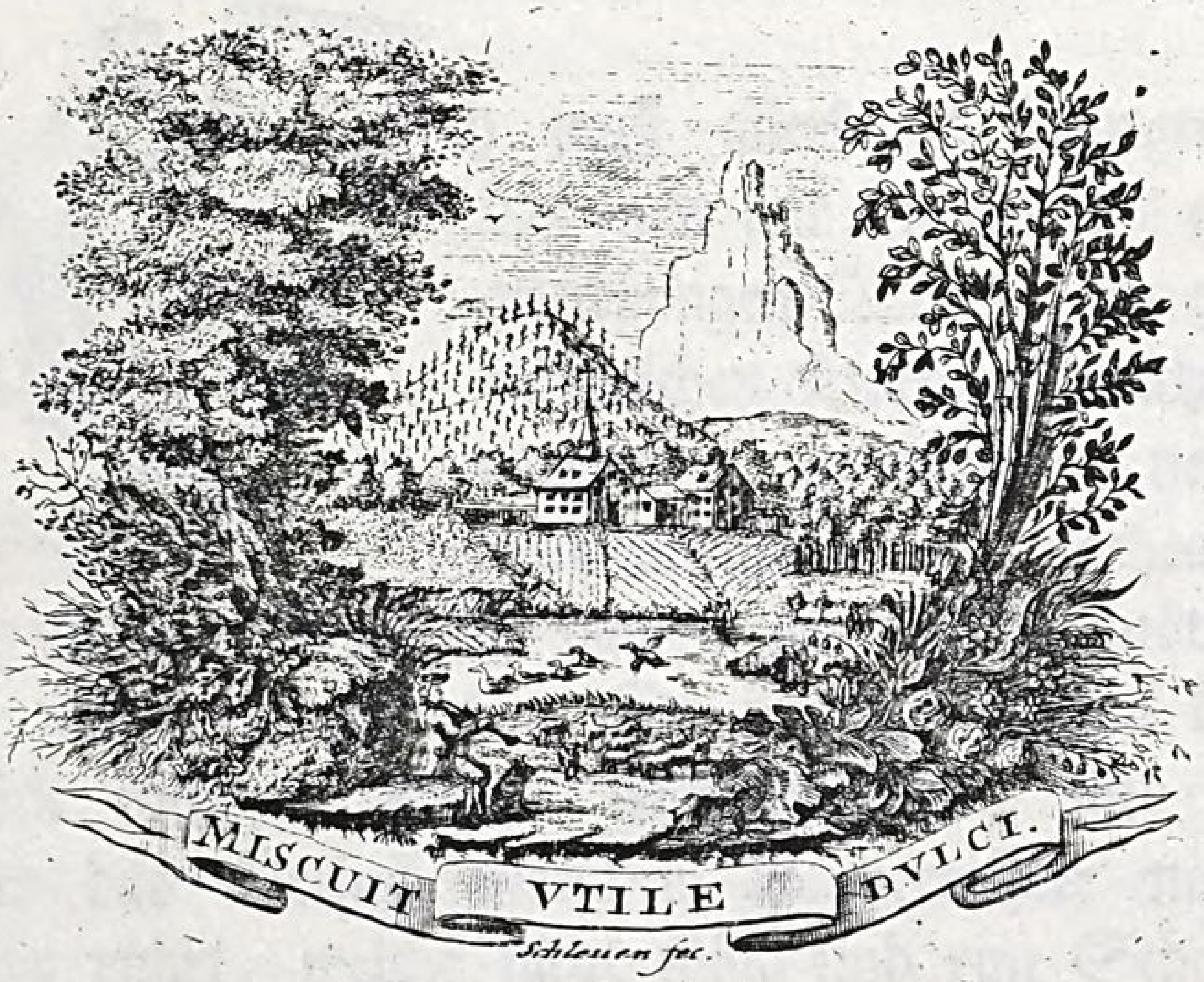
3 II 5/30aa

Landes-
bibliothek
Coburg

George Friedrich Meiers

der Weltweisheit öffentlichen ordentlichen Lehrers und der Academie der Wiſſenſchaften in Berlin Mitgliedes

Vernunftlehre.



ISC. BIBLIO
COBURG

Mit Königl. Poln. und Churfürſtl. Sächſ. allergnädigſten Freyheiten.

HALLE,
bey Johann Juſtinus Gebauer.
1752.

B II 5/30a

Landes-
bibliothek
Coburg

Vorrede.

Ich muß allerdings beſorgen, daß man mir, wegen des gegenwärtigen Werks, den gewöhnlichen Vorwurf machen werde: daß ich durch eine neue Vernunftlehre, die ungeheure Anzahl der Schriften von dieſer Art, unnöthiger Weiſe vermehre. Da ich das Urtheil der Welt nicht in meiner Gewalt habe, und da mich das Urtheil mancher Bücherrichter nicht mehr rührt, welche nicht fähig ſind eine Schrift gründlich und vernünftig zu beurtheilen, und ſich dem ohnerachtet berechtiget zu ſeyn glauben, Lob und Tadel in der gelehrten Welt auszutheilen; ſo werde ich bloß den unpartheyiſchen Leſern die Ab-

ſichten vorhalten, die ich bey der Ausarbeitung meiner Vernunftlehre vor Augen gehabt habe, und alsdenn einem iedweden anheim ſtellen zu beurtheilen, ob dieſe Schrift unter die nützlichen Schriften zu rechnen ſey.

Die Vernunftlehre ſoll zeigen, wie man philoſophiſch, vernünftig und gelehrt denken und reden ſoll. Ich glaube, daß die meiſten Vernunftlehren, mit denen die gelehrte Welt, als mit einer Sündfluth, überſchwemt iſt, vornemlich eines doppelten Fehlers wegen getadelt werden können, wenn übrigens alles wahr iſt, was ſie vortragen. Einmal, daß ſie, einige der wichtigſten Vollkommenheiten der gelehrten Erkentniß, entweder gar nicht, oder nicht ausführlich genung abhandeln. Und zum andern, daß ſie vieles enthalten, welches, wo es nicht pedantiſch und gar zu gekünſtelt iſt, doch wenigſtens in Abſicht auf den Zweck der Vernunftlehre, unnöthig iſt, und höchſtens nur bloß in einigen Fällen für Leute brauchbar iſt, welche ihrer Lebensart nach Gelehrte werden wollen.

Ich habe demnach, in meiner Vernunftlehre, einige wichtige Materien weitläuftig abgehandelt, die man in den andern Vernunftlehren entweder gar nicht antrift, oder in einigen wenigen nur ganz

kurz

kurz berührt findet. Und ich habe im Gegentheil viele Sachen weggelaſſen, die in allen Vernunftlehren angetroffen werden, weil ich geglaubt habe, daß dieſelben entweder Schulfüchſereyen ſind, oder daß ſie nur für Gelehrte von Profeßion brauchbar ſind, oder daß man wenigſtens ohne denſelben doch ein vortreflicher Gelehrter werden könne.

Wer mein Buch alſo vernünftig beurtheilen will, der muß kein bloſſer Schullogicus ſeyn: denn ein ſolcher Menſch wird mein Buch gewaltig tadeln, weil ich nichts von Barbara und Celarent, von der vierten oder dritten Figur, von der Reduction der Schlüſſe und dergleichen Sachen geſagt habe. Sondern er muß ein Menſch ſeyn, der noch nicht durch eine bloſſe ſchulmäßige Vernunftlehre vergiftet worden, und der muß, den Inhalt meiner Vernunftlehre, von der Art des Vortrages unterſcheiden, der ich mich bedient habe.

Es kan ſeyn, daß ich die Wahl der Materien nicht allemal glücklich genung angeſtelt habe. Es iſt ſehr ſchwer, daß ein Menſch, welcher von Profeßion ein Gelehrter iſt, welcher die Vernunftlehre ſchulmäßig gelernt hat, und welcher ſein Schickſal beklagt, vermöge deſſen er gezwungen iſt, bloß

durch

durch ſeine eigene Ueberlegung das nützliche und nöthige von dem pedantiſchen zu unterſcheiden, in der Wahl der Materien allemal glücklich ſeyn ſolte. Es ſoll mir alſo ſehr angenehm ſeyn, wenn Leute, die mehr wiſſen, als was man auf Schulen lernt, mir mit Grunde ſagen werden, in welchen Stellen mein Buch nach der Schule ſchmeckt.

In der Art des Vortrages habe ich mich aufs möglichſte befliſſen, Deutlichkeit, Gründlichkeit und Anmuth mit einander zu verbinden. Manche Stellen ſind trockener als andere gerathen, allein ich ſehe keine Möglichkeit, alle Materien einer weitläuftigen Wiſſenſchaft mit gleicher Anmuth abzuhandeln.

Ich kan es nicht leugnen, daß ich mich bemühet habe, für Leute zu ſchreiben, die Gelehrte von Profeßion ſeyn wollen, und die es nicht ſeyn wollen. Ich wünſche, daß iederman mein Buch verſtehen und brauchen könne, er mag ſeyn wer er will, wenn er nur die Abſicht hat, und das natürliche Geſchick beſitzt, vernünftig philoſophiſch und gelehrt zu denken. Wenn es mir möglich geweſen wäre, meine Handſchrift erſt von verſchiedenen Leuten von verſchiedenem Geſchlecht und Stande durchleſen zu laſſen, ſo könte ich hof-

fen,

ſen, meinen Zweck erreicht zu haben. Da ich es aber auf meine eigene Beurtheilung habe müſſen ankommen laſſen, ſo muß ich erwarten, ob ich meine Abſicht wenigſtens einigermaſſen erreicht habe.

Wer mich einer Neuerungs- oder Reformationsbegierde beſchuldigen wolte, der würde mich wahrhaftig hämiſch beurtheilen. Ich rathe allen meinen Leſern, welche die Vernunftlehre als Gelehrte von Profeßion recht ausführlich lernen wollen, daß ſie ſonderlich die Vernunftlehren eines Wolfs, Reuſch, Locks, Malebranche u. ſ. w. leſen mögen. Selbſt die Vernunftlehren vieler ſcholaſtiſchen Weltweiſen enthalten ſehr viel Guts. Und da ich gerne geſtehe, daß ich meine logiſche Erkentniß von andern gelernt habe, ſo mag die vernünftige Welt entſcheiden, ob ich dieſe Wiſſenſchaft bereichert habe.

Es iſt nichts mehr übrig, als daß ich mich dem geneigten Urtheile vernünftiger Leſer empfehle, und wünſche, daß dieſe Schrift ihnen den Nutzen verſchaffe, den ich mir zur Abſicht erwählt habe.

Ver-

Verzeichniß der Haupttheile und Abſchnitte.

Einleitung in die Vernunftlehre S. 1

Der erſte Haupttheil,
Von der gelehrten Erkentniß.

Der erſte Abſchnitt,
Von der gelehrten Erkentniß überhaupt 24

Der andere Abſchnitt,
Von der Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß 65

Der dritte Abſchnitt,
Von der Gröſſe der gelehrten Erkentniß 97

Der vierte Abſchnitt,
Von der Wahrheit der gelehrten Erkentniß 127

Der fünfte Abſchnitt,
Von der Klarheit der gelehrten Erkentniß 168

Der ſechſte Abſchnitt,
Von der Gewißheit der gelehrten Erkentniß 250

Der ſiebende Abſchnitt,
Von der gelehrten Erkentniß in ſo fern ſie practiſch iſt 362

Der achte Abſchnitt,
Von den gelehrten Begriffen 408

Der neunte Abſchnitt,
Von den gelehrten Urtheilen 482

Der zehnte Abſchnitt,
Von den gelehrten Vernunftſchlüſſen 557

Der andere Haupttheil,
Von der Lehrart der gelehrten Erkentniß 618

Der dritte Haupttheil,
Von dem gelehrten Vortrage.

Der erſte Abſchnitt,
Von dem Gebrauch der Worte 651

Der andere Abſchnitt,
Von der gelehrten Schreibart 689

Der dritte Abſchnitt,
Von einer gelehrten Rede 706

Der vierte Abſchnitt,
Von gelehrten Schriften 746

Der vierte Haupttheil,
Von dem Character eines Gelehrten 762

Ein-

Einleitung
in die
Vernunftlehre.

§. 1.

Wir ſind vernünftige Einwohner dieſes prächtigen Weltgebäudes, und wir würden dieſes Namens uns ſelbſt unwürdig machen, wenn wir uns nicht als vernünftige Einwohner dieſer Welt verhalten wolten. Wir müſſen demnach dieſen würdigen Character zu behaupten ſuchen, wodurch uns die Natur von allen übrigen Geſchöpfen, welche ſie mit keiner Vernunft beſchenkt hat, auf eine ſo ruhmvolle Art unterſchieden, und über dieſelben ſo weit erhoben hat. Laſſet uns nachforſchen, was für eine Aufführung der Poſten eines vernünftigen Einwohners der Welt von uns fodert. Ohne Zweifel bedarf es keines Beweiſes, um überzeugt zu ſeyn, daß wir uns als Zuſchauer oder Beſchauer

dieſer Welt verhalten müſſen. Wir müſſen eine Geſchicklichkeit zu erlangen ſuchen, die Wunder der Schöpfung viel beſſer zu erkennen, als es durch die Natur ſelbſt nothwendig gemacht wird. Alle denkende Weſen, der Menſch und der Wurm, und wenn er in unſern Augen auch noch ſo ſchlecht ſeyn ſolte, ſind auf eine unwidertreibliche Art genöthiget, das Weltgebäude ſich vorzuſtellen. Ein Weſen, das Augen hat, muß das Licht und die Geſchöpfe deſſelben, die Farben, ſehen. Ein Weſen, das Ohren hat, muß die melodiereichen Bewegungen der Luft hören. Der Menſch kan demnach nicht anders, er muß dieſe Welt ſich vorſtellen. Allein, wenn er keine beſſere Erkentniß von dieſer Welt hat, als durch die unwidertreibliche Nothwendigkeit in ihm entſtehen muß; ſo bleibt er zwar ein Einwohner dieſer Welt, allein er verdient den Namen eines Zuſchauers der Welt auf keinerley Weiſe. Das Vieh iſt alsdenn ein eben ſo würdiger Einwohner des Weltgebäudes. Der Menſch muß demnach ſich beſtreben, dieſe Welt ſich auf eine viel vollkommenere, viel beſſere Weiſe, vorzuſtellen: das Bild, welches er in ſich ſelbſt von dieſem Weltgebäude zeichnet, muß viel vortreflicher ſeyn, als dasjenige, welches, durch den unachtſamern erſten Anblick deſſelben, in ihm entſteht. Er muß ſich nicht die bloſſe Oberfläche der Welt vorſtellen, als welche eben dasjenige iſt, was der erſte Anſchein, der erſte Eindruck derſelben in unſere Sinne, uns darſtelt. Der beſchauende Einwohner der Welt muß durch dieſe Oberfläche der Welt durchſehen, er muß die Zuſammenfügung der Welt nach den ewigen Regeln der Ordnung beurtheilen, welche der Schöpfer der Welt vor Augen gehabt hat, als er die Welt erſchaffen hat. Er muß den Urſtof der Welt ergründen, die Abſichten, den Nutzen der Dinge erkennen, und tauſend andere Sachen, welche nur durch die ſchlieſſende Vernunft, und durch ein forſchendes und tiefſinniges Nachdenken, können erkant werden. Es verhält ſich mit der Welt, wie mit

einem

einem nach den vollkommenſten Regeln der Baukunſt aufgeführten Pallaſte. Tauſend Perſonen gehen in demſelben aus und ein, und keiner ſieht die bewundernswürdige Kunſt, nach welcher er gebauet iſt. Ein Bauverſtändiger im Gegentheil betrachtet denſelben mit ganz andern Augen. Er ſchauet bis auf den Grundriß hindurch, er beobachtet das Ebenmaas oder die Proportion aller Theile; er allein wird, durch die Kentniß der Regeln der Baukunſt, vermögend, die wahre Vollkommenheit deſſelben mit Entzücken und Bewunderung zu erkennen.

§. 2.

Ein Zuſchauer der Welt muß bemüht ſeyn, dieſelbe um ſo viel beſſer ſich vorzuſtellen, je prächtiger, reizender, vollkommener und kunſtreicher ſie nicht nur im Ganzen, ſondern auch in allen ihren Theilen, beſchaffen iſt. Wer kan den unermeßlichen Umfang dieſer Welt, dem Raume und der Zeit nach, beſtimmen? Und nirgends iſt eine unausgefülte Leere. Unendlich viele Sonnen drehen nicht nur um ſich eine Menge von Planeten, ſondern ein ieder Planet iſt eine groſſe durchaus angefülte Welt. Ein iedes Sonnenſtäubchen iſt bewundernswürdig, und ein ieder Wurm giebt der forſchenden Vernunft genug reitzende Beſchäftigungen. Man kan mit einem Worte ſagen, daß in dieſer Welt kein den bloſſen Augen unſichtbarer Punct angetroffen werde, welcher nicht mit unendlich vielen kunſtreichen Schönheiten ausgeſchmückt iſt. Wäre die Welt nicht ſo vortreflich, ſo würden die Einwohner der Welt, mit einem iedweden Begriffe von derſelben, ihrer Beſtimmung ein Genügen leiſten können. Allein ie gröſſer die Kunſt in einem Gebäude iſt, deſto beſſer muß es betrachtet werden, wenn es würdig gedacht werden ſoll. Ein ieder macht ſich verächtlich und lächerlich, welcher ſich eine ſchlechte Vorſtellung von demſelben macht. So wird ein ieder Menſch verachtungswürdig, welcher ſich eine ſchlechte Vorſtellung von dieſer Welt macht. Wir müſſen alſo, als

Zuſchauer der Welt, dasjenige, was wir von derſelben erkennen, auf die beſte und vortreflichſte Art erkennen. Alsdenn werden wir ſelbſt vortreflich, denn man achtet nicht nur den Urheber eines kunſtreichen Werks hoch, ſondern auch alle diejenigen, welche daſſelbe gehörig zu beurtheilen im Stande ſind.

§. 3.

Der Menſch iſt nicht etwa als ein todter Spiegel, mitten in dem Umfange der ganzen Schöpfung, aufgeſtelt worden, damit er bloß das ganze Weltgebäude im Kleinen in ſich ſelbſt vorſtelle; ſondern er iſt ein thätiger und geſchäftiger Zuſchauer, welcher das Vermögen beſitzt, nach ſeinem Wohlgefallen zu handeln. Er iſt demnach in eine ununterbrochene Reihe gewiſſer Handlungen verwickelt, welche aus ſeiner Erkentniß, die er von dieſer Welt nach und nach erlanget, flieſſen. Vermöge dieſer Handlungen iſt der Menſch, unter der Aufſicht und dem Einfluſſe GOttes, ein beſtändig wirkſames Weſen, welches an der Fortdauer und Erhaltung der ganzen Welt, in der Geſellſchaft aller übrigen Creaturen, arbeitet. Handelt er nun allemal nach dem erſten Eindrucke, den die Dinge auſſer ihm in ſeine Sinne machen; ſo unterſcheidet er ſich, in ſeinen Handlungen, gar nicht von den unvernünftigen Thieren. Der Menſch muß demnach nicht nur denken, ſondern auch handeln, als ein vernünftiger Einwohner der Welt. Nachdem er, als ein Beſchauer der Welt, tief in die Naturen der Geſchöpfe und in ihre mannigfaltigen Verbindungen, eingedrungen, ſo muß er ſeine Handlungen dieſer Erkentniß gemäß einrichten. Kein Menſch kan ſich demnach, als ein vernünftiger Einwohner der Welt, in ſeinen Verrichtungen und Thaten bezeugen, und ſich über alle unvernünftige Geſchöpfe durch ſeine Handlungen erheben, wenn er nicht die Geſchicklichkeit beſitzt, dieſe Welt ſich ſo vorzuſtellen, wie es einem vernünftigen Weſen geziemt. Kurz, wenn der Menſch, ihm ſelbſt zur Ehre, dem Character

eines

eines vernünftigen Einwohners dieſes Weltgebäudes gemäs, denken und handeln will, ſo muß er vernünftig denken, und alles, was er denkt und thut, vernünftig beurtheilen können.

§. 4.

Eben zu dem Ende, damit der Menſch ſich als einen Zuſchauer der Welt zu verhalten im Stande ſey, hat er Verſtand, Vernunft und Freyheit bekommen. Dieſe Kräfte muß er alſo brauchen. Er muß die Geſchicklichkeit zu erhalten ſuchen, durch ſeine Vernunft die Welt zu beleuchten. Nun herrſcht, durch die ganze Schöpfung, ein allgemeiner Geiſt der Ordnung. Nichts iſt ein Chaos, nichts iſt auf eine chaotiſche Weiſe in der Welt unter einander gemengt. Alles iſt nach Regeln eingerichtet, und allen Kräften ſind Regeln, ſelbſt durch die Natur, eingepflanzt, nach welchen ſie wirken ſollen. Kein Regentropfen fält auf den Erdboden, ohne daß er nach den Regeln der Schwere fallen ſolte. Und ſolte wol die Vernunft, dieſes edelſte Vermögen in der Welt, ohne Regeln wirken müſſen? Das läßt ſich nicht einmal vermuthen. Es muß dem zu Folge der Menſch ſeine Vernunft und Freyheit nach gewiſſen Regeln brauchen, wenn er ſich durchgehends als einen vernünftigen Eiwohner der Welt verhalten will. Die practiſche Weltweisheit zeigt einem Menſchen die Regeln, die er beobachten muß, wenn er vernünftig handeln will, und es muß alſo auch eine Wiſſenſchaft möglich ſeyn, welche lehrt, wie der Menſch vernünftig denken ſoll.

§. 5.

Wir gerathen alſo, durch eine ganz ungezwungene und natürliche Folge unſerer Betrachtungen, auf eine Wiſſenſchaft, welche die Regeln abhandelt, die man beobachten muß, wenn man vernünftig denken will. Dieſe Wiſſenſchaft wird die **Vernunftlehre**, oder die Vernunftkunſt genant. Ich werde, in der Abhandlung dieſer Wiſſenſchaft ſelbſt, zeigen, daß die vernünftige Erkentniß ver-

ſchiedener Grade der Vollkommenheit fähig ſey, und daß eine vernünftige Erkentniß, wenn ſie in einem höhern Grade vollkommen iſt, die gelehrte und philoſophiſche Erkentniß genant werde. Ich werde auch alsdenn zeigen, daß es zur Beförderung der vernünftigen Erkentniß, ſowol bey uns ſelbſt als auch bey andern, nöthig ſey, daß wir ſie bezeichnen und vortragen. Und alsdenn werden meine Leſer überzeugt werden, daß die Vernunftlehre eine Wiſſenſchaft ſey, welche von der gelehrten Erkentniß und dem gelehrten Vortrage handelt. Dieſe Wiſſenſchaft unterrichtet uns von den Regeln, die wir beobachten müſſen, wenn wir recht vernünftig denken und recht vernünftig reden wollen. Sie iſt der Plan der Wirkſamkeit der Vernunft. Sie leitet und führet die Vernunft, in ihrer Geſchäftigkeit. Sie handelt die Geſetze ab, nach welchen wir unſere Vernunft, in einem hohen Grade der Vollkommenheit, brauchen ſollen. Sie zeigt, wie wir durch unſere Vernunft die Wahrheit, die Welt, und wie alle Dinge genennet werden mögen, auf eine vollkomnere Weiſe erkennen ſollen. Die Mechanic lehrt die Geſetze der Bewegung, und man kan die Vernunftlehre die Mechanic der Vernunft nennen.

§. 6.

Die Vernunftlehre iſt, von finſtern und gar zu gelehrten Weltweiſen, in einer Geſtalt vorgetragen worden, in welcher ſie gar zu ſchulmäſſig zu ſeyn ſcheint. Sie kan demnach, vielen Leuten von geſunder und ſtarker Vernunft, gar nicht gefallen; ſondern ſie muß ſich, unter dem verächtlichen Namen der Schulfüchſerey, verachten und verwerfen laſſen. Die Vernunftlehrer ſind ſelbſt daran ſchuld, indem ſie es ſowol in Abſicht auf die Grundſätze, woraus ſie die Regeln derſelben herleiten, verſehen, als auch in Abſicht auf die Art, nach welcher ſie die Vernunftlehre vortragen, und in Abſicht auf dasjenige, was ſie in derſelben abhandeln. Viele Weltweiſe erregen wenigſtens

wider

wider ſich den Verdacht, als wenn ſie die ganze Vernunftlehre auf ausgekünſtelte Grundſätze baueten, welche der Vernunft und ihrer natürlichen Einrichtung widerſprechen. Man hält daher die Vernunftlehre für eine Sache, durch welche der Vernunft ein unnatürlicher Zwang zugefügt wird, wodurch ſie vielmehr verdorben, und zu einer gezwungenen Künſteley gewöhnt wird, als daß ſie dadurch ſolte verbeſſert und in ihren natürlichen Wirkungen befördert werden. Ich werde mich in dieſem Werke ungemein in acht nehmen, dieſen Verdacht wider mich zu erwecken. Ich will mich, als einen bloſſen Ausleger der Natur der Vernunft, verhalten. Ich will der Vernunft keine Geſetze als ein Geſetzgeber vorſchreiben, ſondern ich will die Geſetze, welche der Vernunft von der Natur vorgeſchrieben oder vielmehr eingepflanzt ſind, aus der Natur ſelbſt entwickeln, und ſie mit einer gründlichen Weitläuftigkeit vortragen. Die Erfahrung ſoll unſere einzige Führerin ſeyn. Wir wollen, auf die Wirkungen unſerer Vernunft, achtung geben, wir wollen Beobachtungen durch die Erfahrung machen, die ein ieder machen kan. Dieſe Erfahrungen ſollen uns, die Begriffe von den Vollkommenheiten der vernünftigen Erkentniß, an die Hand geben, und ich hoffe demnach, daß meine Leſer nicht beſorgen werden, als wenn ich ſie durch gelehrte Spitzfindigkeiten überraſchen und hinter das Licht führen wolle. Wir wollen der bloſſen ungekünſtelten Natur folgen, ſie in ihren verſchiedenen Wendungen betrachten, und ihr die Kunſtgriffe ablauren, durch welche ſie die vernünftige Erkentniß vermittelſt der Vernunft hervorbringt. Die Grundſätze, aus welchen ich die Vernunftlehre herleiten will, ſollen demnach diejenigen Züge ſeyn, nach welchen die Natur die menſchliche Vernunft eingerichtet hat.

§. 7.

In der Vernunftlehre, ſo wie ſie gemeiniglich vorgetragen wird, und wenn man auch vorausſetzt, daß nichts

falſches und ganz unnützes in derſelben vorgetragen würde, kommen doch ſehr viele Sachen vor, die nur für Gelehrte von Profeſſion, welche aus der Gelehrſamkeit eine Lebensart und ein Handwerk machen, brauchbar ſind. Alle dieſe Sachen ſind gut, und ob ſie gleich, aus einer bloſſen Schulfüchſerey, von manchen Gelehrten gar zu hoch geſchätzt werden; ſo iſt es doch auf der andern Seite eine eben ſo lächerliche Pedanterey, wenn man dieſe Sachen ganz und gar verachtet. Ein iedes Handwerk und eine iede Lebensart enthält gewiſſe Begriffe, Redensarten und Regeln, welche ſonſt nirgends brauchbar ſind. Man darf ſich daher nicht wundern, daß auch in der Gelehrſamkeit ſolche Sachen vorkommen, welche keinem Menſchen einen merklichen Nutzen ſchaffen können, wenn er nicht ſeiner Lebensart nach ein Gelehrter iſt. Wer demnach eine Vernunftlehre bloß für Gelehrte von Profeſſion vorträgt, der muß freylich von hundert Sachen handeln, die keinem andern vernünftigen Menſchen einen merklichen Nutzen ſchaffen können. Ohne dieſe Betrachtung durch viele Beyſpiele ietzo zu beſtätigen, will ich mich bloß auf die Regeln des kunſtmäſſigen Diſputirens berufen. Das iſt eine Sache, die bloß für die Gelehrten von Profeſſion gehört, und kein anderer Menſch bekomt nur einmal die Gelegenheit, auf eine ſolche Art zu diſputiren. Ich werde demnach, in meiner Vernunftlehre, alle dieſe Sachen weglaſſen. Ich ſchreibe nicht bloß eine Vernunftlehre für Gelehrte, ſondern ich wolte dieſes Werk gerne dergeſtalt einrichten, daß ein ieder Menſch, der nur einen guten natürlichen Verſtand beſitzt, er mag nun ein Frauenzimmer oder eine Mannsperſon, ein Gelehrter oder ein Ungelehrter ſeyn, daſſelbe verſtehen und mit Nutzen brauchen könte. Was ich demnach auslaſſen werde, das werde ich nicht für eine ungereimte, unnütze und verachtungswürdige Sache ausgeben; ſondern ich werde es deswegen weglaſſen, weil ich glaube, daß man ohne demſelben demohnerachtet vernünftig und

phi=

philoſophiſch denken könne. Ich werde durch meine Vernunftlehre einen Menſchen zu bilden ſuchen, der zwar vernünftig, philoſophiſch und gelehrt denkt, den aber tauſend Gelehrte von Profeſſion für keinen Zunftverwandten erkennen werden.

§. 8.

Auch die Art des Vortrages giebt, der Vernunftlehre, oft ein ekelhaftes Anſehen. Die allermeiſten tragen dieſe Wiſſenſchaft als ein bloſſes Gerippe vor, dem es an Fleiſche und an blühender Schönheit fehlt. Ihr Vortrag iſt mit einer Menge von Kunſtwörtern verunſtaltet, ohne denen man die Wahrheiten der Vernunftlehre doch hinlänglich begreifen kan. Und man bedient ſich einer Lehrart, welche weiter keine andern Reitzungen hat, als daß ſie eine trockene Ueberzeugung zu wirken im Stande iſt. Ich werde auch dieſes zu vermeiden ſuchen, und ich werde alles dasjenige in meinem Vortrage zu vermeiden ſuchen, welches eine finſtere und rauhe Schulgelehrſamkeit verräth. Ich werde die unnöthigen Kunſtwörter vermeiden, ich werde meinen Betrachtungen freyen Lauf laſſen, und ich werde die Regeln der Vernunftlehre auf eine gefällige Art vorzutragen ſuchen. Derjenige, welcher ſeine Vernunft meinen Vorſchriften gemäs brauchen wird, der wird im Stande ſeyn, dasjenige zu denken, was ein Gelehrter denkt. Er wird vermögend ſeyn, richtig und gründlich zu denken. Er wird ſich mit einem bloſſen Gelehrten von Profeſſion in ein Geſpräche einlaſſen. Er wird dieſen Mann nicht verſtehen, und dieſer wird ihn für einen Unwiſſenden halten, und zwar deswegen, weil er menſchlich denkt, und dieſer Gelehrte ein Schulfuchs iſt.

§. 9.

Es haben es manche Schriftſteller verſucht, eine Vernunftlehre für Frauenzimmer und Leute von Stande zu ſchreiben; allein viele derſelben haben durch ihre Schriften zu verſtehen gegeben, daß ſie der Vernunft eines Frauenzimmers und eines Cavaliers ſehr wenig Stärke zutrauen;

ſo unvolſtändig und ſeichte ſind ihre Vernunftlehren gerathen. Entweder haben ſie ſelbſt keine ausführliche Kentniß von der Vernunftlehre, oder ſie beſitzen nicht die Geſchicklichkeit, eine Wiſſenſchaft weitläuftig und gründlich, und zwar dergeſtalt abzuhandeln, daß ſie von iederman, der geſunde Vernunft beſitzt, verſtanden und mit Nutzen gebraucht werden kan. Es iſt wahrhaftig eine ſchlechte Kunſt, einige wenige Wahrheiten einer Wiſſenſchaft, welche die allerfaßlichſten und brauchbarſten ſind, ſo obenhin abzuhandeln, und ſie mit angenehmen Ausſchweifungen vorzutragen. Zwiſchen der erztgelehrten Art zu denken, und zwiſchen der tändelnden und ſpielenden gelehrten Erkentniß, giebt es eine Mittelerkentniß, deren ſich kein männlicher Verſtand ſchämen darf, und die für keinen weiblichen Verſtand zu hoch oder zu unanſtändig iſt. Ich ſuche demnach in meiner Vernunftlehre, mit der gehörigen Weitläuftigkeit und Gründlichkeit, die Regeln des vernünftigen Denkens abzuhandeln, und ich hüte mich zugleich vor alle demjenigen, was bloß für Gelehrte von Profeſſion gehört.

§. 10.

Die Vernunftlehre iſt, von allen Weltweiſen, zu der Weltweisheit als ein Theil derſelben iederzeit gerechnet worden, und das zwar mit vollkommen gutem Grunde. **Die Weltweisheit** iſt eine Wiſſenſchaft der allgemeinen Beſchaffenheiten der Dinge, in ſo ferne dieſelben ohne Glauben können erkant werden. Sie unterſcheidet ſich von der Mathematic, als welche die Gröſſen der Dinge betrachtet, und von allen andern Wiſſenſchaften, welche entweder auf dem göttlichen und menſchlichen Glauben beruhen, als zum Exempel die geoffenbarte Gottesgelahrheit und die Hiſtorie; oder welche die beſondern Beſchaffenheiten der Dinge in eine genauere Erwegung ziehen, dergleichen die Rechtsgelehrſamkeit und die Arzeneywiſſenſchaft thun. Wenn alſo eine Wiſſenſchaft nicht nur allgemeinere Beſchaffenheiten

ten der möglichen Dinge abhandelt, ſondern auch aus bloſſen Grundſätzen der geſunden Vernunft ohne glaubwürdige Zeugniſſe erwieſen wird, ſo gehört ſie in den Umfang der philoſophiſchen Wiſſenſchaften. Nun wird der Verfolg unſerer Betrachtungen auſſer allen Zweifel ſetzen, daß wir in der Vernunftlehre, alle Regeln der gelehrten Erkentniß und des gelehrten Vortrags, bloß aus der Vernunft, ohne dieſelbe aus glaubwürdigen Zeugniſſen zu erhärten, herleiten können und müſſen. Nicht weniger iſt unleugbar, daß die Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten der gelehrten Erkentniß und des gelehrten Vortrages, unter die allgemeinern Beſchaffenheiten der Dinge, gerechnet werden müſſen; denn die gelehrte Erkentniß und der gelehrte Vortrag ſind Gattungen, welche ſehr viele Arten der Erkentniß und des Vortrages unter ſich begreifen. Es hat demnach die Vernunftlehre ein vollkommenes Recht, auf den Titel einer philoſophiſchen Wiſſenſchaft; man mag nun entweder auf ihren Inhalt ſehen, oder auf die Art und Weiſe, wie ſie denſelben abhandelt. Von den Weltweiſen muß man alſo die Kunſt lernen, vernünftig zu denken und vernünftig zu reden. Ich meyne von ächten Weltweiſen. Denn es hat zu allen Zeiten Weltweiſe gegeben, die wenigſtens durch ihr eigenes Denken und Reden die Hofnung nicht erwecken können, von ihnen zu lernen, wie man vernünftig denken und reden ſoll.

§. 11.

Die Vernunftlehre verhält ſich, zu der ganzen übrigen Weltweisheit, zu allen Wiſſenſchaften, ja zu der ganzen Gelehrſamkeit, als ein Mittel, als ein Inſtrument. Sie ſezt uns in den Stand, oder zeigt uns wenigſtens den Weg, die Art und Weiſe, wie wir alle Wiſſenſchaften auf eine gelehrte Art lernen und vortragen ſollen. Die practiſche Weltweisheit unterrichtet uns, wie wir unſere Freyheit verbeſſern und brauchen ſollen; die Aeſthetic, wie wir die ſinnlichen Kräfte unſerer Seele brauchen und beſſern ſollen;

und die Vernunftlehre, wie wir unſern Verſtand und unſere Vernunft brauchen und beſſern ſollen. Wenn man alſo die Regeln der Vernunftlehre völlig ausübt, ſo bekomt unſere Vernunft dadurch diejenige Einrichtung, wodurch ſie einer recht menſchlichen und würdigen Gelehrſamkeit fähig iſt, und ſie bekomt die Fertigkeit gelehrt zu denken. Alle übrige Theile der Gelehrſamkeit müſſen, die durch die Vernunftlehre recht zubereitete Leere der Vernunft, ausfüllen. Man kan freylich ſagen, daß ſelbſt die Wahrheiten, welche in der Vernunftlehre abgehandelt werden, ein nützlicher Gegenſtand der Vernunft ſind, mit welchem ſie ſich auf eine anſtändige Art beſchäftigen kan. Allein wenn auch jemand die Vernunftlehre noch ſo gut gelernt hätte, und er verſtünde ſonſt nichts, ſo würde man ihn zwar als einen Menſchen betrachten können, der eine groſſe Geſchicklichkeit, gelehrt zu werden, beſitzt, man würde ihm aber den Titel eines groſſen Gelehrten mit Recht ſtreitig machen können.

§. 12.

Man pflegt die Vernunftlehre in verſchiedene Arten abzutheilen. Eine der gewöhnlichſten Eintheilungen beſteht darin, daß man die künſtliche Vernunftlehre von der natürlichen unterſcheidet. Ich will ietzo von dieſen beyden Arten der Vernunftlehre nichts weiter ſagen, denn ich werde in meiner Abhandlung ſelbſt eine beſſere Gelegenheit bekommen, von dieſer Eintheilung, die ungemein nützlich iſt, ausfürlicher zu handeln. Ich will jetzo nur zweyer Eintheilungen Erwehnung thun, welche ſich beſſer in eine Einleitung zu der Vernunftlehre ſchicken. Vermöge der erſten Eintheilung iſt die Vernunftlehre entweder eine **Vernunftlehre der ganz gewiſſen gelehrten Erkentniß**, oder eine **Vernunftlehre der wahrſcheinlichen gelehrten Erkentniß**. In der erſten werden die Regeln abgehandelt, nach welchen man eine ſolche gelehrte Erkentniß erlangen kan, welche gar keinen Zweifel übrig läßt.

Und

Und das iſt die Vernunftlehre, welche ich in dem gegenwärtigen Werke abzuhandeln gedenke. Die andere Vernunftlehre ſoll noch erſt erfunden werden, und man möchte gerne die Regeln wiſſen, wie man die Gründe für und wider eine Wahrheit finden und gegen einander abwägen müſſe, um vernünftig zu erkennen, auf welcher Seite die meiſten und ſtärkſten Gründe angetroffen werden. Dieſe Vernunftlehre iſt in gewiſſer Abſicht noch nöthiger und nützlicher für uns Menſchen, als die erſte. Denn wenn wir die geſamte Erkentniß des Menſchen nehmen, ſo iſt der geringſte Theil derſelben nur ganz gewiß. Nicht nur alle hiſtoriſche Wiſſenſchaften, und die Auslegung aller Schriften, ſondern auch die Anwendung aller practiſchen Regeln, die Ausübung der Sittenlehre, und die geſamte menſchliche Klugheit im gemeinen Leben: dis alles, ſage ich, kan nur zu einer Wahrſcheinlichkeit gebracht werden. Die wahrſcheinliche Erkentniß iſt einer gröſſern Gefahr zu irren unterworfen, als die ganz gewiſſe. Bey jener verhalte ich mich als ein Wandersmann, der an einen Ort komt, wo ſich ſein Weg in viele verſchiedene Wege zertheilt, die ihm alle unbekant ſind. Wie leicht iſt es alsdenn nicht, den unrechten zu erwählen? Unterdeſſen muß man bis ietzo noch denjenigen glücklichen Zeitpunct erwarten, in welchem die Vernunftlehre des Wahrſcheinlichen wird gebohren werden. Die Weltweiſen haben bisher ſchon viel davon geſagt, allein es bedeutet doch ſo wenig, daß alle gründliche Köpfe geſtehen, dieſe nützliche und nöthige Wiſſenſchaft ſey noch nicht erfunden worden.

§. 13.

Man theilt auch die Vernunftlehre ein, in die **theoretiſche und practiſche**, oder in die **lehrende und ausübende Vernunftlehre.** In jener werden die Regeln der gelehrten Erkentniß und des gelehrten Vortrags dergeſtalt abgehandelt, daß ſie nicht auf beſondere Arten der Erkentniß und des Vortrages angewendet werden, und dieſes

dieſes letzte geſchieht in der practiſchen Vernunftlehre. Ich werde, um der Bequemlichkeit willen, und um alle unnöthige Weitläuftigkeit zu vermeiden, die practiſche Vernunftlehre mit der theoretiſchen vermengen. Die Regeln werden allemal beſſer verſtanden, wenn man ſie alſobald anwendet, und ich möchte nicht gerne meine Vernunftlehre gar zu weitläuftig machen.

§. 14.

Diejenigen Leute, welche die Kunſt zu tadeln und zu loben verſtehen, ſind ungemein rar. Die allermeiſten loben entweder zu ſehr, oder ſie tadeln zu ausſchweifend: das macht, weil die Menſchen ſo ſchwerlich die Mittelſtraſſe halten können. Und das muß man auch von der Vernunftlehre ſagen. Es giebt Leute genug, welche dieſe Wiſſenſchaft, ohne Barmherzigkeit und Verſchonen, verachten. Sie ſtellen dieſelbe als eine unnöthige und unnütze Kunſt vor, ja ſie halten dieſelbe wol gar für etwas lächerliches und ſchädliches, weil ſie glauben, daß man durch dieſelbe zu einer gezwungenen und pedantiſchen Art zu denken verleitet werde. Ohne mich hier in eine weitläuftige Vertheidigung der Vernunftlehre einzulaſſen, denn die Unſchuld iſt ſelbſt ihre beſte Vertheidigerin, will ich nur folgendes ganz überhaupt antworten. 1) Es iſt eine unumſtößliche Beobachtung, daß nemlich keine Kunſt einen Verächter habe, als denjenigen, der ſie nicht verſteht. Diejenigen, welche von der Vernunftlehre ſo unbarmherzig urtheilen, verrathen ihre Unwiſſenheit, und man kan allemal ſagen, daß eine Verachtung, welche aus einer bloſſen Unwiſſenheit entſteht, den Verächter ſelbſt höchſt verächtlich mache. Die Vernunftlehre wird von manchen Leuten eben ſo verachtet, als Cron und Scepter von einem Bauerweibe. 2) Ich gebe gerne zu, daß viele Weltweiſe die Vernunftlehre unnütz, ſchädlich und verächtlich gemacht haben. Sie haben dieſe Wiſſenſchaft mit einer Menge unnützer, unnöthiger und ſchädlicher Sachen angefült, und alſo muß man

man freylich ſagen, daß die Vernunftlehre, ſo wie ſie von vielen Weltweiſen vorgetragen worden, von einem ieden hellen Kopfe verabſcheuet werden müſſe, der kein Pedant werden will. Allein dieſes beweiſet nichts weiter, als daß die Vernunftlehre nicht allemal unter die rechten Hände gerathen. Wo iſt in der Welt etwas anzutreffen, welches nicht, durch die Thorheit der Menſchen, und durch den Mißbrauch, verunſtaltet wird? Wer wird aber ſo ungerecht ſeyn, und die Vergehungen der Vernunftlehrer der Vernunftlehre ſelbſt zur Laſt legen? Niemals kan ich mich entſchlieſſen, die Gelehrten durchgehends zu vertheidigen, ob ich gleich allemal ſehr geneigt bin, die Vertheidigung der Künſte und Wiſſenſchaften zu übernehmen. 3) Aus der Abhandlung der Vernunftlehre ſelbſt wird am beſten erhellen, in wie ferne ſie nöthig oder unnöthig, nützlich oder unnützlich iſt, und ich werde dieſe Sache an dem gehörigen Orte berühren.

§. 15.

Auf der andern Seite iſt es ohnfehlbar eine pedantiſche und großſprecheriſche Praleren, wenn man den Werth der Vernunftlehre gar zu ſehr erhöhet. Wenn man glaubt, daß ſie allein den Menſchen zu einem vernünftigen Kopfe machen könne, und daß man, ohne die Vernunftlehre zu lernen, gar nicht vernünftig und gelehrt denken und reden könne. Ich werde in der Vernunftlehre ſelbſt zeigen, daß die Natur, bey der Schöpfung eines gelehrten und philoſophiſchen Kopfes, das allermeiſte thun müſſe, und daß die Vernunftlehre der Natur nur zu einer beförderlichen Hülfe gereiche. Was hilft es demnach, wenn man die Vernunftlehre gar zu ſehr herausſtreicht? Sie wird durch ein übertriebenes Lob nur bey unwiſſenden Thoren ehrwürdig, verſtändige Leute achten ſie deswegen um nichts höher. Ein übertriebenes Lob dieſer Wiſſenſchaft kan vielen Schaden anrichten, bey denjenigen, die daſſelbe für wahr halten, und welche ſich deswegen zu ſehr auf dieſelbe verlaſſen,

und

und dieſer Urſache wegen, der Erlernung dieſer Wiſſenſchaft ohnerachtet, unphiloſophiſche Köpfe bleiben. Wer die Vernunftlehre zu praleriſch lobt, der macht ſich eben ſo verächtlich und lächerlich, als derjenige, der ſie zu ſehr verachtet; denn beydes, ein übertriebenes Lob und eine übertriebene Verachtung, rührt aus einer dummen Unwiſſenheit her.

§. 16.

Unterdeſſen, da man keinem vernünftigen Menſchen zumuthen darf, eine Arbeit zu übernehmen, von deren Nutzen er nicht überzeugt iſt, ſo erfodert es meine Schuldigkeit, meine Leſer zu überzeugen, daß ſie ſich von der Vernunftlehre einen groſſen Nutzen zu verſprechen haben, welcher ihnen die Mühe reichlich vergelten wird, die ſie auf die Erlernung derſelben wenden werden. Ich würde den Verdacht der Praleren und Marktſchreyereꝝ wider mich erwecken, wenn ich mich gar zu weit in die Unterſuchung des Nutzens der Vernunftlehre einlaſſen wolte. Die meiſten dieſer Nutzen können ohnedem erſt alsdenn überzeugend erkant werden, wenn man den Inhalt dieſer Wiſſenſchaft ſelbſt unterſucht. Ich will daher nur drey allgemeine Nutzen dieſer Wiſſenſchaft überhaupt ausführen, und ich ſetze dabey zum voraus, daß die Vernunftlehre, welcher man dieſe Nutzen zuſchreibt, ſo abgehandelt werde, als ſie billig abgehandelt werden muß. Dieſe Nutzen werden zugleich meinen Leſern die Hauptabſichten vorſtellen, welche ich mir bey Ausarbeitung dieſer Schrift vorgeſetzt habe.

§. 17.

Der erſte Nutzen der Vernunftlehre beſteht unleugbar darin, daß ſie, die Erlernung und Ausbreitung der Wiſſenſchaften und der geſamten Gelehrſamkeit, befördert. Ich weiß wohl, daß es Leute giebt, welche Verächter der Gelehrſamkeit überhaupt ſind, und die werden über dieſen Nutzen lachen, weil ſie die Gelehrſamkeit für ein Verderben des menſchlichen Verſtandes halten. Allein michdünkt, daß ich der Mühe überhoben ſeyn kan, mit dieſen

Leuten

Leuten zu ſtreiten, weil aller Vermuthung nach mein Buch keinem ſolcher Leute vor die Augen kommen wird, weil ſie gar zu unwiſſend ſind, und weil ſie Füchſe jagen und Haſen hetzen für eine anſtändigere Beſchäftigung eines vernünftigen Weſens halten, als einer Wahrheit auf eine gelehrte Art nachdenken. Ich rede auch jetzo nicht bloß von einer Gelehrſamkeit, die ſich allein für Gelehrte von Profeſſion ſchickt; ſondern von einer Gelehrſamkeit, welche den Verſtand erleuchtet, und ihn mit wahrhaftig nützlichen und brauchbaren Wahrheiten anfüllet. Und wer kan ein ſo ſchlechtes Gefühl von ſeiner eigenen Natur beſitzen, daß er nicht überzeugt ſeyn ſolte, daß die wahre Gelehrſamkeit eine Zierde und ein fruchtbarer Schatz eines vernünftigen Weſens ſey? Iſt das demnach nicht ein wahrer und ſchätzbarer Vortheil, den uns die Vernunftlehre verheiſſet, wenn ſie uns zur Erlangung einer wahren Gelehrſamkeit den Weg und die Mittel anweiſet? Sie unterrichtet uns ja, von den Regeln der gelehrten Erkentniß. Sie zeigt uns die Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten derſelben, und, um ein gemäſſigtes Urtheil zu fällen, ſo iſt auſſer allen Streit, daß man vermittelſt der Vernunftlehre, auf eine viel leichtere, kürzere und ſichere Weiſe, zu einer wahren Gelehrſamkeit gelangen könne. Ohne derſelben wirds uns ſchwerer, gelehrt zu werden. Ohne derſelben gerathen wir leicht auf unnöthige Umwege, und man kan gar leicht ohne dieſelbe in verſchiedene Abwege ſich verirren, woraus nichts anders als groſſe Unvollkommenheiten der gelehrten Erkentniß entſtehen können. Es mag alſo jemand ein Weltweiſer oder ein Gottesgelehrter, ein Rechtsgelehrter oder ein Arzneygelehrter, ein Geſchichtskundiger oder irgends ein anderer Gelehrter werden wollen, er mag eine Wiſſenſchaft lernen wollen welche er will; ſo muß man ihm die Vernunftlehre anpreiſen. Er wird erfahren, wie beförderlich ihm dieſelbe in der Erlernung der Wiſſenſchaften ſey. Daraus erhellet zu gleicher Zeit, wie verkehrt diejenigen

nigen handeln, und das rathen noch dazu einige Gottesgelehrte, welche erſt alle diejenigen Wiſſenſchaften lernen, welche diejenige Lebensart erfordert, der ſie ſich gewidmet haben, und alsdenn erſt den kleinen Ueberreſt ihres gelehrten Fleiſſes der Vernunftlehre widmen. Alsdenn iſt es zu ſpät, wenn man erſt ſtudieren lernen will, wenn man ſchon ſtudiert hat, und man kan ſich ſchon viele Fehler angewöhnt haben. Es iſt aber allemal leichter einen Fehler ganz vermeiden, als von einem angewöhnten Fehler ſich befreyen. Und da die Vernunftlehre auch zeigt, wie man die gelehrte Erkentniß vortragen ſoll; ſo ſezt ſie uns in den Stand, die Gelehrſamkeit auf eine geſchickte Art unter dem menſchlichen Geſchlechte auszubreiten. Was für einen Einfluß hat dieſes nicht, in die Wohlfarth des menſchlichen Geſchlechts! Die Hiſtorie lehrt uns, daß allemal diejenigen Völker die artigſten und glücklichſten und geſitteſten geweſen ſind, unter denen die Künſte und Wiſſenſchaften geblühet haben. Die Völker ſind nicht eher von ihrer erſten Wildheit und Barbarey befreyet worden, bis nicht die Muſen unter ihnen gewohnt; und ſo bald dieſe ein Volk wieder verlaſſen, ſo bald iſt es wieder in ſeine erſte Barbarey zurück geſunken. Ich ſage nicht, daß die Vernunftlehre allein dieſen vortreflichen Nutzen hervorbringe, ich ſage nur, daß ſie vieles zu demſelben beytrage.

§. 18.

Der andere Nutzen der Vernunftlehre beſteht darin, daß ſie zur Verbeſſerung des Verſtandes und der Vernunft, des geiſtigen Theils der ganzen Erkentnißkraft des Menſchen, ſehr vieles beytragen kan. Bey der Verbeſſerung der Vernunft und des Verſtandes, komt es auf zwey Fragen an: was ſollen wir, durch dieſe Kräfte, erkennen? und, wie ſollen wir daſſelbe erkennen? Nun muß man zwar geſtehen, daß alle Wiſſenſchaften auſſer der Vernunftlehre vornemlich dahin gehen, den Verſtand und die Vernunft mit den gehörigen Sachen zu beſchäftigen; allein die Vernunft-

nunftlehre zeiget doch, nach was für Regeln die Wahl unter den Sachen angeſtelt werden muß, mit denen man dieſe Kräfte der Seele beſchäftigen ſoll, und ſie zeiget überdis wie man dieſelben brauchen ſoll, um die Sachen auf eine recht vollkommene Art zu erkennen. Wer demnach die Vernunftlehre ausübt, der verbeſſert in der That ſeine Vernunft und ſeinen Verſtand. Und kan man wol einen Augenblick Anſtand nehmen, zu geſtehen, daß dieſes ein groſſer Nutzen der Vernunftlehre ſey? Ein Menſch müſte nicht werth ſeyn, Vernunft zu beſitzen, wenn er nicht überzeugt ſeyn wolte, daß die Verbeſſerung der Vernunft ſeiner ganzen Vollkommenheit die Crone aufſetze. Wie verehrungswürdig macht ſich nicht ein Menſch, wenn er vernünftig denkt und redet! Die ächte Vernunftlehre ſetzt alſo einen Menſchen in den Stand, zu ſeiner eigenen Ehre, als ein vernünftiges Weſen zu denken und zu reden.

§. 19.

Der dritte Nutzen der Vernunftlehre iſt der ſchönſte. Ich ſage, daß ſie auch vieles zur Beförderung der geſamten menſchlichen Tugend beytrage. Die allermeiſten, welche die Vernunftlehre hochſchätzen, geſtehen demohnerachtet, daß ſie nur eine gute Wiſſenſchaft ſey, welche zwar den Kopf eines Menſchen aufräumen, aber das Herz nicht beſſern könne. Da ſie nun mit vollkommenem Rechte annehmen, daß alle unſer Wiſſen practiſch ſeyn müſſe; ſo kan man leicht erachten, daß dieſe Leute der Vernunftlehre einen gar geringen Werth beilegen, weil ſie dieſelbe für keine practiſche Wiſſenſchaft halten. Ob ich nun gleich zugeſtehe, daß die Vernunftlehre nicht ſo practiſch ſey, als etwa die Sittenlehre, und daß man ſich aus derſelben unmittelbar nicht erbauen könne; ſo behaupte ich demohnerachtet, daß ſie vieles zur Verbeſſerung des Herzens beytrage. Wäre die Vernunftlehre eine bloß trockene Lehre, welche zur Beförderung der geſamten Tugend gar nichts beytragen könte, ſo wolte ich es nicht der Mühe werth zu ſeyn

erachten, dieſelbe zu lehren, und ich wolte es keinem vernünftigen Menſchen rathen, dieſelbe zu lernen. Allein man muß auch nicht von einer jeden practiſchen Wiſſenſchaft fodern, daß ſie die Tugend ganz allein, und zwar unmittelbar, predige und befördere. Eine Erkentniß iſt ſchon practiſch, wenn ſie nur zu der Ausübung der geſamten Tugend das ihrige beyträgt und dazu unentberlich iſt, und ſolte dieſes auch gleich nur auf eine mittelbare und entfernte Art geſchehen. Und daß die Vernunftlehre auf dieſe Art eine practiſche Wiſſenſchaft ſey, das will ich vorjetzo nur durch eine dreyfache Betrachtung beſtätigen.

§. 20.

Erſtlich iſt die Vernunftlehre deswegen eine practiſche Wiſſenſchaft, weil ſie zur Verbeſſerung des freyen Willens eines Menſchen ſehr vieles beyträgt. Da alle tugendhafte Handlungen von der Freyheit herrühren, und eine verdorbene Freyheit nur laſterhafte Handlungen erzeuget; ſo muß ein verbeſſerter freyer Wille allemal in tugendhafte Handlungen ausbrechen. Alles dasjenige demnach, was den freyen Willen verbeſſert, iſt ein Schöpfer des Triebwerks der geſamten Tugend. Nun iſt aber die Freyheit ein Vermögen zu begehren und zu verabſcheuen, nach einer vernünftigen Erkentniß des Guten und Böſen, und ſie hanget demnach von der Vernunft in ihrer Geſchäftigkeit iederzeit ab. Iſt die Vernunft verderbt, ſo hat der freye Wille einen thörichten, blinden und verkehrten Führer, und ſie muß nothwendig auf die Abwege der Laſter gerathen. Iſt aber die Vernunft verbeſſert, ſo folget der freye Wille einem treuen, redlichen und klugen Wegweiſer, und ſie wird ohnfehlbar auf der ebenen Straſſe der Tugend bleiben. Da nun erwieſen worden iſt, daß die Vernunftlehre vieles zur Verbeſſerung der Vernunft beytrage, ſo iſt auſſer allem Streit, daß ſie auch in die Verbeſſerung des freyen Willens, und mithin auch in die Beförderung der Tugend einen erwünſchten Einfluß habe.

Oder,

Oder, wenn man lieber will, ſo ſage man, daß die Vernunftlehre zu den Vorbereitungsmitteln gehöre, welche die Menſchen geſchickter machen, der Tugend ſich zu weyhen.

§. 21.

Zum andern erhellet das practiſche in der Vernunftlehre daraus, weil ſie zu derjenigen Erkentniß unentbehrlich iſt, worauf die geſamte Tugend gegründet werden muß. Alle Kenner der Tugend wiſſen, daß das keine tugendhafte Handlung ſey, welche man von ohngefär, ohne Einſicht und Entſchluß und auf ein Gerathewohl, verrichtet. Eine tugendhafte Handlung muß, nach einer freyen Wahl, mit einem Entſchluſſe, nach einer vernünftigen Einſicht vorgenommen werden. Je vollkommener nun diejenige vernünftige Erkentniß iſt, welche uns bewegt, eine gute Handlung zu thun, und eine böſe zu unterlaſſen, deſto tugendhafter verhalten wir uns. Wo keine groſſe Vernunft iſt und keine vollkommenere vernünftige Erkentniß, da iſt auch keine groſſe Tugend möglich. Unſere Tugend muß, aus einer deulichen, richtigen und gewiſſen Erkentniß des Guten und Böſen, entſtehen. Nun verbeſſert die Vernunftlehre unſere vernünftige Erkentniß, ſie zeigt, wie wir dieſelbe richtig, deutlich und gewiß u. ſ. w. machen ſollen. Sie iſt demnach diejenige Wiſſenſchaft, welche uns eben beförderlich iſt, diejenige vernünftige Erkentniß zu erlangen, ohne welcher wir nicht tugendhaft ſeyn können. Und das beſtätiget auch die Erfahrung. Kan wol ein Weltweiſer die practiſche Weltweisheit, ein Gottesgelehrter die geoffenbarte Sittenlehre, ein Rechtslehrer das bürgerliche Recht u. ſ. w. gehörig vortragen, wenn er dieſes nicht nach den Regeln der Vernunftlehre thut? Dieſe Wiſſenſchaft arbeitet demnach, als ein Mitarbeiter, an der Grundlegung des prächtigen Gebäudes der geſamten Tugend.

§. 22.

Zum dritten wiſſen alle Kenner der Tugend, daß ſie aus dem Gewiſſen des Menſchen entſtehe oder herflieſſen

 müſſe.

müſſe. Wenn das Gewiſſen ſchläft, wenn es irrt, oder wenn es ſonſt voller Fehler iſt, ſo kan der Menſch keine Tugend ausüben. Wer demnach die Tugend befördern will, der muß das Gewiſſen befördern und verbeſſern. Nun iſt das Gewiſſen nichts anders als die Vernunft, in ſo ferne wir durch dieſelbe, den Zuſammenhang unſerer freyen Handlungen mit den Geſetzen, einſehen, und eine iede Handlung des Gewiſſens iſt ein Vernunftſchluß. Die Sittenlehrer zeigen auch, daß man das Gewiſſen, nach den Regeln der Schlüſſe, beurtheilen und in Ordnung bringen müſſe. Habe ich nun wol nöthig zu zeigen, daß die Vernunftlehre das Gewiſſen befördere? Sie lehrt ja, wie wir unſere Vernunft verbeſſern, und unſere Vernunftſchlüſſe gehörig einrichten ſollen. Wie viel trägt ſie alſo nicht zur Tugend bey, und wie unentbehrlich iſt ſie nicht, zu einer recht vernünftigen und menſchlichen Tugend! Ich glaube freylich, daß Leute, welche dieſer Sache noch niemals tief genug nachgedacht haben, über mich lachen werden, daß ich die Vernunftlehre für eine ſo practiſche Wiſſenſchaft ausgebe. Allein da ich dieſes für das rühmlichſte halte, was ich von derſelben zu ſagen im Stande bin, ſo habe ich dieſe Betrachtung nicht übergehen können. Ich bin verſichert, daß diejenigen, welche dieſer Sache ohne Vorurtheil nachdenken wollen, noch mehr Gründe finden werden, warum die Vernunftlehre einen Einfluß in die Verbeſſerung des Herzens, zum groſſen Vortheil der Tugend, haben kan, wenn ſie nur gehörig vorgetragen, gelernt und angewendet wird.

§. 23.

Ich werde mich, in meiner Vernunftlehre, nicht an die gewöhnlichſten Ordnungen binden, ſondern meinen Betrachtungen freyen Lauf laſſen, und die verſchiedenen Unterſuchungen dergeſtalt auf einander folgen laſſen, wie ſie meinem Bedünken nach, am ungekünſtelſten und ungezwungenſten, aus einander flieſſen. Ein mäſſiges Nachdenken

denken kan einen iedweden überführen, daß zu einem iedweden Vortrage vier Stück, nicht mehr und nicht weniger, erfordert werden. Die Erfindung der Sachen und Gedanken, die ordentliche Verbindung derſelben, die Bezeichnung oder der Vortrag der zuſammen geordneten Gedanken, und die nöthige Geſchicklichkeit desjenigen, der den Vortrag halten will. Ich werde demnach, die Vernunftlehre, in vier Haupttheilen abhandeln. In dem erſten Haupttheile werde ich, von der gelehrten Erkentniß, handeln. Zuerſt muß ich dieſelbe überhaupt unterſuchen, und da will ich nicht nur zeigen, was wir die gelehrte Erkentniß nennen, und wodurch ſie ſich von andern Arten der menſchlichen Erkentniß unterſcheidet; ſondern ich werde auch ihre verſchiedenen Vollkommenheiten unterſuchen, ihre Weitläuftigkeit und Gröſſe, ihre Wahrheit, Klarheit, Gewißheit, und ihre practiſche Beſchaffenheit, oder ihr Verhältniß gegen den Willen, in wie ferne ſie zu der Rührung deſſelben etwas beytragen muß. Zum andern werde ich, die verſchiedenen Arten der gelehrten Erkentniß, durchgehen, und da will ich von den Begriffen, von den Sätzen, und von den Schlüſſen handeln. In dem andern Haupttheile will ich von der Methode, oder von der Lehrart der gelehrten Erkentniß handeln. In dem dritten wird von dem gelehrten Vortrage gehandelt werden, da ich nicht nur die Regeln deſſelben überhaupt unterſuchen will, ſondern ich will auch von den verſchiedenen Arten deſſelben, von dem mündlichen und ſchriftlichen Vortrage handeln, und von der gelehrten Schreibart. Endlich werde ich, in dem vierten Haupttheile, den Character eines gelehrten und philoſophiſchen Kopfs zu entwerfen ſuchen, und ich hoffe, daß keine nöthige und nützliche Unterſuchung der Vernunftlehre wird können gefunden werden, welche nicht zu einer dieſer Abhandlungen gehören ſolte.

Die Vernunftlehre.

Der erſte Haupttheil, von der gelehrten Erkentniß.

Der erſte Abſchnitt, von der gelehrten Erkentniß überhaupt.

§. 24.

Jederman weiß, daß er ſich unendlich viele Dinge vorſtellt. Wir fühlen in uns ſelbſt diejenigen Veränderungen, welche wir Vorſtellungen nennen. Dieſe Vorſtellungen ſind als Gemälde oder Bilder derjenigen Dinge, die wir uns vorſtellen, zu betrachten: es ſey nun, daß wir ſelbſt die maleriſche Geſchicklichkeit beſitzen, dieſelben in unſerm Inwendigen zu zeichnen; oder daß wir uns als Tafeln verhalten, auf welchen eine andere Hand dieſe Bilder entwirft; oder vielmehr als Spiegel, auf deſſen Oberfläche ſich die Lichtſtralen brechen, und dadurch die Geſtalt desjenigen Dinges erſchaffen, welches vor denſelben geſtelt iſt. Uns lieget ietzo gar nichts daran, wie die Vorſtellungen in uns entſtehen; es iſt genung, daß wir wiſſen, daß dergleichen in uns angetroffen werden, und daß ſie alle Kunſt der Malerey unendlich weit übertreffen. Man ſtelle ſich eine paradieſiſche Gegend vor, welche der jugendliche Frühling mit allen bezaubernden Schönheiten, auf eine verſchwenderiſche Art, ausgeſchmückt hat. Der Maler iſt vermögend, die Ausſicht, das Sichtbare in der Oberfläche eines Paradieſes, zu ſchildern; er kan in ſeinem Gemälde die Farben und die Geſtalten

der

der Gewächſe und der Thiere nach dem Leben vorſtellen, und dieſes iſt auch ein Spiegel zu thun im Stande, als bey welchem die Natur des Lichts die Stelle des Malers vertrit. Allein dieſes ganze Gemälde iſt eine ſtumme und erſtorbene Gegend, und wenn die Welt nichts weiter wäre, ſo wären alle Einwohner derſelben unglücklich, welche mehr Kräfte beſäſſen, als das Geſicht. Es iſt wahr, der Maler kan ſeinen Bildern eine Art des Lebens und einer würkſamen Geſchäftigkeit geben, denn es gibt redende Gemälde. Allein er mag eine Handlung noch ſo nachdrücklich vorſtellen, ſo bleibt ſie ewig ohne alle Veränderung und Abwechſelung. Ich trete ſelbſt im Frühlinge in den Mittelpunct dieſes Paradieſes; wie prächtig iſt nicht der Aufzug, welcher ſich in meiner Vorſtellung eröfnet! Da malt ſich nicht nur die Ausſicht, die Geſtalt, die Schattirung dieſer Gegend ab. Nein, meine Vorſtellung malt auch den abwechſelnden Geſang der Vögel, das Blöken der Schaafe, den Duft der Blumen, die Weiche des jungen Graſes, und alles ab, was der kunſtreiche Maler nicht einmal auf eine ſchwache Weiſe nachzuahmen vermögend iſt. Nichts entflieht der maleriſchen Kunſt, und der Geſchicklichkeit der Natur nachzuahmen, welche meine Seele beweiſt, indem ſie ſich alle dieſe Dinge vorſtelt. Und man muß billig zweifelhaft ſeyn, ob es mehr zu bewundern iſt, daß die Natur ſo vielerley Sachen auf dem Schauplatze der Welt aufſtellet; oder daß ſie uns ein Vermögen gegeben, alle dieſe Sachen in unſern Vorſtellungen nach dem Leben zu ſchildern. So weit wird die Kunſt von der Natur übertroffen! Ein Maler wird bewundert, wenn er die Geſchicklichkeit beſitzt, bloß den ſichtbaren Theil einer Sache auf eine ähnliche Art zu ſchildern. Wer bewundert aber die Natur, als welche durch eine einzige Vorſtellung mit einemmale mehr leiſtet, als die kunſtreichſte Malerey? Das macht, weil es ſo was gewöhnliches iſt, und weil wir von Kindesbeinen an unaufhörlich Vorſtellungen haben.

§. 25.

Durch die Erkentniß verſtehen wir, entweder einen ganzen Inbegrif vieler Vorſtellungen, oder die Handlung, wodurch eine Vorſtellung von einer Sache gewürkt wird. So ſagen wir, ein Menſch habe eine weitläuftige Erkentniß der Geſchichte, der Naturlehre und ſo weiter, wenn er einen reichen Vorrath an ſolchen Vorſtellungen ſich eingeſamlet hat, welche ihm die vergangenen Begebenheiten der Welt, oder die Würkungen der Natur vorſtellen. Ja es iſt auch kein Irrthum zu beſorgen, wenn wir, die Vorſtellung einer Sache, und die Erkentniß derſelben, für völlig einerley halten. Man mag alſo entweder eine Vorſtellung eine Erkentniß nennen, oder man mag viele Vorſtellungen zuſammen genommen mit dieſem Namen belegen, das kan uns gleichviel gelten. Man pflegt auch zu ſagen: man erkenne die Wahrheit einer Sache, nun erkenne man, daß dieſes ſich ſo oder ſo verhalte; und alsdenn verſteht man dadurch eine Handlung, wodurch die Vorſtellung der Wahrheit gewürkt wird. Es iſt einigermaſſen zu bedauren, daß man die Wiſſenſchaften mit ſo viel gleichgültigen Worten angefült hat, und das wäre noch zu ertragen, wenn nur nicht die Lehrer derſelben ofte darin den Ruhm einer gründlichen Scharfſinnigkeit ſuchten, daß ſie die Bedeutungen mancher Wörter mit vieler Emſigkeit von einander unterſcheiden, welche entweder gar nicht verſchieden ſind, oder höchſtens nur durch eine ſehr wenig bedeutende Kleinigkeit. Gleichwie es ein Irrthum iſt, wenn man verſchiedene Sachen für einerley hält; alſo iſt es gleichermaſſen ein Irrthum, wenn man ſolche Sachen von einander unterſcheidet, welche einerley ſind. Und der letzte Irrthum iſt in gewiſſer Abſicht noch ſchädlicher, weil der Irrende durch denſelben zu einer ſtolzen Einbildung verleitet wird, als wenn er ſchärfer ſehen könte, als andere Leute.

§. 26.

Bey aller unſerer Erkentniß, und bey allen unſern Vorſtellungen, müſſen wir vornemlich zweyerley von einander unterſcheiden: dasjenige, was wir uns vorſtellen, und die Vorſtellung ſelbſt; gleichwie wir bey einem Gemälde das Original von dem Gemälde ſelbſt unterſcheiden. Dasjenige, was wir uns vorſtellen, iſt der Gegenſtand unſerer Erkentniß, und es würde in der Vernunftlehre wenig Nutzen haben, wenn wir uns um die verſchiedenen Arten dieſer Gegenſtände gar zu genau bekümmern wolten. Der maleriſchen Geſchicklichkeit unſerer Vorſtellungskraft iſt nichts unnachahmlich, alles, was möglich iſt, kan vorgeſtelt werden. Die Vernunftlehre beſchäftiget ſich, eben ſo wie die Malerkunſt, die Regeln der Erkentniß aus einander zu ſetzen, und die übrigen Wiſſenſchaften müſſen, durch Hülfe der Vernunftlehre, die verſchiedenen Arten der Gegenſtände der menſchlichen Erkentniß unterſuchen.

§. 27.

Wir ſind uns unſerer Vorſtellungen oder unſerer Erkentniß bewußt, in ſo ferne wir ſie und den Gegenſtand derſelben von andern Vorſtellungen und Sachen unterſcheiden. Da nun Dinge von einander unterſchieden ſind, wenn in dem einen etwas iſt, es ſey nun was es wolle, welches in dem andern nicht anzutreffen iſt; ſo ſind wir uns alsdenn einer Sache und der Vorſtellung derſelben bewußt, wenn wir die Verſchiedenheit derſelben von andern Sachen und Vorſtellungen erkennen. Eine Vorſtellung, welcher wir uns bewußt ſind, iſt eine doppelte Vorſtellung; eine Vorſtellung einer Sache, und eine Vorſtellung ihres Unterſchiedes zuſammengenommen. Wenn vor der einbrechenden Nacht die kunſtreiche Malerey des Lichts, die Farben der Körper, entfliehen, ſo werden die Körper in unſern Augen in eine ſchwarze und einförmige Decke eingehüllet; wir verlieren den Unterſchied der Farben aus unſerm Geſichtspuncte; roth, gelb, blau, alles

ſieht

ſieht einerley aus, und alsdenn verlieren wir das Bewußtſeyn aller dieſer Farben. So bald aber die Morgendemmerung den herbeyeilenden Tag der ruhenden Welt ankündiget, ſo bald entwickelt ſich die Verſchiedenheit der Farben, und wir werden uns ihrer bewußt. Wenn wir des Morgens aus einem tiefen Schlafe erwachen, ſo bricht der Tag in unſerer Seele an, und der Schauplatz unſerer Seele wird erleuchtet. Da erkennen wir alle die Gemälde in unſerer Seele, womit dieſer Schauplatz ausgezieret iſt. Wir erkennen, daß in unſerer Seele mancherley Vorſtellungen angetroffen werden, daß es eben dieſe Vorſtellungen und keine andere ſind, und daß wir uns eben dieſe und keine andere Sachen vorſtellen, und alsdenn ſind wir uns unſerer Vorſtellungen bewußt. Es iſt ſo zu reden in unſerer Seele beſtändig ein ganzes Volk, ein groſſer vermiſchter Haufen von verſchiedenen Vorſtellungen verſamlet. Gleichwie nun, wenn wir unſere Augen auf eine ganze verſamlete Menge vieler Menſchen richten, wir unvermerkt unſere herumſchweifende Augen an eine Perſon heften, und alsdenn erkennen, daß dieſelbe einer unſerer Bekanten iſt; ſo geht es auch mit unſern Vorſtellungen überhaupt. Wenn eine derſelben von unſerer Erkentnißkraft beſonders ausgeſpührt wird, wenn wir ſie unter der Menge der übrigen erblicken, und erkennen, daß ſie es eben iſt, und keine andere, ſo werden wir uns derſelben bewußt.

§. 28.

Wenn wir uns einer Vorſtellung oder einer Sache bewußt ſind, ſo kan es auf eine zweyfache Art geſchehen. Einmal wenn wir uns derſelben, im Ganzen betracht, zwar bewußt ſind, aber wenn wir mitten in ihrem Umfange nichts von einander unterſcheiden, und alsdenn iſt unſere Erkentniß eine undeutliche Erkentniß. Wenn wir aber, zum andern, uns einer Sache und einer Vorſtellung, nicht nur im Ganzen betrachtet, bewußt ſind, wenn wir ſie

nicht

nicht nur im Ganzen von andern unterſcheiden, ſondern wenn wir auch überdis in der Sache und in der Vorſtellung derſelben mancherley von einander unterſcheiden, ſo iſt unſere Erkentniß eine deutliche Erkentniß. Die undeutliche Erkentniß entſteht aus dem Bewußtſeyn des Ganzen, und die deutliche, wenn zu dieſem Bewußtſeyn noch das Bewußtſeyn der Theile hinzukomt. Jene iſt ein einfaches Bewußtſeyn, dieſe aber ein vielfaches Bewußtſeyn der Sache. Wenn ich auf freyem Felde gehe, und ich erblicke in der Ferne einen Menſchen, der gerade auf mich zugeht; ſo iſt meine Vorſtellung von demſelben eine Zeitlang undeutlich. Ich ſehe zwar, daß es ein Menſch iſt, und alſo bin ich mir deſſelben im Ganzen betrachtet bewußt. Allein ſein Geſicht, zum Exempel, erſcheint mir als eine ebene weißlichte Fläche, auf welcher ich nichts von einander unterſcheiden kan, ſie ſcheint mir durchaus einförmig zu ſeyn. Er komt mir näher, nach und nach entwickeln ſich die Theile ſeines Geſichts. Die Naſe fängt an ſich zu erhöhen, ich erblicke die Augen, den Mund, ich ſehe endlich die freundliche und bewilkommende Mine deſſelben. Kurz, nunmehr unterſcheide ich vielerley auf dem Geſichte, und ich habe nunmehr eine deutliche Erkentniß. Ich werde in dem folgenden noch viel mehr, von dem Bewußtſeyn und von der deutlichen Erkentniß, zu ſagen haben. Jetzo war es nur nöthig, dieſe beyden Arten der Erkentniß nothdürftiger Weiſe zu erklären.

§. 29.

Dasjenige, woraus etwas erkant werden kan, wird der Grund deſſelben genant; und dasjenige, was aus dem Grunde erkant werden kan, heißt die Folge deſſelben. Der Grund einer Sache muß demnach ſo beſchaffen ſeyn, daß aus ihm erkant werden kan, warum die Sache ſey, und warum ſie eben ſo und nicht anders ſey. Der Grund iſt ein Grund ſeiner Folge, man mag nun entweder aus ihm die Möglichkeit derſelben oder ihre Würklichkeit,

ihre Beſchaffenheiten oder ihre Gröſſen, oder was es auch nur ſeyn mag, und wenn es auch nur bloß unſere Vorſtellung derſelben ſeyn ſolte, erkennen können. Wir nennen die Sonne und den Aufgang derſelben den Grund des Tages, weil ſie den Tag erſchaft, und weil wir alſo aus derſelben erkennen können, warum es Tag ſey. Der Fürſt der Nacht, der Mond, iſt der Grund von der Sichtbarkeit der Körper in der Nacht. Meine Freundſchaft iſt die Quelle der Liebesdienſte, die ich meinem Freunde leiſte, und ſie iſt alſo der Grund von dieſen Liebesdienſten. Wenn der Grund einer Sache dergeſtalt beſchaffen iſt, daß wir unſere ganze Erkentniß von derſelben daraus herleiten können, dergeſtalt daß auſſer demſelben nichts mehr erfordert wird, um alles zu erkennen, was in der Sache angetroffen wird, ſo iſt er ein zureichender Grund. Und ſo nennen wir GOtt dasjenige Weſen, welches den zureichenden Grund der Welt enthält, weil nichts in dem ganzen Umfange der Welt angetroffen wird, welches nicht auf die eine oder die andere Weiſe aus GOtt erkant werden könte. Wir wollen hier noch bemerken, daß der **Zuſammenhang der Dinge** darin beſteht, wenn das eine den Grund von dem andern in ſich enthält. In ſo ferne alſo etwas der Grund eines andern iſt, oder die Folge deſſelben, oder beydes zugleich, in ſo ferne iſt es mit dem andern verbunden, und in ſo ferne ſtehen ſie in einem Zuſammenhange oder in einer Verbindung mit einander. Die Sonne und der Erdboden ſtehen mit einander in einem Zuſammenhange, weil die Bewegung deſſelben, ſeine Fruchtbarkeit, und tauſend andere Veränderungen ihren Grund in der Sonne haben.

§. 30.

Wir wollen hier einmal für allemal voraus ſetzen, daß alles nicht nur einen Grund, ſondern auch einen zureichenden Grund habe, und wir wollen es der Metaphyſic überlaſſen, dieſe Wahrheit in ihrem ganzen Umfange

zu

zu erklären, zu beweiſen und zu vertheidigen. In der Vernunftlehre haben wir ohnedem keinen Widerſacher dieſer Wahrheit zu befürchten, weil die neueſten Feinde derſelben zugeſtehen, daß man dieſelbe, ohne einen Irrthum zu beſorgen, in der Vernunftlehre zum Grunde legen könne. Dieſe Wahrheit iſt auch um ſo viel annehmungswürdiger, weil wir, ſonderlich bey den aufgeweckteren Köpfen, einen natürlichen Trieb verſpühren, die Gründe der Dinge zu erforſchen. Dieſe Erforſchung iſt überdis mit unendlich vielen Reizungen verbunden. Hätten nun nicht alle mögliche Dinge einen hinreichenden Grund, ſo hätte uns die Natur einen Hunger eingepflanzt, und ſie hätte die Nahrung deſſelben vergeſſen, und kan dieſes mit der weiſen Haushaltung der Natur beſtehen? Und überdis, ſo kan kein Ding aus der Erfahrung angeführt werden, von dem man beweiſen könte, daß es gar keinen Grund hätte. Wir wollen demnach die Beſtreitung dieſer Wahrheit Leuten überlaſſen, welche ein Belieben daran finden, wenn ſie durch unendlich viele Spitzfindigkeiten eine helle Wahrheit verdunkeln können.

§. 31.

Wenn wir eine Sache oder etwas von derſelben erkennen, ſo erkennen wir es entweder auf eine deutliche Art aus Gründen, oder wir erkennen daſſelbe nicht auf dieſe angezeigte Weiſe. Iſt das erſte, ſo haben wir eine deutliche Erkentniß aus Gründen, und das heißt eine **vernünftige Erkentniß**. Weil die Vernunft dasjenige Erkentnißvermögen unſerer Seele iſt, wodurch wir in den Stand geſetzt werden, die Verbindungen der Dinge deutlich einzuſehen, oder welches einerley iſt, §. 29, die Dinge aus ihren Gründen deutlich zu erkennen; ſo hat dieſe Erkentniß daher dieſen Namen bekommen. Sie heißt demnach eine vernünftige Erkentniß um ihrer Beſchaffenheit willen, und nicht etwa deswegen, weil ſie ſich bloß mit ſolchen Dingen beſchäftiget, welche die ihr ſelbſt gelaſſene

Ver-

Vernunft einzuſehen vermögend iſt, als wenn, die geoffenbarten Warheiten der Religion, nicht auch auf eine vernünftige Art erkannt werden könten und müßten. Nein, die vernünftige Erkentniß, ſo wie wir dieſelbe erklärt haben, findet auch bey den Glaubenslehren ſtat, weil wir bereit ſeyn müſſen, iederman Grund von der Hofnung, die in uns iſt, zu geben. Und man kan dieſes behaupten, ohne in die Ausſchweiſung der Vernünftler zu gerathen, und der Vernunft zu viel Freyheit in den Glaubenslehren zu verſtatten. Wer von einer Sache eine vernünftige Erkentniß haben will, der muß dreyerley erkennen: 1) Muß er eine Erkentniß von der Sache haben; 2) muß er den Grund der Sache erkennen; und 3) muß er den Zuſammenhang der Sache mit ihrem Grunde deutlich erkennen. Das letzte iſt das allerwichtigſte und nothwendigſte. Man mag noch ſo eine vortrefliche Erkentniß von einer Sache haben, und ſolten einem ſo gar die Gründe nicht unbekant ſeyn; iſt man aber nicht im Stande, auf eine deutliche und begreifliche Weiſe zu zeigen, warum die Sache um eben dieſes Grundes willen ſo und nicht anders beſchaffen iſt, ſo hat man noch nicht eine vernünftige Erkentniß. Dieſe Erkentniß zeigt uns die Sache in ihrem Zuſammenhange, ſie zeigt uns die Sache in demjenigen Lichte, in welches ſie durch ihre Verbindung mit ihren Gründen geſetzt wird. Wenn der Sclave der Laſter, eine vernünftige Erkentniß ſeiner Ausſchweifungen von dem ebenen Wege der Tugend, zu erlangen ſuchte; ſo würde er ſie in einem Zuſammenhange erblicken, der dieſelben in den allerſchwärzeſten Farben darſtelt, und er würde aufhören denenſelben zu fröhnen. Er würde alsdenn die Gründe erkennen, weswegen die Laſter ſo verabſcheuungswürdig ſind. Er würde erkennen, daß die Laſter abſcheulich ſind, weil ſie ſeine Natur zerrütten, und tauſenderley Unvolkommenheiten in ihm verurſachen. Wer alſo deutlich erkent, was für Böſes aus den Laſtern folget, der hat eine vernünftige

Erkentniß

Erkentniß von denenſelben. Ich habe eine vernünftige Erkentniß von der Wahrheit des Satzes: daß alle Menſchen irren können, denn ich kan dieſen Satz aus ſeinem Grunde deutlich erkennen. Nemlich der Menſch hat einen eingeſchränkten Verſtand, folglich hat er nicht von allen Dingen eine deutliche Erkentniß. Er kan demnach verſchiedene Dinge mit einander verwirren, und alſo auch das Wahre mit dem Falſchen, und das heißt: der Menſch kan irren.

§. 32.

Von der vernünftigen Erkentniß iſt unterſchieden die gemeine Erkentniß, welche man auch die hiſtoriſche Erkentniß nennet. Man verſteht dadurch eine iedwede Erkentniß, wenn ſie nur nicht vernünftig iſt, ſie mag im übrigen ſo ſchlecht oder ſo volkommen ſeyn als möglich iſt. Es kan iemand ſehr viele Sachen erkennen, er kan von einer Sache eine ſehr weitläuftige Erkentniß beſitzen, er kan eine deutliche Erkentniß haben, er kan die Möglichkeit, die Würklichkeit, die Beſchaffenheiten, die Gröſſen, und wer weiß wie vielerley von einer Sache erkennen, er kan auch die Gründe der Sache erkennen; und er hat dem ohnerachtet nur eine gemeine Erkentniß, wenn er nicht vermögend iſt aus denen Gründen auf eine deutliche Art zu zeigen, daß die Sache ſey, daß ſie ſo und nicht anders ſey. Jederman weiß, daß im Frühlinge die Bäume zu grünen anfangen, und iederman weiß, daß der Frühling davon der Grund ſey. Allein weil der gemeine Mann nicht vermögend iſt, auf eine begreifliche und deutliche Art zu zeigen, warum eben im Frühlinge die Bäume ausſchlagen, ſo hat er nur eine hiſtoriſche Erkentniß von dieſer Beaebenheit in dem Reiche der Natur. Auch der gemeine Mann erkent, daß die Trunkenheit der Grund von vielen ſchädlichen Folgen in ſeinem Körper ſey, allein er erkent dieſes nur auf eine gemeine Art, weil er nicht deutlich zeigen kan, wie dieſe Folgen, das Kopfweh, die Ueblichkeit u. ſ. w.

aus der Trunkenheit flieſſen. Die ſeichten Gelehrten in allen Theilen der Gelehrſamkeit haben eine bloß gemeine Erkentniß von denen Wahrheiten und Wiſſenſchaften, wenn ſie aus denſelben ein bloſſes Gedächtnißwerk machen. Wer es bloß den Weltweiſen nachbetet, daß alles ſeinen Grund habe, daß dieſe Welt die beſte ſey, daß ein GOtt ſey u. ſ. w. kan er dieſe Wahrheiten nicht aus ihren Gründen oder Beweisthümern herleiten, ſo hat er eine bloß gemeine Erkentniß von denſelben. Und dieſe Anmerkung preiſe ich allen denjenigen an, welche die Wiſſenſchaften auf eine vernünftige Art lernen wollen. Sie müſſen keine gelehrten Schwätzer werden. Sie müſſen ſich damit nicht begnügen, daß ſie eine ganze Menge Wahrheiten lernen, daß ſie vieles von denenſelben ſagen können. Sondern ſie müſſen tiefer in die Natur der Wahrheiten dringen, und nicht nur ihre Gründe entdecken, ſondern auch aus denen Gründen die Wahrheiten deutlich erkennen.

§. 33.

Die gemeine Erkentniß iſt, verſchiedener Grade der Vollkommenheit, fähig. Sie kan manchmal ungemein ſchlecht ſeyn, ſo wie ſie mehrentheils in dem Pöbel des menſchlichen Geſchlechts, dem Chaos zukünftiger Menſchen, beſchaffen iſt; ſie kan aber auch manchmal ungemein ſchön und brauchbar ſeyn. Unterdeſſen iſt es keine Pflicht der Vernunftlehre, zu lehren, wie die hiſtoriſche Erkentniß verbeſſert werden ſoll. Dieſe Arbeit muß der Aeſthetik überlaſſen werden. Wir wollen nur bemerken, daß wir ſie, nicht etwa aus Verachtung, eine gemeine Erkentniß nennen. Die allergelehrteſten und vernünftigſten Leute können nicht alles, was ſie erkennen müſſen, auf eine vernünftige Art erkennen. Die Gründe mancher Dinge ſind ofte ſo tief verſteckt, daß der ſchwache menſchliche Verſtand nicht vermögend iſt, ſie zu entdecken, und der Allergelehrteſte muß ſich ofte, mit einer bloß gemeinen Erkentniß, begnügen. Wir nennen ſie deswegen eine gemeine Erkentniß,

kentniß, weil alle Menſchen, auch ſo gar der Pöbel, eine ſolche Erkentniß haben, und weil der gröſte Theil der menſchlichen Erkentniß, im Ganzen betrachtet, bloß hiſtoriſch iſt. Sollen wir uns einer Sache ſchämen, oder ſollen wir eine Sache ganz und gar verachten, welche die allgemeine Schwachheit der menſchlichen Natur bey allen Menſchen nothwendig macht? Ein vernünftiger Menſch hält ſich vielmehr für verbunden, diejenige Erkentniß, die er nicht vernünftig machen kan, nach den Regeln der Aeſthetik zu verſchönern.

§. 34.

Damit wir noch beſſer in den Stand geſetzt werden, von dem Werthe der gemeinen Erkentniß ein billiges und gerechtes Urtheil zu fällen, ſo wollen wir von derſelben noch zweyerley anmerken. 1) Die gemeine Erkentniß iſt, von der vernünftigen, ſehr unterſchieden. Jene kan auch eine undeutliche Erkentniß ſeyn, dieſe muß allemal deutlich ſeyn. Jene entdeckt uns die Gründe der Dinge entweder gar nicht, oder wenn ſie dieſelben ja entdeckt, ſo kan ſie doch aus den Gründen die Sachen nicht auf eine begreifliche Art herleiten, oder ſie kan nicht zeigen, wie eine Sache aus ihren Gründen flieſſet. Die vernünftige Erkentniß im Gegentheil ſtelt uns allemal die Gründe vor, und noch überdis den Zuſammenhang der Sache mit ihren Gründen auf eine deutliche Weiſe. Es mag alſo iemand eine noch ſo ſchöne hiſtoriſche Erkentniß erlangen, ſo kan er ſich dem ohnerachtet noch nicht rühmen, daß er eine vernünftige Erkentniß beſitze. 2) Die gemeine Erkentniß iſt zu der vernünftigen Erkentniß unentbehrlich, oder, wir können die letzte niemals ohne die erſte erlangen. Die Natur übereilt ſich niemals, ſie thut niemals einen Sprung. Es iſt uns Menſchen unmöglich, daß wir mit einemmale, die Sachen, ihre Gründe und ihre Verbindung mit einander, deutlich einſehen ſolten. Nun iſt es unmöglich, daß wir die Gründe einer Sache eher zu finden uns bemühen

 ſolten,

ſolten, ehe wir eine Erkentniß von der Sache ſelbſt haben. Die Gründe ſind tiefer verſteckt, und wir entdecken ſie erſt alsdenn, wenn uns die Erkentniß der Sache auf die Spur derſelben bringt. Die gemeine Erkentniß verhält ſich zu der vernünftigen, wie die Morgenröthe zum hellen Tage, ſie muß alſo vor der letztern vorhergehen. Und dieſes beſtätiget auch die durchgängige Erfahrung. Man gehe in der gelehrten Geſchichte, bis auf die Kindheiten der Wiſſenſchaften, zurück. Eine iede Wiſſenſchaft war, in den erſten Tagen ihrer Schöpfung, nur eine Samlung einiger Sätze und Wahrheiten, die man erſt nachher in eine Verbindung gebracht hat, nachdem man ihre Beweisthümer entdeckt. Der allervernünftigſte Menſch denke doch, an ſeine Kindheit, zurück. Er hat ſchon tauſend Dinge erkant, ehe er den Gebrauch ſeiner Vernunft erlangt hat. Ein ieder Menſch hat alſo erſt einen groſſen Vorrath gemeiner Erkentniß eingeſamlet, bis er bey zunehmenden Jahren durch dieſelbe veranlaßt worden, eine vernünftige Erkentniß zu erlangen. Ja man kan ſagen, daß die Natur bey einer ieden Wahrheit dieſe Ordnung beobachtet. Sie giebt den Menſchen zuerſt eine gemeine Erkentniß derſelben, und endlich macht ſie ihre Gütigkeit vollkommen, und beſchenkt ſie mit einer vernünftigen. In unſern Tagen haben es die Naturlehrer, in der hiſtoriſchen Erkentniß der electriſchen Kraft, ungemein weit gebracht, und ſie ſind nunmehr damit beſchäftiget, dieſes Wunder der Natur vernünftig zu erkennen.

§. 35.

Wir werden balde ſehen, daß die vernünftige Erkentniß verſchiedener Vollkommenheiten und verſchiedener Grade fähig ſey. Sie kan demnach vollkommener und unvollkommener ſeyn, wenn ſie nur, aller ihrer übrigen Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten ohnerachtet, eine deutliche Erkentniß aus Gründen iſt. Eine vollkommenere vernünftige Erkentniß iſt, eine gelehrte oder

eine philoſophiſche Erkentniß. Ich weiß wohl, daß man gemeiniglich die vernünftige Erkentniß nicht, von der gelehrten und philoſophiſchen, unterſcheidet; allein mich dünkt, daß dieſes ofte aus einem pedantiſchen Hochmuthe der Gelehrten herrührt. Es iſt vor ſich klar, daß kein Menſch, der ungelehrt iſt, eine gelehrte Erkentniß haben kan, und welcher Vernünftiger kan aus der Gelehrſamkeit ſo viel Weſens machen, daß er allen Ungelehrten alle vernünftige Erkentniß abzuſprechen das Herz hat? Da es nun unleugbar iſt, daß ein Ungelehrter eine vernünftige Erkentniß haben kan; ſo muß dieſe Erkentniß noch von der gelehrten unterſchieden ſeyn. Und wir werden balde ſehen, daß eine Erkentniß vernünftig ſeyn kan, ob ſie gleich nicht in dem Grade deutlich, gewiß, richtig u. ſ. w. iſt, als die gelehrte. Wir werden balde ſehen, daß nicht alle gelehrte Erkentniß eine amtsmäſſige Erkentniß der Gelehrten ſey, und es darf demnach, kein Frauenzimmer und kein Cavalier, vor dieſer gelehrten Erkentniß erſchrecken. Sie wird eine philoſophiſche Erkentniß genant, nicht deswegen, als wenn ſie bloß in der Philoſophie ſtat finden könte; ſondern ſie wird zur Ehre der Weltweiſen ſo genent, weil ſie die erſten ſind, die eine ſolche Erkentniß geſucht, und die Regeln derſelben erfunden haben. Der Rechtsgelehrte und der Arzt, der Gottesgelehrte und der Sprachkundige muß eine philoſophiſche Erkentniß zu erlangen ſuchen, wenn er den Namen eines Gelehrten in ſeiner Profeßion verdienen will.

§. 36.

Wenn das Mannigfaltige, welches ſich in einer Sache von einander unterſcheiden läßt, oder wenn die Theile einer Sache zuſammengenommen, den hinreichenden Grund von etwas enthalten, ſo ſtimmen ſie mit einander zu dieſem Etwas überein, welches alſo die gemeinſchaftliche Folge der verſchiedenen Stücke iſt, die ſich in einer Sache von einander unterſcheiden laſſen. Dieſe gemein-

meinſchaftliche Folge kan man, in der Vernunftlehre, die gemeinſchaftliche **Abſicht** der zuſammenſtimmenden Theile einer Sache nennen. Und, die Zuſammenſtimmung des Mannigfaltigen in einer Sache zu einer gemeinſchaftlichen Abſicht, wird die **Vollkommenheit** genant. Die Abſicht einer Uhr beſteht darin, daß ſie die Stunden des Tages anzeige. Wenn nun alle Theile einer Uhr ſo beſchaffen und ſo zuſammengeſetzt ſind, daß ſie dieſe Abſicht erreichen, ſo ſchreibt man der Uhr eine Vollkommenheit zu. Gleichwie die Radii in einem Circul von allen Seiten her in den Mittelpunct zuſammenflieſſen; ſo zielen, in der Vollkommenheit, alle mannigfaltigen Stücke auf die Abſicht, ſie flieſſen in derſelben zuſammen, und ſie iſt demnach, ſo zu reden, der Mittelpunct der ganzen Vollkommenheit. Die Vollkommenheit der Erkentniß beſteht alſo darin, wenn dasjenige, was ſich in einer Erkentniß von einander unterſcheiden läßt, zu der Abſicht derſelben zuſammenſtimt; oder wenn die Erkentniß, durch das Mannigfaltige, ſo ſie in ſich enthält, geſchickt gemacht wird, ihre Abſicht zu erreichen. Und da kan man alle Vollkommenheiten der Erkentniß in zwey Arten abtheilen. Zu der erſten gehören diejenigen Vollkommenheiten, welche der Erkentniß zukommen, in ſo ferne ſie nicht deutlich iſt, und das ſind die **äſthetiſchen Vollkommenheiten der Erkentniß**, oder die **Schönheiten der Erkentniß**, von denen ich in meiner Aeſthetic gehandelt habe. Zu der andern Art rechne ich diejenigen Vollkommenheiten der Erkentniß, welche in ihr ſtat finden können, in ſo ferne ſie deutlich iſt, und das ſind die **logiſchen Vollkommenheiten der Erkentniß**, und wir wollen dieſelben, in der Vernunftlehre, ſchlechtweg die Vollkommenheiten der Erkentniß nennen. Ich kan hier noch keine Beyſpiele von dieſen Vollkommenheiten anführen, denn ich muß ſie erſt in dem folgenden erklären und beweiſen. Gleichwie nun die Aeſthetic die Regeln unterſucht, durch deren Beobach-

tung wir unſere Erkentniß verſchönern; ſo handelt die Vernunftlehre von den Regeln, durch deren Beobachtung wir die logiſchen Vollkommenheiten der Erkentniß hervorbringen.

§. 37.

In ſo ferne eine Sache keine Vollkommenheit hat, in ſo ferne iſt ſie **unvollkommen.** Wenn demnach in einer Sache etwas angetroffen wird, welches zu der Abſicht derſelben entweder gar nichts beyträgt, oder dieſelbe wol gar hindert, ſo ſind Unvollkommenheiten in derſelben Sache: Eine Uhr iſt unvollkommen, wenn ſie bald geht bald nicht geht, wenn ſie bald geſchwinde bald langſam geht: denn alsdenn iſt in derſelben allemal etwas befindlich, welches zu der Abſicht der Uhr nichts beyträgt, ſondern dieſelbe vielmehr hindert. In ſo ferne demnach in einer Erkentniß etwas angetroffen wird, wodurch dieſelbe ungeſchickt gemacht wird, ihre Abſicht zu erreichen, in ſo ferne iſt dieſelbe Erkentniß mit Unvollkommenheiten angefült, und verunſtaltet. Die Unvollkommenheiten der Erkentniß ſind, wie die Vollkommenheiten derſelben, von einer zweyfachen Art. Einige ſind in derſelben möglich und befindlich, in ſo ferne ſie eine und eutliche Erkentniß iſt, und einige können derſelben nur zugeſchrieben werden, in ſo ferne ſie als eine deutliche Erkentniß betrachtet wird. Die erſtern Unvollkommenheiten der Erkentniß, ſind die **Häßlichkeiten der Erkentniß,** von denen ich in der Aeſthetic ausführlich gehandelt habe: denn das iſt eben die Wiſſenſchaft, welche uns nicht nur eine Kentniß von dieſen Unvollkommenheiten beybringen, ſondern auch unterrichten ſoll, wie wir dieſelben vermeiden müſſen. Die andere Art der Unvollkommenheiten beſteht aus den **logiſchen Unvollkommenheiten der Erkentniß,** und die Vernunftlehre ſoll uns nicht nur dieſelben kennen lehren, ſondern ſie ſoll auch zeigen, wie man dieſelben auf eine glückliche Weiſe vermeiden kan.

§. 38.

Die gelehrte Erkentniß iſt, eine vollkommenere deut-

liche Erkentniß einer Sache aus ihren Gründen, §. 35. 31. Sie muß demnach mit den Vollkommenheiten der Erkentniß ausgeſchmückt ſeyn, §. 36. Auſſer dieſen Vollkommenheiten pranget ſie entweder noch mit den Schönheiten der Erkentniß, oder ſie iſt ohne alle Schönheit, und beſitzt wol noch überdis viele Häßlichkeiten. Wenn das letzte iſt, ſo wollen wir ſie eine bloß gelehrte Erkentniß nennen; iſt das erſte, ſo ſoll ſie eine Erkentniß heiſſen, die nicht bloß gelehrt iſt. Jene iſt ganz allein den Regeln der Vernunftlehre gemäß, und was die Regeln der Aeſthetic betrift, ſo iſt ſie entweder denenſelben zuwider, oder ſie iſt wenigſtens denenſelben nicht gemäß. Die andere Erkentniß richtet ſich nach den Regeln beyder Wiſſenſchaften, und ſie iſt vollkommen und ſchön zu gleicher Zeit. Es ſey ferne von uns, daß wir die bloß gelehrte Erkentniß ganz und gar verachten ſolten: iſt ſie doch eine Erkentniß, die mit vielen Vollkommenheiten ausgerüſtet iſt. Ueberdis iſt ſie unter gewiſſen Umſtänden ſo nothwendig, daß man manchmal keine beſſere Erkentniß verlangen kan. Wer eine tiefſinnige und abſtracte Wiſſenſchaft, als ein Gelehrter von Profeſſion, vortragen muß, der muß manchmal eine bloß gelehrte Erkentniß vortragen, zumal wenn er ſolche Wahrheiten vortragen muß, welche nicht ſinnlich ſchön erkant werden können. Wer ſich einen Begrif von einer ſolchen gelehrten Erkentniß machen will, der leſe eine algebraiſche Schrift, ſo wird er ſo gar erkennen, daß es unmöglich ſey, die Wahrheiten der Algeber anders, als auf eine bloß gelehrte Art, vorzutragen. Eine ſolche gelehrte Erkentniß wollen wir bloß den Gelehrten von Profeſſion überlaſſen, denn ſie ſchickt ſich für keinen andern vernünftigen Menſchen, und wer in ſeiner Vernunftlehre bloß allein ſolche Regeln giebt, welche eine Erkentniß zu einer bloß gelehrten Erkentniß machen können, der ſchreibt eine Vernunftlehre nach Handwerksgebrauch, und die hat auſſer den Schulen der Gelehrten keinen Nutzen, weil ſie einem iedweden einen

nen Ekel verurſacht, der kein Gelehrter von Profeßion werden will und darf. Eine ſolche bloß gelehrte Erkentniß wird auch allemal pedantiſch und lächerlich, weil ein Menſch, der bloß eine ſolche Erkentniß beſitzt, nur ſeinen Zunftgenoſſen verſtändlich iſt; ſie iſt gar zu kunſtmäſſig, und entfernt ſich ein wenig zu weit von dem Natürlichen in der Erkentniß. Wir wollen in unſerer Vernunftlehre eine ſolche Erkentniß zu erlangen trachten, die nicht bloß gelehrt iſt, ſondern die ſich für iederman ſchickt, der gründlich und ſchön, philoſophiſch und äſthetiſch zu gleicher Zeit denken will.

§. 39.

Man kan alle Vollkommenheiten der gelehrten Erkentniß in ſechs Claſſen abtheilen. Die erſte Vollkommenheit iſt, die **Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß.** Wem kan unbekant ſeyn, daß, wenn man manchen Gelehrten rühmen will, man von ihm ſagt, er beſitze eine weitläuftige Erkentniß, er ſey ein Polyhiſtor? Jederman geſtehet demnach, daß es ein Vorzug, eine Vollkommenheit eines Gelehrten iſt, wenn ſeine Gelehrſamkeit von einem unendlich weiten Umfange iſt. Wir nennen aber eine Erkentniß weitläuftig, in ſo ferne ſie uns ſehr vieles vorſtelt. Die Menge der Gegenſtände iſt demnach die Quelle der Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß, und ie mehr Dinge wir auf eine gelehrte Art erkennen, deſto weitläuſtiger iſt die Gelehrſamkeit. Es iſt kaum nöthig zu zeigen, warum wir die Weitläuftigkeit der Erkentniß für eine Vollkommenheit halten müſſen. Je weitläuftiger unſere Erkentniß iſt, deſto mehr Mannigfaltiges, deſto mehr Theile enthält ſie, und eine Vollkommenheit iſt allemal um ſo viel gröſſer, ie mehr übereinſtimmende Stücke in derſelben angetroffen werden. In ſo ferne die Erkentniß eines Menſchen nicht weitläuftig iſt, in ſo ferne iſt ſeine Unwiſſenheit ſehr groß, und wer wird die Unwiſſenheit überhaupt für was Guts halten? Eine weit-

läuftige Gelehrſamkeit iſt einem groſſen Garten ähnlich. Er faßt viele Hufen Landes in ſich. Er iſt, mit viel tauſend fruchtbaren Bäumen von hunderterley Art, beſetzt. Da wachſen hunderterley Gartengewächſe, welche zur Nahrung des Menſchen gereichen. Dort blühen Roſen, Nelken und alle Kinder der Flora, welche das Geſicht und den Geruch beluſtigen. Der Herr des Gartens ſchweift, in demſelben, weit und breit herum. Er findet darin ſo viel ſchätzbares, daß er für ſich und für ſeine ganze Nachbarſchaft genung hat. Seine Freunde und Nachbarn können, ihre Nothdurft und ihre Ergötzung, in dieſem fruchtbaren Garten finden.

§. 40.

Die andere Vollkommenheit der gelehrten Erkentniß iſt, die **Gröſſe und Wichtigkeit** derſelben. Je gröſſer und wichtiger die Dinge ſind, die wir auf eine gelehrte Art erkennen, deſto gröſſer und wichtiger iſt auch unſere Gelehrſamkeit. Eine Sache wird groß genant, in ſo ferne ſie vieles in ſich enthält, oder in ſo ferne ſie als ein Ganzes betrachtet werden kan, welches aus vielen Theilen beſtehet. Ein groſſes Gebäude hält allemal mehr Theile in ſich, mehr Steine und mehr Holz, u. ſ. w. als ein kleines. Wer die Gröſſe und Wichtigkeit der gelehrten Erkentniß für keine Vollkommenheit derſelben hält, der iſt ohnfehlbar ein kleiner Geiſt, welcher nicht im Stande iſt, das Groſſe zu faſſen. Die Gröſſe der Erkentniß iſt, ſo zu reden, eine Weitläuftigkeit der Erkentniß einer einzigen Sache, und ſie iſt alſo ohne Widerrede eine Vollkommenheit, §. 39. Ein Gelehrter, welcher eine groſſe und wichtige Gelehrſamkeit beſitzt, verhält ſich zu einem Gelehrten, deſſen Erkentniß nicht groß und wichtig iſt, wie ein General in einer Armee zu einem Trommelſchläger. Wie wichtig ſind nicht die Dienſte des erſten! Ein ganzes Volk beklagt ſeinen Verluſt: der letzte wird kaum vermißt, wenn er verlohren geht. Eine groſſe und wichtige

tige Gelehrſamkeit iſt, wie ein fruchtbarer Baum, deſſen Stam einige Klaftern dick iſt. Seine Aeſte beſchatten einen groſſen Strich Landes, und ſeine Aeſte beugen ſich unter der Laſt ſeiner Früchte. Eine kleine Gelehrſamkeit iſt, einem Brombeerſtrauche, ähnlich. So weit jener Baum über dem Geſträuche hervorraget, und zur Ehre der Natur da ſteht, ſo weit raget eine groſſe und wichtige Gelehrſamkeit über alle andere Gelehrſamkeit hervor, und ſie macht den Gelehrten ehrwürdig und bewundernswürdig. Es iſt alſo unmöglich mit Vernunft zu leugnen, daß die Gröſſe und Wichtigkeit der gelehrten Erkentniß eine Vollkommenheit derſelben ſey.

§. 41.

Ich will mich ietzo damit nicht aufhalten, daß ich hier erkläre, worin die Wahrheit der gelehrten Erkentniß beſteht, dieſe Unterſuchung wird eine der wichtigſten Unterſuchungen der Vernunftlehre ſeyn, und ich will ſie demnach ganz bis ins folgende verſparen. Und mich dünkt, daß iederman von ſelbſt zugeſtehen werde, daß die Wahrheit der Erkentniß eine Vollkommenheit derſelben ſey, und wenn er auch gleich nur, eine gemeine und undeutliche Erkentniß von der Natur der Wahrheit überhaupt, haben ſolte: Eine Erkentniß, die nicht wahr iſt, iſt nichts anders als ein Nichts, welches Etwas zu ſeyn ſcheint, ein bethörendes Geſpenſte, welches in unſerer Seele erſcheint, und die Erkentnißkraft derſelben verblendet, ſo daß ſie glaubt, ſie habe eine Erkentniß, da ſie doch gar keine Erkentniß hat: denn eine falſche Erkentniß iſt ſo gut als gar keine Erkentniß. Da nun alſo die gelehrte Erkentniß wahr iſt, wenn ſie nicht nur ſcheint eine Erkentniß zu ſeyn, ſondern auch in der That eine Erkentniß iſt; ſo iſt die Wahrheit der gelehrten Erkentniß die Grundvollkommenheit derſelben, und wo dieſe fehlt, da kan gar keine andere Vollkommenheit ſtat finden, als nur dem Scheine nach.

nach. Wer kan alſo noch zweifeln, daß die Wahrheit der Erkentniß eine Vollkommenheit derſelben ſey?

§. 42.

Ich habe in dem 28ſten Abſatze ſchon erklärt, wodurch ſich die deutliche Erkentniß von der undeutlichen unterſcheidet. In dieſer leztern haben wir nur zwey Vorſtellungen, eine Vorſtellung von der Sache, und eine Vorſtellung von ihrem Unterſchiede von andern. In der deutlichen Erkentniß haben wir, auſſer dieſen beyden Vorſtellungen, überdis noch ſo viele Vorſtellungen von der Verſchiedenheit der Theile der ganzen Vorſtellung, ſo vieler Theile wir uns in derſelben bewußt ſind. In der undeutlichen Erkentniß ſind wir uns nur einer Vorſtellung bewußt, in der deutlichen aber ſind wir uns vieler Vorſtellungen auf einmal bewußt. Da nun das Bewußtſeyn einer Vorſtellung eine Vollkommenheit iſt, ſo iſt ein vielfaches Bewußtſeyn ohne Zweifel auch eine Vollkommenheit, weil es ſo gar eine vielfache Vollkommenheit iſt. Es iſt demnach unleugbar, daß die Deutlichkeit der gelehrten Erkentniß eine Vollkommenheit derſelben ſey, je deutlicher ſie demnach iſt, deſto vollkommener iſt ſie. Wenn ich bey der Abenddämmerung in einem vortreflichen Garten ſpatzieren gehe, ſo entfliehen hundert Reitzungen meinen Augen, denn meine Vorſtellung wird immer undeutlicher, je mehr ſich das Licht des Tages verdunkelt. Wie prächtig iſt nicht im Gegentheil der Anblick eines Gartens, wenn das helle Licht über die ganze Fläche deſſelben eine Deutlichkeit ausbreitet!

§. 43.

Die fünfte Hauptvollkommenheit der gelehrten Erkentniß iſt, die Gewißheit derſelben. Wir ſagen, daß wir einer Sache gewiß ſind, wenn wir uns der Wahrheit derſelben bewußt ſind. Die Wahrheit iſt in den Sachen ſelbſt, in den Gegenſtänden unſerer Erkentniß, die Gewißheit aber befindet ſich in unſerer Erkentnißkraft, und

ſie

ſie iſt der Abglanz, das glänzende Bild der Wahrheit in unſerer Seele. Die Wahrheit iſt wie die Sonne, welche in einen Spiegel oder auf einen hellen Fluß ſcheint. Sie malt daſelbſt ihr Ebenbild mit einem durchdringenden Glanze ab, und unſere Seele iſt derſelbe Spiegel der Wahrheit. Cajus, Titius, und Sempronius, ſind geſtern mit einander in Geſellſchaft geweſen, und Sempronius hat von dem abweſenden Mävius, dem Freunde des Cajus, ſehr viel Böſes geredet. Nach einiger Zeit erfährt es Mävius, und zieht den Sempronius zur Verantwortung. Cajus und Titius ſollen es bezeugen, daß Sempronius ehrenrührig von dem Mävius geſprochen. Cajus verſichert, er wiſſe es ganz gewiß, daß dieſes geſchehen ſey; denn weil von ſeinem Freunde geredet wurde, ſo machte es bey ihm einen tiefen Eindruck, und er iſt es ſich bewußt, daß dieſes oder jenes geſprochen ſey. Titius las die Zeitung, als Sempronius redete, und weil ihm Mävius unbekant war, ſo machten dieſe Reden gar keinen Eindruck in ſein Gemüth. Er hörte dann und wann ein Wort, nachher dachte er nicht wieder daran, und da er ſich alſo nicht bewußt iſt, daß Sempronius etwas Böſes vom Mävius geſprochen, ſo ſagt er: es könne zwar ſeyn, es dünke ihm auch, daß es ſo ſey, allein er wiſſe es nicht gewiß. Es wird demnach zu der Gewißheit der Erkentniß zweyerley erfordert: 1) Unſere Vorſtellung muß wahr ſeyn. Falſche Dinge, Unwahrheiten können nicht gewiß ſeyn, als nur dem Scheine nach. 2) Das Bewußtſeyn der Wahrheit. Es iſt demnach eine Wahrheit nicht eher gewiß, ehe nicht das Bewußtſeyn derſelben dazu komt. Da nun ſowol die Wahrheit, als auch das Bewußtſeyn der Erkentniß, eine Vollkommenheit derſelben iſt, §. 41. 42, ſo iſt es ſo weit entfernt, daß die Gewißheit keine Vollkommenheit der Erkentniß ſeyn ſolte, daß ſie vielmehr eine doppelte Vollkommenheit derſelben, genent zu werden verdient.

§. 44.

§. 44.

Die letzte Hauptvollkommenheit der gelehrten Erkentniß beſteht darin, wenn ſie practiſch iſt. Eine Erkentniß wird practiſch genent, in ſo ferne ſie einen Einfluß in unſern Willen hat, oder in ſo ferne ſie, zu der rechtmäſſigen Einrichtung unſerer freyen Handlungen, das ihrige beytragen kan. Eine Erkentniß, die nicht practiſch iſt, kan zwar manche Vollkommenheiten beſitzen, allein ſie giebt dem Verſtande, der einen Helfte der Seele, nur einige Vollkommenheiten. Iſt ſie aber practiſch, ſo breitet ſich ihr Nutzen auch über die andere Helfte derſelben, nemlich den Willen, aus; und alſo iſt es unleugbar, daß ſie vollkommener ſeyn muß, als eine Erkentniß, die nicht practiſch iſt. Wenn wir die Wahrheit, daß dieſe Welt die beſte ſey, dergeſtalt erkennen, daß wir durch dieſe Erkentniß zur Bewunderung der göttlichen Güte und Weisheit, die er durch die Wahl der beſten Welt auf eine ſo ausnehmende Weiſe an den Tag gelegt hat, veranlaßt werden, daß wir deswegen, weil dieſe Welt die beſte iſt, mit unſerm Schickſale und mit der göttlichen Führung zufrieden ſind, weil wir es doch nirgends beſſer haben können als in der beſten Welt u. ſ. w. ſo iſt unſere Erkentniß von dieſer Wahrheit practiſch.

§. 45.

Wenn wir nun alles zuſammenfaſſen, was wir bisher von der Vollkommenheit der gelehrten Erkentniß überhaupt geſagt haben, ſo können wir ſo ſchlieſſen: ie weitläuftiger und wichtiger die gelehrte Erkentniß iſt, ie richtiger, deutlicher, gewiſſer und practiſcher ſie iſt, deſto vollkommener und vortreflicher iſt ſie. Die allergelehrteſte Erkentniß eines Menſchen beſteht demnach in der allerweitläuftigſten, gröſten, richtigſten, deutlichſten, gewiſſeſten und practiſchenſten Erkentniß, deren derſelbe Menſch fähig iſt. Und hieraus laſſen ſich zu gleicher Zeit, die geringern Grade der gelehrten Erkentniß, beſtimmen.

Dieſe Unterſuchung hat einen ungemein groſſen Nutzen in Abſicht auf alle diejenigen, denen es ein Ernſt iſt, eine groſſe Gelehrſamkeit zu erlangen. Sie haben hier einen kurzen Grundriß, nach welchem ſie das ganze Gebäude ihrer gelehrten Erkentniß aufführen müſſen. Sie können ſich nach dieſem Grundriſſe prüfen, um zu erfahren, wo es ihrer gelehrten Erkentniß etwa noch fehlen möchte. Ich weiß wohl, daß man bisher, in der Vernunftlehre, nicht ausführlich von allen dieſen Vollkommenheiten gehandelt hat; allein die Gewohnheit iſt der gelehrten Welt kein Geſetz. Es iſt genung, wenn ich zulängliche Urſachen anzuführen im Stande bin, warum ich von manchen Materien in meiner Vernunftlehre handele, von denen bisher ein tiefes Stillſchweigen beobachtet worden. Wir wollen alſo nach unſerer Art fortdenken, und einem iedweden die Freyheit laſſen, nach ſeinem Gutbefinden die Vernunftlehre abzuhandeln. Genung, wenn wir nöthige und nützliche Sachen vortragen.

§. 46.

Mich dünkt, ich kan, ohne irgends einen Widerſpruch von einem vernünftigen Menſchen zu beſorgen, ohne Beweis annehmen: daß wir in allen Sachen, die auf uns und unſere Bemühung ankommen, iederzeit die allergröſte Vollkommenheit ſuchen müſſen. Die gelehrte Erkentniß wird uns nicht angebohren, wir müſſen ſie durch unſern Fleiß mit vieler Mühe nach und nach erlangen. Kan ein vernünftiger Menſch, und wenn er auch weiter nichts als die ihm von der Natur eingepflanzte Liebe zu ſich ſelbſt zu Rathe ziehen wolte, ſich ſo weit vergeſſen, daß er ſich bemühen ſolte, eine gelehrte Erkentniß zu erlangen, die unvollkommener iſt, als ſie ſeyn würde, wenn er ſeinen möglichſten Fleiß angewendet hätte? Wer einmal zur gelehrten Erkentniß berufen zu ſeyn glaubt, der muß, wenn er vernunftmäſſig ſich verhalten will, keine Vollkommenheit und keinen ihm möglichen Grad derſelben verſäumen,

und er muß alle Unvollkommenheiten derſelben aufs mög-lichſte vermeiden. Er muß demnach eine weitläuftige und groſſe gelehrte Erkentniß, eine richtige, deutliche, gewiſſe und practiſche gelehrte Erkentniß zu erlangen ſuchen. Und das iſt noch nicht genung. Er muß, eine iedwede dieſer Vollkommenheiten, in einem ſo hohen Grade zu erlangen ſuchen, als ihm möglich iſt. Und das iſt noch nicht ge-nung. Er muß, auſſer den logiſchen Vollkommenheiten der gelehrten Erkentniß, auch noch die Schönheiten der-ſelben zu erlangen ſuchen, §. 36, und er muß nicht nur die logiſchen Unvollkommenheiten derſelben zu vermeiden ſuchen, ſondern auch ihre Häßlichkeiten, §. 37. Ich weiß wohl, daß es viele Gelehrte giebt, welche ſich völlig da-mit begnügen, wenn ihre Erkentniß richtig, deutlich und gewiß, und höchſtens noch dazu weitläuftig iſt. Um das Practiſche und Wichtige der Gelehrſamkeit iſt man ſehr unbekümmert, ja es giebt wol gar manche Gelehrte, wel-che wünſchen, daß ſich ein ieder Gelehrter nur auf eine Wiſſenſchaft legen möchte, und welche demnach für die Weitläuftigkeit ihrer Erkentniß gar keine Sorge tragen. Allein, ohne Zweifel haben dieſe Leute einen gar zu engen Kopf, einen gar zu eingeſchränkten Geiſt, welcher nicht viele Vollkommenheiten auf einmal faſſen kan. Iſt es unleugbar, daß eine iede wahre Vollkommenheit nützlich, angenehm und ehrwürdig iſt: wie nützlich, wie ange-nehm, wie verehrungswürdig muß nicht eine gelehrte Er-kentniß ſeyn, welche mit allen Arten der Vollkommenhei-ten und allen Graden derſelben pranget? Welcher verſtän-diger Menſch wird, ohne ſich ſelbſt zu beſchimpfen, ab-rathen können, die allernützlichſte, angenehmſte und ehr-würdigſte gelehrte Erkentniß zu erlangen?

§. 47.

Ich wolte es daher, kraft meiner bisherigen Un-terſuchungen, niemanden rathen, mit einer Erkentniß zu-frieden zu ſeyn, die bloß gelehrt iſt, §. 38, und wenn ſie

übri-

übrigens auch noch ſo vollkommen ſeyn ſolte, denn ſie iſt doch noch nicht die allervollkommenſte, deren ein Menſch fähig iſt, §. 46. Aus meinen folgenden Betrachtungen wird erhellen, daß es manche Wahrheiten giebt, welche nur auf eine gelehrte Art können verſtändlich gemacht und erwieſen werden, wie zum Exempel viele Wahrheiten in der Mathematik und Metaphyſik, die Lehre von den Monaden und dergleichen. Ich fodere demnach keinesweges, daß man, allerwegen in den Feldern der Gelehrſamkeit, blühend und ſchön denken müſſe. Leute, die dieſes thun, denken auf eine gezwungene Weiſe, weil es der Natur mancher Wahrheiten widerſpricht, wenn man ſie anders als auf eine bloß gelehrte Art erkennen will. Sie verwandeln die gelehrten Unterſuchungen in ein witziges Tändeln, und ſie verachten alle diejenigen Wahrheiten, die nicht mit allen Reitzungen der Muſen können ausgeſchmückt werden. Allein ich rede hier von der gelehrten Erkentniß eines Menſchen im Ganzen betrachtet, und wenn dieſelbe bloß gelehrt iſt, ſo ſage ich, daß ſie tadelnswürdig ſey. Sie iſt alsdenn wie ein fruchtbarer Garten im Winter, dem noch der Schmuck des jugendlichen Frühlings fehlt; wie ein dürres Gerippe, dem die ſchöne Geſtalt und die buhleriſchen Reitzungen fehlen; wie ein maſſives Gebäude, welches noch nicht ausgeputzt iſt. Sie ſchickt ſich nur für Gelehrte, die ſich von Kindesbeinen an der Gelehrſamkeit gewidmet, und ſie iſt keinem andern Menſchen nützlich, verſtändlich und annehmlich. Man leſe die Schriften der ſcholaſtiſchen Weltweiſen, der Gottesgelehrten, der Rechtslehrer, der Aerzte, die bloß gelehrt geſchrieben haben. Wir haben da nicht nur ein Beyſpiel von einer bloß gelehrten Erkentniß, ſondern ich glaube auch, daß ein ieder, der ſich nicht ſchon zu einem gelehrten Gerippe ſtudiert hat, bey dem Leſen dieſer Schriften eine Empfindung fühlen wird, die eine iede artige Mannsperſon fühlt, wenn ſie ſich mit einer verſtändigen und tu-

gendhaften Jungfer, deren Schönheit durchs Alter verblühet iſt, und welche die Gratien verlaſſen haben, verehelichen ſoll. Keine blühenden Wangen, keine reizende Blicke, keine holdſelige Minen können ſeine Liebe reizen; und wenn er ſeine Schöne lieben will, ſo muß er ſie bloß bey ſtockfinſterer Nacht lieben. Laßt uns demnach die gelehrte Erkentniß, die ein Menſch ſuchen muß, als ein Frauenzimmer in der Blüte ſeiner Jahre betrachten, welches zwar allen Verſtand, alle Klugheit, alle Tugend einer ehrwürdigen Matrone beſitzt, die aber auch mit allen reitzenden Annehmlichkeiten einer Lalage ausgeziert iſt, welche ſüſſe lacht und ſüſſe redet. Es iſt mir nicht unbekant, daß es groſſe Gelehrte giebt, welche Amts halber, als berufene und verordnete Diener der mathematiſchen Lehrart, ſich gewaltig ereifern, wenn ſie dergleichen Betrachtungen hören, als ich ietzo vorgetragen habe. Sie pralen bey allen Gelegenheiten mit der Vortreflichkeit ihrer rauhen und finſtern Art zu denken, und weil ſie ſelbſt keinen Geſchmack beſitzen, ſo verachten ſie alle Schönheiten der Erkentniß, von denen ſie keine Empfindung haben. Allein ich habe ſchon geſagt, daß ich dieſes Werk nicht für Leute ſchreibe, die weiter nichts als eine bloß gelehrte Erkentniß ſuchen. Und ich will demnach dieſe Leute gerne, ihrer eigenen Art zu denken, überlaſſen. Ich kan unmöglich anderer Meynung ſeyn, ſo lange man zugeſtehen muß, daß ein Leibnitz, ein Plato, ein Cicero gelehrte Leute und ſchöne Geiſter zugleich geweſen ſind. Selbſt Ariſtoteles, der doch von manchen ſo ſehr getadelt wird, weil er zu ſyſtematiſch geſchrieben haben ſoll, hat in ſeinen Schriften keine bloß gelehrte Erkentniß vorgetragen.

§. 48.

Da die gelehrte Erkentniß, wie wir bisher geſehen haben, ſo mannigfaltiger Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten fähig iſt; ſo können dieſelben auf verſchiedene Weiſe in einer Erkentniß mit einander vermengt ſeyn.

Wir

Wir wollen, die vornehmſten Fälle von dieſer Vermiſchung, anführen. 1) Sie kan logiſch vollkommen und unvollkommen zugleich ſeyn. Zum Exempel, ſie kan richtig und ungewiß, deutlich und nicht practiſch, gewiß, deutlich, richtig, aber nicht weitläuftig ſeyn u. ſ. w. Wie viele Gelehrte erkennen nicht eine Wahrheit in einem groſſen Grade der Vollkommenheit, allein ihre Erkentniß iſt gar nicht practiſch, denn ſie beweiſen durch ihr Verhalten und geſamte Auffürung gar nicht, daß ſie dieſelbe Wahrheit erkennen. 2) Da alſo eine gelehrte Erkentniß vollkommen und unvollkommen zugleich ſeyn kan; ſo kan ſie manchmal mehr vollkommen als unvollkommen ſeyn, oder umgekehrt, in einem höhern Grade unvollkommen als vollkommen ſeyn. Und hier giebt es wieder unendlich viele einzelne Fälle. Ich will nur einen Fall anführen. Geſetzt, ein Menſch habe eine ungemein weitläuftige, wichtige, richtige, deutliche und practiſche Erkentniß, allein geſetzt, daß die Gewißheit derſelben nicht ſo groß ſey, als ſie ſeyn könte und ſolte; ſo iſt handgreiflich, daß die Unvollkommenheit dieſer Erkentniß von ihrer Vollkommenheit weit überwogen wird. 3) Eine gelehrte Erkentniß kan logiſch vollkommen und äſthetiſch vollkommen zugleich ſeyn, wenn ſie nemlich nicht bloß gelehrt iſt, §. 47; ſie kan aber auch häßlich ſeyn, wenn ſie zu gleicher Zeit ſchön ſeyn könte und ſolte, und ſie iſt doch nur bloß gelehrt. Cicero denkt gelehrt und ſchön zu gleicher Zeit; Leute aber, die bloß einen ſcholaſtiſchen Vortrag haben, denken zwar gelehrt, aber zugleich auch häßlich. 4) Es kan eine gelehrte Erkentniß geben, die ſehr vollkommen iſt, die aber nach der Aeſthetik weder ſchön noch häßlich genennet werden kan; man vergleiche hier den 39ſten Abſatz meiner Aeſthetik. Wer die Lehre von den Monaden recht gelehrt abhandelt, der kan ſich vor allen Häßlichkeiten in Acht nehmen, es kan aber auch ſeyn, daß in ſeiner ganzen Erkentniß von dieſer Lehre nicht die geringſte äſthetiſche Schönheit befindlich

lich iſt. 5) Eine gelehrte Erkentniß, welche nach der Vernunftlehre ſehr unvollkommen iſt, die kan, nach der Aeſthetic betrachtet, manche Schönheiten beſitzen, ſie kan aber auch viele Häßlichkeiten an ſich haben. Die Schriften der Religionsſpötter ſind ofte mit vielem Witze angefüllet, allein wie elend ſind nicht ihre Gedanken, wenn ſie von dem Richterſtule der Vernunftlehre ſollen beurtheilt werden? Am allerunerträglichſten aber ſind wol diejenigen, deren gelehrte Erkentniß ſo wol häßlich, als auch nach der Vernunftlehre unvollkommen iſt. Eine ſolche Erkentniß finden wir in den Schriften der Goldmacher, in Jacob Böhmens Schriften, und in allen denenjenigen Schriften, welche eine grobe Myſtic lehren. Verdient wol, eine ſolche Erkentniß, den Namen einer gelehrten Erkentniß?

§. 49.

Wer eine ſolche gelehrte Erkentniß erlangen will, die nicht bloß gelehrt iſt, und die ich bisher angeprieſen habe, der muß überhaupt drey Regeln beobachten. 1) Man muß die gelehrte Erkentniß nicht auf die Art und in dem Grade logiſch vollkommen machen, daß dadurch alle Schönheit derſelben Erkentniß verhindert und unmöglich gemacht wird, denn widrigenfals würde ſie eine bloß gelehrte Erkentniß werden, §. 38. Ich werde in dem folgenden ofte Gelegenheit haben, dieſe Regel durch Beyſpiele zu erläutern; ich will ietzo nur überhaupt ein Beyſpiel anführen. Geſetzt, es wolte iemand alle Beweiſe in den Wiſſenſchaften dergeſtalt führen, als ſie etwa in der Mathematik geführt werden, der würde bloß die logiſche Deutlichkeit und Gewißheit der Beweiſe zu erhalten ſuchen, und dadurch würde alle Schönheit der Beweiſe gehindert werden. 2) Man muß, die gelehrte Erkentniß, nicht in dem Grade und auf die Art, nach den Regeln der Aeſthetic, zu verſchönern ſuchen, daß dadurch alle logiſche Vollkommenheit derſelben verhindert und unmöglich gemacht wird, denn widrigenfals würde man zwar eine äſthetiſche, aber keine gelehrte

lehrte Erkentniß erlangen. Wer etwas auf irgend eine Art gelehrt erkennen will, der darf daſſelbe nicht als ein bloſſer Dichter, oder als ein bloſſer Redner, erkennen. Die bloß äſthetiſche Erkentniß hat, bey allen Kennern, einen groſſen Werth. Allein da derjenige allemal thöricht handelt, der ſich von ſeiner Abſicht entfernet; ſo iſt es iederzeit eine Thorheit, wenn man eine gelehrte Erkentniß erlangen will, und man denkt etwa bloß als ein Dichter. Cicero denkt ganz anders, wenn er eine öffentliche Rede hält, als wenn er ſeine Bücher von den Pflichten ſchreibt. 3) Man muß bey der gelehrten Erkentniß vornemlich die logiſchen Vollkommenheiten derſelben zu erhalten ſuchen, und die äſthetiſchen Schönheiten müſſen nur ſparſamer, als eine Verzierung, hie und da eingeſtreuet werden. Bey einer ſtarken und nahrhaften Speiſe macht das Gewürze den geringſten Theil aus, und in einem Pallaſte machen die Verzierungen auch den geringſten Theil aus. Ein Redner und Dichter ſucht vornemlich die äſthetiſchen Schönheiten, allein er bringet auch viele logiſche Vollkommenheiten in ſeiner Erkentniß hier und da als Grundſteine an, welche dieſelbe befeſtigen. Derjenige, welcher eine gelehrte Erkentniß ſucht, die aber nicht bloß gelehrt ſeyn ſoll, der muß gerade das Gegentheil thun.

§. 50.

Es kan ſich ofte zutragen, daß in beſondern Fällen einige Vollkommenheiten der gelehrten Erkentniß nicht zu gleicher Zeit erhalten werden können: ſucht man die eine, ſo muß man die andere verabſäumen, ſucht man die andere, ſo muß man die erſte hintanſetzen; welche ſoll man der andern nachſetzen? Ich antworte: man ſuche iederzeit die gröſte. Es iſt demnach vernünftig, daß man die kleinern Vollkommenheiten verabſäume, um die gröſſern zu erhalten. Ein vernünftiger Gelehrter begeht alſo mit Fleiß ofte kleinere Fehler, um gröſſere zu vermeiden. Kleine Geiſter, welche das Ganze nicht überſehen können, erhe-

ben deswegen ofte ein groſſes Geſchrey, und machen groſſe Männer herunter, als wenn ſie die Vernunftlehre nicht verſtünden, ſo wie die Vorſehung GOttes, wenn es mir erlaubt iſt kleine Dinge mit groſſen zu vergleichen, ofte getadelt wird, wenn ſie was Böſes zuläßt, um deſto mehr Gutes zu erlangen. Die gelehrte Erkentniß, ſo wie ich ſie bisher angeprieſen habe, befindet ſich in dieſem Falle. Soll ſie zugleich ſchön ſeyn, ſo muß man ofte von der logiſchen Strenge nachlaſſen, und von einigen gewöhnlichen Regeln der Vernunftlehre eine Ausnahme machen: denn eine Erkentniß, die logiſch vollkommen und ſchön zu gleicher Zeit iſt, die iſt, wenn man alles zuſammenrechnet, doch vollkommener, als wenn man von den Regeln der Vernunftlehre gar keine Ausnahme machte, weil ſie alsdenn nur eine bloß gelehrte Erkentniß ſeyn würde.

§. 51.

Die Unvollkommenheiten der **gelehrten Erkentniß**, §. 32, ſind von zweyfacher Art, ſie ſind nemlich entweder **Mängel**, oder es ſind **Fehler**. Die erſten Unvollkommenheiten entſtehen daher, wenn man die Regeln der Vollkommenheit der Erkentniß zwar nicht beobachtet, aber auch nicht verletzt, und die letztern, wenn man dieſen Regeln zuwider handelt. Wer in einer gelehrten Erkentniß einen Hauptbegrif gar nicht erkläret, in deſſen Erkentniß iſt ein Mangel; wer aber eine falſche Erklärung von demſelben giebt, der begeht einen Fehler. In der bloß gelehrten Erkentniß iſt zwar allemal ein Mangel an Schönheit, aber es iſt alsdenn erſt ein Fehler in dieſer Abſicht vorhanden, wenn ſie mit Häßlichkeiten, mit närriſchen Metaphern und Gleichniſſen u. ſ. w. angefüllet iſt. Wer demnach eine recht vollkommene gelehrte Erkentniß erlangen will, der muß nicht nur die Fehler zu verhüten ſuchen, ſondern auch die Mängel der gelehrten Erkentniß. Unterdeſſen, da mit einem Fehler allemal ein Mangel verbunden iſt, ein Mangel aber ohne Fehler ſtatt finden kan, ſo

iſt ein Fehler allemal vergleichungsweiſe eine gröſſere Unvollkommenheit, als ein bloſſer Mangel, und folglich muß man ſich auch mehr für den Fehlern der gelehrten Erkentniß, als für den Mängeln derſelben, in acht nehmen. Die Unwiſſenheit iſt ein bloſſer Mangel, der Irrthum aber ein Fehler. Jederman aber weiß, daß es viel beſſer ſey, man ſey in einer Sache ganz unwiſſend, als wenn man eine irrige Erkentniß hat.

§. 52.

Wir wollen, zum Beſchluſſe dieſes Abſchnitts, noch eine Vergleichung der gemeinen Erkentniß mit der gelehrten anſtellen, und dreyerley anmerken. Erſtlich, die gemeine Erkentniß kan viel vollkommener ſeyn, als die bloß gelehrte, §. 32. 38. Die gemeine Erkentniß kan eine ſehr weitläuftige und erhabene Erkentniß ſeyn, ſie kan mit allen äſthetiſchen Schönheiten prangen, ſie kan richtig, lebhaft, überredend und ungemein rührend ſeyn, wie z. E. in einem vortreflichen Gedichte. Im Gegentheil kan die bloß gelehrte Erkentniß ſehr wenig in ſich faſſen, ſie kan von einer unendlichen Kleinigkeit handeln, ſie kan ſehr unnütz und trocken ſeyn. Iſt es nicht handgreiflich, daß jene den Vorzug verdient? Und dieſe Sache wird durch eine Erfahrung beſtätiget, die den Gelehrten nicht rühmlich iſt. Es giebt manche Gelehrte, die aller ihrer Gelehrſamkeit ohnerachtet, Narren, Böſewichter und Schulfüchſe ſind, man weiß nicht was man mit ihnen anfangen ſoll. Sie verſchwenden ihre ganze Lebenszeit damit, um die Monaden zu unterſuchen, um zu wiſſen, was Dudaim für ein Gewächs ſey, welches die Sprache des Adams im Paradieſe geweſen, und dergleichen. Mancher Ungelehrter im Gegentheil beſitzt eine Erkentniß, die ihn zu einem groſſen König, zu einem vortreflichen Feldherrn und Staatsminiſter, zu einem vortreflichen Bürger und Hauswirth macht. Welcher unter beyden verdient den Vorzug? Nur der Pöbel unter den Gelehrten iſt ſo hochmü-

thig, daß er glaubt, die gelehrte Erkentniß, ſie möge nun ſonſt beſchaffen ſeyn wie ſie wolle, erhebe ihn überhaupt über alle Ungelehrte. Wer der Sache tieſer nachdenkt, der wird ganz anderer Meinung ſeyn.

§. 53.

Unterdeſſen ſey es ferne von uns, daß wir der gelehrten Erkentniß ihre Rechte und Vorzüge ſtreitig machen ſolten. Wir wollen zum andern anmerken, daß die gelehrte allemal beſſer ſey, als die gemeine Erkentniß, wenn ſie übrigens einander gleich ſind. Das bedarf gar keines Beweiſes, daß die gelehrte Erkentniß, wenn ſie ſo vollkommen iſt, als ich ſie bisher geſchildert habe, viel vollkommener ſey als die gemeine, und kein vernünftiger Ungelehrter wird dawider was einzuwenden haben. Allein wir wollen die gelehrte Erkentniß nicht einmal ſo vollkommen annehmen, ſondern wir wollen nur voraus ſetzen, daß ſie, in den übrigen Stücken, der gemeinen Erkentniß gleich ſey. Dieſe Vorausſetzung iſt der Billigkeit gemäs, wenn man Dinge überhaupt mit einander vergleichen will. Wenn wir ſagen, daß das männliche Geſchlecht ſtärker am Leibe und Gemüth ſey als das weibliche; ſo würde es unverantwortlich ſeyn, zu ſagen, daß ein ieder Mann ſtärker ſey als eine iede Frau, denn ſo müſte, die allervollkommenſte Frauensperſon, noch unvollkommener ſeyn als ein Thier. In der Vergleichung der beyden Geſchlechter ſetzt man voraus, daß ſie übrigens einander gleich ſind. Und ſo mache man es auch, mit der gelehrten und gemeinen Erkentniß. Und alsdenn wird man finden, daß in jener mehr enthalten iſt als in dieſer. In jener erkennen wir die Sachen auf eine deutliche Art aus Gründen, in dieſer ſind uns die Gründe ganz unbekant, oder man kan doch aus ihnen die Sachen nicht erklären. Daß die gemeine Erkentniß einen Vorzug haben kan vor der gelehrten, das iſt eine bloſſe zufällige Sache, denn ſie bleibt eine gemeine Erkentniß, wenn ſie gleich die gelehrte nicht an Vollkommenheit übertrift.

Allein daß die gelehrte Erkentniß einige Vollkommenheiten vor der gemeinen voraus hat, das iſt ſo nothwendig, daß die gelehrte Erkentniß keine gelehrte ſeyn würde, und die gemeine keine gemeine Erkentniß, wenn ſich dieſe Sache nicht alſo verhielte.

§. 54.

Wir wollen drittens noch bemerken, daß die gelehrte Erkentniß, überhaupt davon zu reden, viel nützlicher ſey, als die gemeine Erkentniß. Man muß freylich zugeſtehen, daß die gemeine Erkentniß nicht ganz unnütze ſey. Man muß vielmehr behaupten, daß ſie ſehr viele Nutzen habe, und daß es tauſend Fälle in dem gemeinen Leben giebt, in welchen eine bloß gemeine Erkentniß zureicht, unſere Wohlfarth zu befördern. Ich kan mich hier kühnlich auf alle Künſtler und Handwerksleute berufen, als welche durch eine bloß hiſtoriſche Erkentniß in den Stand geſetzt werden, die Werke ihrer Kunſt zu einer groſſen Vollkommenheit, zum Vortheile des menſchlichen Geſchlechts, zu bringen. Ich will nicht einmal, der gewöhnlichſten Beſchäftigungen und Vorfallenheiten im menſchlichen Leben, Erwehnung thun, als zu denen mehrentheils eine bloſſe hiſtoriſche Erkentniß zureicht. Es würde demnach ein hochmüthiges Urtheil der Gelehrten ſeyn, wenn ſie der gemeinen Erkentniß entweder allen Nutzen abſprechen, oder denſelben für gar zu gering und klein halten wolten. Ja, man kan mit Wahrheit behaupten, daß manche gemeine Erkentniß, ſonderlich wenn ſie nach den Regeln der Aeſthetic verbeſſert worden, viel nützlicher ſey, als manche gelehrte Erkentniß. Die letzte kan manchmal eine bloſſe unerhebliche Spitzfindigkeit ſeyn, von welcher man ofte nicht im Stande iſt zu ſagen, was ſie für beſondere Vortheile habe. Die Gelehrten verirren ſich ofte in eine Reihe der Gedanken, die höchſtens nur ein nicht unangenehmer Zeitverderb kan genent werden. Mancher Ungelehrter wird, durch ſeine gemeine Erkentniß,

ein viel tugendhafterer und frömmerer Mann, ein artigerer Geſellſchafter, ein nützlicherer Bürger, als mancher Gelehrter, aller ſeiner gelehrten Erkentniß ohnerachtet. Dem ohnerachtet muß man ſagen, daß die vernünftige Erkentniß, und folglich noch vielmehr die gelehrte, weil ſie ein vollkommenerer Grad der vernünftigen Erkentniß iſt, §. 35, viel nützlicher ſey, als die gemeine, wenn ſie übrigens einander gleich ſind. Nun iſt es meine Abſicht nicht, alle Nutzen der gelehrten Erkentniß auszuführen. Unterdeſſen iſt es doch nöthig, einige derſelben anzuzeigen, damit nicht etwa iemand denken möchte, als wenn die gemeine Erkentniß uns eben die Vortheile verſpräche als die gelehrte, und als wenn man ſich demnach völlig mit der gemeinen Erkentniß befriedigen könte. Denn wäre dieſes, ſo würde, ſowol der Lehrer als auch der Schüler der Vernunftlehre, eine thörichte Sache unternehmen. Iſt die gelehrte Erkentniß nicht nützlicher als die gemeine, ſo verlohnt es ſich nicht der Mühe, ſich mit derjenigen Wiſſenſchaft zu beſchäftigen, welche die Kunſt gelehrt zu denken abhandelt.

§. 55.

Der erſte Nutzen der gelehrten Erkentniß beſtehet darin, daß ſie viel mehr zur Verbeſſerung der Erkentnißkraft des Menſchen beyträgt, als die gemeine Erkentniß. Eine iedwede Erkentniß kan nur die Erkentnißkraft verbeſſern, in ſo ferne ſie vollkommen iſt: denn in ſo ferne ſie unvollkommen iſt, verdirbt ſie die Erkentnißkraft. Die Erkentniß verhält ſich zur Erkentnißkraft, wie die Speiſe zu dem menſchlichen Körper. Geſunde und nahrhafte Speiſen ſind nur im Stande, zur gehörigen Erhaltung des menſchlichen Körpers das ihrige beyzutragen. Da nun die gelehrte Erkentniß vollkommener iſt, als die gemeine, §. 53, ſo iſt ſie auch ihrer Natur nach geſchickter, die Erkentnißkraft des Menſchen zu verbeſſern. In der gelehrten Erkentniß erkennen wir mehr als in der gemeinen, und das noch dazu auf eine vollkommenere Weiſe.

Sie erweitert, erleuchtet und überzeuget die Erkentnißkraft in einem höhern Grade, als die gemeine Erkentniß. Und wer wird leugnen, daß dieſe anſehnliche Verbeſſerung der Erkentnißkraft, der einen Helfte unſerer Seele, ein groſſer Nutzen der gelehrten Erkentniß ſey? Verbeſſert ſie nun die Erkentnißkraft in einem höhern Grade, ſo iſt ſie auch ein kräftiger Arzneymittel, wider die Unvollkommenheiten der Erkentnißkraft, als die gemeine Erkentniß. Durch ſie können wir die Fehler leichter und geſchwinder vermeiden, als durch die gemeine. Ich will dieſes, nur durch Ein Beyſpiel, erläutern. Der Irrthum iſt, nach dem Urtheil aller verſtändigen Leute, vergleichungsweiſe zu reden, die gröſte Unvollkommenheit der Erkentnißkraft. Nun wollen wir zwar nicht ſagen, daß uns die gelehrte Erkentniß vor aller Gefahr zu irren in die vollkommenſte Sicherheit ſetze, und daß ſie ſelbſt niemals irrig ſey, denn kein Menſch kan untrüglich werden. So viel aber iſt gewiß, daß wir, bey der gemeinen Erkentniß, uns in einer gröſſern Gefahr zu irren befinden. Die gelehrte Erkentniß entdeckt uns die Gründe der Sachen, und wir werden in dem folgenden ſehen, daß wir eben durch die Unterſuchung der Gründe in den Stand geſetzt werden, den Irrthum von der Wahrheit zu unterſcheiden. Ueberdis iſt die gelehrte Erkentniß deutlicher und gewiſſer, als die gemeine. Bey der gelehrten Erkentniß wandeln wir auf einem Wege bey hellem Tage, bey der gemeinen Erkentniß aber thun wir ungewiſſere Schritte, auf einem unſicheren Wege bey ſchwächerm Lichte. Auf welchem Wege werden wir, am leichteſten, des rechten Weges verfehlen können?

§. 56.

Aus eben dem Grunde, weil nemlich die gelehrte Erkentniß vollkommener iſt als die gemeine, §. 53, entſteht der zweyte Nutzen derſelben, daß ſie nemlich ihrer Natur nach vermögend iſt, den Beſitzer derſelben mehr und ſtärker zu vergnügen, als die gemeine Erkentniß.

Die

Die Vollkommenheiten ſind nur die Quellen unſerer Vergnügungen, es kan uns demnach eine Erkentniß nur beluſtigen, in ſo ferne ſie vollkommen iſt. Je vollkommener demnach eine Erkentniß iſt, deſto mehr iſt ſie vermögend, zu unſerm Vergnügen etwas beyzutragen, und es kan demnach die gelehrte Erkentniß mehr beluſtigen, als die gemeine. Dazu komt noch, daß die Menſchen ein beſonders Vergnügen darin finden, wenn ſie die Gründe der Dinge zu finden im Stande ſind. Die politiſchen Kannegieſſer ſuchen daher, in der Entwickelung der Staatsurſachen, ihr gröſtes Vergnügen. Da uns nun die gelehrte Erkentniß die Gründe der Dinge, die Staatsurſachen der Natur, offenbart; ſo verſchaft ſie uns auch, um dieſer Urſach willen, ein beſonderes Vergnügen. Ich kan mich hier kühnlich auf die Erfahrung aller wahren Gelehrten berufen, als welche täglich dieſes Vergnügen ſchmecken. Was aber die übrigen betrift, ſo müſſen ſie entweder ſich bemühen, die gelehrte Erkentniß zu erlangen, damit ſie durch ihre eigene Erfahrung von dieſem Nutzen urtheilen können; oder es ſind gewiß nicht diejenigen Leute, denen man den Nutzen der gelehrten Erkentniß anpreiſen kan. Dieſes Vergnügen iſt überdis ſo beſchaffen, daß wir uns daſſelbe allemal verſchaffen können, und daß es weniger von dem Glücke abhanget, als diejenigen Vergnügungen, welche von andern Dingen auſſer uns auf uns zuflieſſen. Der Gelehrte iſt der Schöpfer ſeines Vergnügens, und er iſt im Stande, ſich beſtändig auf ſeine eigene Hand luſtig zu machen. Wer aber, ſein vornehmſtes Vergnügen, von andern Dingen auſſer ſich erwartet, der iſt wie ein Betler, welcher nicht eher das Vergnügen der Zunge erlangen kan, als bis er Almoſen empfangen hat. Nun ſind wir Kinder des Vergnügens, denn GOtt hat uns aus Vergnügen erſchaffen. Das erſte Triebwerk unſerer Seele iſt, das Vergnügen. In dem Vergnügen beſtehet der Genuß unſerer, geſamten Glückſeligkeit, und

wir

wir ſind in dem Beſitze aller Güter der Welt elend, wenn ſie uns kein Vergnügen verurſachen. Das Vergnügen ſtrömt, von allen Orten des beſten Zuſammenhangs der Dinge, auf uns zu. Kurz, das vornehmſte Ingredienz unſerer Natur iſt das Vergnügen. Wie nützlich muß alſo nicht eine Sache ſeyn, welche ſo viel zu unſerm Vergnügen beyträgt, als die gelehrte Erkentniß?

§. 57.

Der dritte Nutzen der gelehrten Erkentniß beſtehet darin, daß ſie dem ganzen Character der menſchlichen Natur gemäſſer und anſtändiger iſt, als die gemeine Erkentniß. Oder, wer gelehrt denkt, der denkt mehr als ein Menſch, als wie derjenige, welcher bloß auf eine gemeine Art denkt. Die gemeine Erkentniß überhaupt haben wir mit den unvernünftigen Thieren gemein, allein keines dieſer Thiere kan vernünftig und gelehrt denken. Ein Menſch mag alſo noch ſo ſchön auf eine gemeine Art denken, denkt er dabey gar nicht vernünftig und gelehrt, ſo denkt er nur als ein Vieh, und er iſt höchſtens durch ſolche Gedanken nur ſo weit über ein Schaaf erhoben, als ein Schaaf über eine Auſter, und er bleibt dem ohnerachtet unter alle vernünftige Weſen erniedriget. Die vernünftige und gelehrte Erkentniß erhebt den Menſchen, über die unvernünftigen Thiere, bis zu den Staffeln der vernünftigen Weſen. Dieſe Erkentniß erhebt ihn alſo zu den Vollkommenheiten, zu welchen er vorzüglich vor den unvernünftigen Thieren berufen iſt. Dieſe Erkentniß gereicht alſo einem Menſchen zu einer beſondern Zierde, vermittelſt welcher er, unter allen Thieren, wie der Mond unter den Sternen hervorglänzt.

§. 58.

Zum vierten befördert, die gelehrte Erkentniß, die Erfindung neuer Wahrheiten ganz ungemein. Ich würde der Erfahrung ins Angeſicht widerſprechen, wenn ich ſagen wolte, daß ohne gelehrte Erkentniß keine neue Ent-

deckung

deckung gemacht werden könte. Allein ſo viel iſt gewiß, daß die wichtigſten und meiſten neuen Entdeckungen, vermittelſt der gelehrten Erkentniß, gemacht werden: denn indem man den Gründen nachſpührt, ſo entdeckt man tauſenderley Sachen, die einem ſonſt ganz unbekant bleiben. Die Erfahrung beſtätiget dieſes zur Gnüge, wenn man die Geſchichte der Wiſſenſchaften und Künſte durchgeht. Diejenigen Völker, unter denen keine Gelehrſamkeit im Schwange gehet, ſind Hottentotten. Die wilden Griechen wurden, aus wilden Tygern und Löwen, in das geſchickteſte und geſitteſte Volk durch die Gelehrſamkeit verwandelt, denn vermittelſt derſelben wurden nach und nach alle die Sachen erfunden, wodurch Griechenland in einen ſo blühenden Zuſtand verſetzt worden. Man muß freylich geſtehen, daß, da nun ſo viel nützliche Dinge ſchon erfunden worden, die man, nachdem ſie erfunden ſind, lernen und gehörig brauchen kan, ohne gelehrt zu ſeyn, man nach und nach vergißt, daß man alle dieſe Dinge der gelehrten Erkentniß zu danken hat. Tauſend Stutzer, die kaum ihren Namen ſchreiben können, und welche die Gelehrſamkeit verlachen und als eine unnütze Grillenfängerey verachten, würden keine Taſchenuhr beſitzen, wenn es keine Gelehrte gegeben hätte, welche dieſelbe erfunden hätten. Würde wol ein König ein allgemeiner Verächter aller gelehrten Erkentniß ſeyn können, wenn er bedächte, daß er kein König ſeyn würde, wenn es keine Solons, Lycurgos gegeben hätte, welche die bürgerlichen Geſetze erfunden? Allein ſo gehts. Man genießt der Wohlthaten, und man vergißt nach und nach des Wohlthäters. Es iſt allemal eine Wahrheit geweſen: Undank iſt der Welt Lohn.

§. 59.

Wir wollen fünftens noch anführen, daß die gelehrte Erkentniß viel geſchickter und beſſer angewendet und ausgeübt werden kan, als die gemeine Erkentniß. Eine Erkentniß mag noch ſo ſchön ſeyn, kan man ſie entweder

gar nicht anwenden, oder nur auf eine ſchlechte und unſichere Weiſe, ſo iſt ſie wie ein Spinnengewebe, welches zwar ſehr fein und künſtlich iſt, aber zu nichts angewendet werden kan. Wenn unſere Erkentniß uns recht nützlich seyn ſoll, ſo muß ſie uns allgemeine Regeln und Maximen entdecken, welche wir auf beſondere Fälle anwenden können. Alsdenn ſind wir im Stande, unſerer Erkentniß gemäs zu handeln, und alsdenn dient ſie uns erſt recht, zur Beförderung unſerer geſamten Wohlfart. Nun läßt ſich keine allgemeine Wahrheit, keine Regel, keine Maxime, gehörig anwenden, wenn wir ihre Gründe nicht wiſſen, und wenn wir keine deutliche und gewiſſe Erkentniß von derſelben haben, oder mit einem Worte, keine vernünftige und philoſophiſche Erkentniß. Wer nach einer bloß gemeinen Erkentniß handelt, der handelt auf ein Gerathewohl, und blindlings; zum guten Glück kan er die Anwendung recht machen, allein es iſt auch nur ein bloſſes Glück, und er kan eben ſowol auf eine thörichte und ſchädliche Art die Anwendung machen. Ein Juriſt iſt ein Rabbuliſte, ein Menſch der das, was Recht iſt, Links, und was Links iſt, Recht macht, wenn er zwar die Geſetze weiß, aber den Grund derſelben, oder ihre Seele nicht einſieht. Ein ieder Arzt iſt ein Quackſalber, welcher nur nach einem Receptbuche kuriert. Der Gottesgelehrte wird ein Schwärmer, wenn er nicht die Gründe der Religion einſieht. Und was brauchen wir alſo weiter Zeugniß? Eine allgemeine Regel, eine allgemeine Wahrheit, kan nur auf ſolche Fälle paſſen, in welchen die Gründe derſelben ſtatt finden. Wer ſie alſo recht gehörig anwenden will, der muß ſie aus Gründen, und folglich auf eine gelehrte Art erkennen. Ich könte, noch viel mehrere beſondere Nutzen der gelehrten Erkentniß, anführen; allein ich möchte nicht gerne den Schein von mir geben, als wenn ich, nach Art der Marktſchreyer, gar zu viel Weſens aus der gelehrten Erkentniß machte. Ich habe nur durch einige Betrachtungen

tungen zeigen wollen, daß man die gelehrte Erkentniß nicht unter die unnützen Sachen rechnen müſſe, und daß man demnach eine nützliche Arbeit unternehme, wenn man andere geſchickt zu machen ſucht, auf eine gelehrte Art zu denken.

§. 60.

Ich habe bisher erwieſen, daß die gelehrte Erkentniß ungemein nützlich ſey, und in meiner Aeſthetic habe ich gewieſen, daß die gemeine Erkentniß, wenn ſie ſchön iſt, auch einen groſſen Nutzen habe. Nun wird man ohne Beweis zugeſtehen, daß eine Erkentniß, die nicht bloß gelehrt iſt, ſondern welche die Vollkommenheiten der gelehrten Erkentniß mit den Schönheiten der äſthetiſchen Erkentniß vereinbaret, die allernützlichſte Erkentniß ſey, weil ſie beyde Arten der Nutzen zu verſchaffen vermögend iſt. Die bloſſe gelehrte Erkentniß verurſacht manchen Schaden, gleichwie auch die bloß ſchöne Erkentniß. Eine Erkentniß demnach, die gelehrt und ſchön zu gleicher Zeit iſt, verhütet allen Schaden der bloß gelehrten und der bloß ſchönen Erkentniß, und ſie erhält alle Nutzen dieſer doppelten Erkentniß zu gleicher Zeit. Da nun ein ieder vernünftiger Menſch, das allernützlichſte, in allen Fällen erwählen muß; ſo kan ich es niemanden rathen, ſich der bloß gelehrten Erkentniß zu befleiſſigen, ſo wenig ich es iemanden rathen kan, bloß ſchön zu denken. Ich werde demnach in meiner Vernunftlehre gar nicht die Abſicht haben, die Regeln einer bloß gelehrten Erkentniß auszuführen, ſie würde ſich ſonſt nur für Leute ſchicken, die Gelehrte von Profeſſion werden wollen. Ich werde demnach alles dasjenige weglaſſen, was nur zu der bloß gelehrten Erkentniß gehört. Und wer nach meinen Regeln ſeine Erkentniß gelehrt macht, der wird allemal noch im Stande bleiben, dieſelbe nach der Aeſthetic zu verſchönern. Ich werde mir zwar freylich müſſen gefallen laſſen, daß Weltweiſe, welche mit einem logiſchen Amtsgeſichte in meinem

nem Buche leſen werden, daſſelbe für eine ſehr unvollſtändige Vernunftlehre halten werden, und daß ſie mich deswegen gewaltig tadeln werden. Allein dieſe Leute ſind nicht die Männer, auf deren Urtheil ich zu ſehen Urſache habe. Ich will mich, wie einem der Baukunſt Verſtändigen, verhalten. Er macht einen Entwurf zu einem Gebäude. Er beſtimt die Weite und Gröſſe deſſelben. Er zeigt, wie der Grund, und wie tief derſelbe gelegt werden muß. Er ſorgt dafür, daß das ganze Gebäude genung Licht bekomme, und daß es zur Bequemlichkeit, zum Nutzen und zur Nothwendigkeit des Beſitzers gereiche. Er zeichnet auch die Oerter ab, wo die Zierrathen angebracht werden können. Das überläßt er aber den Künſtlern. So wollen wir auch der Aeſthetik die Verſchönerung der gelehrten Erkentniß überlaſſen, und wir wollen uns bemühen, diejenigen logiſchen Vollkommenheiten der Erkentniß zu unterſuchen, welche mit den Schönheiten nicht in einen ewigen Krieg verwickelt ſind.

Der andere Abſchnitt, von der Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß.

§. 61.

Wer einen fruchtbaren und anmuthsvollen Garten anlegen will, der zeichnet zuerſt den Boden deſſelben ab. Er beſtimt die Länge und die Breite deſſelben, und ſetzt den Umfang deſſelben feſt. Hierauf zeichnet er die verſchiedenen Eintheilungen deſſelben, und beſtimt die Arten und die Menge der Gewächſe, mit denen er ſeinen Garten bepflanzen will, und alsdenn fängt er an denſelben zu bearbeiten. Wir müſſen demnach, vor allen Dingen, die Grenzen und den Umfang der gelehrten Erkent-

niß in Ordnung bringen, und die Weitläuftigkeit, oder der mannigfaltige Reichthum derſelben, iſt dem zu Folge die erſte Vollkommenheit, welche wir in Betrachtung ziehen müſſen, §. 39. Wenn wir vorausſetzen, daß eine iede gelehrte Erkentniß einer Wahrheit eine Vollkommenheit ſey, und einen groſſen Nutzen habe; wie vollkommen und nützlich muß nicht eine weitläuftige gelehrte Erkentniß ſeyn? Sie iſt ein Inbegrif unendlich vieler Vollkommenheiten, und eine Quelle unendlich vieler Vollkommenheiten. Ein weitläuftig Gelehrter kan, aus dem reichen Schatze ſeines Verſtandes, eine gelehrte Erkentniß nach der andern herausnehmen, und ſie in unendlich vielen Fällen zu ſeinem und anderer Leute Vortheile anwenden. Und wenn wir dieſen Gedanken noch höher treiben wollen, ſo können wir ſagen, daß durch eine weitläuftige gelehrte Erkentniß, der Verſtand des Menſchen, auf eine beſondere Weiſe dem Verſtande des höchſten Weſens ähnlich gemacht wird. Eine ſolche Erkentniß iſt doch nicht ſo ſehr von der Allwiſſenheit verſchieden, als eine Erkentniß, welche armſelig iſt, und in gar zu enge Grenzen eingeſchloſſen iſt.

§. 62.

Diejenige Unvollkommenheit, welche der Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß entgegen geſetzt iſt, wollen wir die **Armſeligkeit** derſelben nennen. Eine gelehrte Erkentniß iſt armſelig, in ſo ferne wir wenige Dinge aus Gründen auf eine vollkommenere Art erkennen, und ſie entſtehet allemal aus der **Unwiſſenheit**, oder aus dem gänzlichen Mangel der Erkentniß der Dinge und ihrer Gründe. Je weitläuftiger demnach die gelehrte Erkentniß eines Menſchen iſt, deſto kleiner iſt ſeine Unwiſſenheit; und in dem Maaſſe als die Weitläuftigkeit der Erkentniß zunimt, in dem Maaſſe nimt ſeine Unwiſſenheit ab. Wir haben demnach eine neue Urſach, die Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß anzupreiſen. Wo dieſe Vollkommenheit fehlt, da muß es gewiß in dem Kopfe eines Menſchen

ſehr

ſehr wüſte und leer ausſehen. Und es würde gewiß im höchſten Grade poſſierlich ſeyn, wenn ein Menſch ſeine Unwiſſenheit, überhaupt betrachtet, ſich als ein Verdienſt anrechnen wolte. Es iſt zwar eine überaus bequeme Sache, unwiſſend zu ſeyn; allein, weil, nach dem Ausſpruch des Horaz, die göttliche Vorſehung den Sterblichen nichts ohne groſſe Mühe und Arbeit gegeben hat; ſo muß die Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß eine ſchätzbare Sache ſeyn, weil ſie nicht ohne viele Mühe und beſchwerliche Arbeit erlangt werden kan.

§. 63.

Der Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß ſteht, eine doppelte Unwiſſenheit, im Wege. Einmal eine gänzliche Unwiſſenheit einer Sache. Wenn wir von einer Sache gar keine Erkentniß haben, ſo iſt vor ſich klar, daß wir auch keine gelehrte Erkentniß von derſelben beſitzen. Alsdenn ſind uns auch die Gründe der Sache unbekant, wenigſtens wiſſen wir nicht, daß es die Gründe derſelben ſind, und wir können alſo auch die Sache aus ihren Gründen nicht herleiten. Zum andern kan es ſich ofte zutragen, daß wir von einer Sache ſogar eine vortrefliche hiſtoriſche Erkentniß haben können; ſo lange uns aber die Gründe derſelben unbekant ſind, ſo lange ſtecken wir noch in einer gewiſſen Unwiſſenheit in Abſicht auf dieſelbe Sache, um welcher willen wir noch nicht ſagen können, daß wir eine gelehrte Erkentniß derſelben beſitzen. Dieſe Unwiſſenheit verurſacht demnach, daß unſere gelehrte Erkentniß noch nicht ſo weitläuftig iſt, als ſie ſeyn würde, wenn wir nicht in den Gründen derjenigen Sache ſo unwiſſend wären, von der wir eine hiſtoriſche Erkentniß haben, und ſolte ſie auch noch ſo vortreflich ſeyn. Wir haben, in allen Theilen der Gelehrſamkeit, Beyſpiele genung von dieſer Unwiſſenheit. Die Naturlehrer ſind noch nicht im Stande, die Urſachen der magnetiſchen Kraft anzugeben, wenn wir einige ſchwache Muthmaſſungen ausnehmen; und

eben ſo verhält es ſich mit dem Nordſcheine, mit der electriſchen Kraft, mit dem Urſprunge der menſchlichen Seelen, und mit tauſend andern Sachen, von denen nur einem Unwiſſenden unbekant iſt, daß die Menſchen noch viele Unwiſſenheit in denenſelben haben.

§. 64.

Da es unmöglich iſt, daß ein Menſch allwiſſend werden könte, ſo iſt es ſchlechterdings und um der Schranken der menſchlichen Vernunft willen unmöglich, daß ein Menſch eine gelehrte Erkentniß von allen möglichen Dingen ſolte zu erlangen im Stande ſeyn. Es giebt demnach eine Unwiſſenheit, welche in dem Menſchen ſchlechterdings nothwendig und unvermeidlich iſt. Es giebt unendlich viele Dinge, von denen wir gar keine Erkentniß haben können, und es giebt auch unendlich viele Dinge, von denen wir zwar eine gemeine Erkentniß, aber keine gelehrte haben können. Die gelehrte Erkentniß mag demnach in einem Menſchen noch ſo weit ausgedehnt werden, ſie wird doch allemal in gewiſſe Grenzen eingeſchloſſen bleiben, mit welchen ſie die unvermeidliche Nothwendigkeit umzogen hat. Ja was noch mehr! die gelehrte Erkentniß iſt nicht die einzige Beſchäftigung eines vernünftigen Menſchen, er hat in der Welt mehr zu thun. Es würde demnach einem Menſchen ofte möglich ſeyn, eine gewiſſe gelehrte Erkentniß zu erlangen. Allein weil er verbunden iſt, ſeine Kräfte und ſeine Zeit auf andere nöthigere Beſchäftigungen zu wenden; ſo opfert er dieſe gelehrte Erkentniß wichtigern Geſchäften auf, und er bleibt lieber in dem Falle unwiſſend. Man kan demnach die **Unwiſſenheit** in eine **nothwendige** und in eine **freywillige** eintheilen, und wir werden in dem folgenden ſehen, daß die erſte einem Gelehrten nicht zur Schande, und die letzte ihm noch dazu zu einer groſſen Ehre gereiche.

§. 65.

Damit wir noch beſſer in den Stand geſetzt werden mögen, die Grenzen der Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß zu beſtimmen; ſo wollen wir von dem Horizonte oder dem Geſichtskreyſe der gelehrten Erkentniß handeln. Wenn ich mich aufs freye Feld hinſtelle, ſo ſtehe ich allemal in einem gewiſſen Mittelpuncte. Um denſelben ziehet ſich rings um mich herum eine Circullinie, und die iſt die Grenze meines Geſichts, über dieſelbe kan ich nicht hinausſehen. Dieſe Linie ſchneidet ein Stück der Oberfläche des Erdbodens und des Gewölbes des Himmels ab. Alles, was innerhalb dieſer Linie iſt, und ſonſt von mir geſehen werden kan, das können meine Augen erreichen, und das nennen wir eigentlich den Geſichtskreys. Wir wollen alſo, durch den Horizont der gelehrten Erkentniß, den Inbegrif aller Dinge verſtehen, welche ein Menſch, ohne Nachtheil ſeiner übrigen geſamten Vollkommenheit, auf eine gelehrte Art erkennen kan. Man kan alle mögliche Dinge, in Abſicht auf die gelehrte Erkentniß der Menſchen, in zwey Claſſen abtheilen. Zu der erſten rechnen wir alle diejenigen Dinge, in deren Abſicht ein Menſch entweder gezwungener oder freywilliger Weiſe unwiſſend bleiben muß, §. 63. 64, und die gehören nicht mit zu dem gelehrten Horizonte. Alle übrige Dinge aber machen zuſammengenommen, den gelehrten Horizont, aus. Dieſer Horizont umgrenzt das ganze Gebiet des menſchlichen Verſtandes und der menſchlichen Vernunft. Es begreift daſſelbe alle Gegenſtände in ſich, mit denen ſich die forſchende und gelehrte Bemühung der Menſchen beſchäftigen kan und darf, und wir werden balde ſehen, daß ein Menſch, in dem Beſtreben nach einer weitläuftigen gelehrten Erkentniß, nur alsdenn weder zu viel noch zu wenig thun kan, wenn er den Geſichtskreys ſeiner gelehrten Erkentniß richtig beſtimt hat.

§. 66.

Wenn wir nun, alle Gegenſtände der Erkentniß, in Abſicht auf den gelehrten Horizont beurtheilen: ſo ſind ſie entweder über denſelben erhöhet, oder ſie ſind unter denſelben erniedriget, oder ſie befinden ſich auſſerhalb demſelben, oder ſie ſind mit in dem Umfange deſſelben begriffen. Alle diejenigen Dinge, welche zwar wichtig und groß ſind, allein die Kräfte des menſchlichen Verſtandes überſteigen, dergeſtalt, daß auch der allergröſte und allervollkommenſte menſchliche Verſtand nicht vermögend iſt, eine gelehrte Erkentniß von denſelben zu erlangen, das ſind Dinge, **welche über den Horizont der menſchlichen gelehrten Erkentniß erhöhet ſind.** Wir können hieher die Geheimniſſe der chriſtlichen Religion, und alle übrige natürliche Geheimniſſe rechnen, welche wichtig genung ſind, um zu dieſer Claſſe gerechnet zu werden. Und wenn man auch die allerweitläuftigſte gelehrte Erkentniß erlangen wolte, ſo darf man ſich doch nicht unterſtehen, ſich an dieſe Sachen zu wagen. Wir würden doch unſere Kräfte und unſere Zeit vergeblich verſchwenden, und dabey gar nichts gewinnen. Gelehrte, welche ſich über den Horizont der menſchlichen Erkentniß erheben wollen, die ſind wie die Goldmacher, welche, indem ſie den Stein der Weiſen ſuchen, zu Narren und armen Leuten werden. Und das wäre doch noch zu ertragen, wenn man, auſſer dem Verluſt der Zeit und der Arbeit, nichts ärgeres zu befürchten hätte. Allein wenn man ſich nach der gelehrten Erkentniß ſolcher Sachen lange vergeblich bemühet hat, ſo ſchämt man ſich ſeiner Schwäche, und macht ſich lieber eine falſche gelehrte Erkentniß von ſolchen Dingen, damit man nicht das Bekentniß ſeiner Unwiſſenheit abzulegen genöthiget werde. So iſt es vielen, mit dem Geheimniſſe der Dreyeinigkeit, gegangen. Man hat, nach einer mühſamen gelehrten Unterſuchung, einen Begrif von dieſem Geheimniſſe herausgebracht, welcher nichts weniger als die

Drey=

LB Coburg

Dreyeinigkeit vorſtelt, und man iſt lieber ein Ketzer geworden, als daß man ſeine Unwiſſenheit hätte geſtehen ſollen. Man muß demnach, ſeine gelehrten Unterſuchungen, nicht bis auf dieſe Sachen ausdehnen. Man muß im Gegentheil in dieſer Abſicht zweyerley beobachten. 1) Man muß nicht alles dasjenige verachten und für geringſchätzige Sachen ausgeben, wovon wir keine gelehrte Erkentniß zu erlangen im Stande ſind: denn wir haben geſehen, daß es groſſe, wichtige und verehrungswürdige Dinge giebt, von denen wir aber keine gelehrte Erkentniß erlangen können. Ein Gelehrter kan gar leicht in einen ſchulfüchſiſchen Hochmuth aufſchwellen, und alles dasjenige mit verachtungsvollen Blicken anſehen, was er nicht begreifen kan. 2) Man muß auch nicht, ohne hinreichenden Grund, eine Sache für etwas ausgeben, welches den gelehrten Horizont überſteigt. Es giebt Gelehrte, welche entweder einen ſo kleinen Verſtand haben, daß ſie ſehr wenig faſſen und begreifen können, oder welche aus Faulheit die Kräfte ihres Verſtandes nicht gehörig genung brauchen. Da ſie nun, wie leicht zu erachten iſt, von ſehr wenig Dingen eine gelehrte Erkentniß beſitzen, und dem ohnerachtet aus eitelm Hochmuth groſſe Gelehrte zu ſeyn ſcheinen wollen; ſo ſuchen ſie einen rühmlichen Vorwand ihrer Dumheit und Faulheit, und ſuchen demnach treuherzigen Leuten weiß zu machen, daß ſie nur von denen Dingen keine gelehrte Erkentniß haben, die über den gelehrten Horizont erhöhet ſind. Sie rechnen demnach alle Dinge dahin, die ſie nicht auf eine gelehrte Art erkennen können oder wollen. Daher komt es, daß mancher, der kaum weiß, daß er eine Seele hat, mit einer altklugen Mine die Weltweiſen tadelt, wenn ſie von der Seele ſehr vieles ſagen. Man ſolte, ſagen ſie, ſich um ſolche Sachen nicht bekümmern, denn es ſind Geheimniſſe. Wenn das erlaubt iſt, ſo kan, ein ieder einfältiger Tropf, die ganze Gelehrſamkeit verwerfen. Man muß alſo eine Sache

nicht eher zu den Dingen rechnen, welche über den gelehrten Horizont erhöhet ſind, bis man nicht, entweder durch eine richtige Erfahrung, oder aus andern Gründen, erkant hat, daß wir nicht Kräfte genung beſitzen, um eine gelehrte Erkentniß von ihnen zu erlangen.

§. 67.

Diejenigen Dinge, welche zwar von den Menſchen auf eine gelehrte Art könten erkant werden, die es aber nicht verdienen, weil ſie nicht groß und wichtig genung ſind, das ſind **Sachen, die unter den gelehrten Horizont erniedriget ſind.** Wenn wir allwiſſend ſeyn könten, ſo würde es keine ſolche Sachen geben. Allein wir müſſen das wichtigſte und nöthigſte ausſuchen, um unſern Verſtand mit der gelehrten Erkentniß deſſelben zu beſchäftigen. In dem folgenden Abſchnitte werde ich noch genauer von denenjenigen Dingen handeln, welche viel zu klein ſind, als daß ſie eine gelehrte Erkentniß verdienen ſolten. Wer demnach alles gelehrt erkent, was er dergeſtalt zu erkennen vermögend iſt, der macht ſich ſelbſt lächerlich und verächtlich, indem er ſeine Mühe und Zeit auf Sachen wendet, die es nicht werth ſind. Leute, welche gelehrte Unterſuchungen über ſolche Dinge anſtellen, ſind ſchwangere Berge, die eine Maus gebähren. Wir können hieher, die gemeinen Handwerkskünſte, rechnen. Ich glaube, es würde einem Gelehrten nicht viele Mühe koſten, das ganze Schuſterhandwerk auf eine gelehrte Art abzuhandeln. Da wir aber ohne Zweifel alsdenn keine beſſere Schuhe bekommen würden, ſo iſt dieſes Handwerk eine Sache, welche unter den gelehrten Horizont erniedriget iſt. Es iſt zu bedauren, daß in allen Theilen der Gelehrſamkeit wider dieſe Regel geſündiget wird. Daher ſind die Wiſſenſchaften, mit wer weiß wie vielen Kleinigkeiten, erfült. Die allerweitläuftigſte gelehrte Erkentniß muß ſich demnach nicht, bis zu dieſen Dingen, erniedrigen. Nur muß man nicht ohne genugſamen Grund eine

Sache zu den Kleinigkeiten rechnen, die nicht dahin gehört, denn es giebt auch in dieſem Puncte überkluge Leute, welche Dinge für Kleinigkeiten ausgeben, damit ſie nur, ihrer Unwiſſenheit ohnerachtet, groſſe Geiſter zu ſeyn ſcheinen mögen. So giebt es manches gelehrtes Männchen, welches die ganze Weltweisheit, und inſonderheit die Metaphyſic, für eine Kleinigkeit ausgeübt, derer man ſich zu ſchämen Urſach habe.

§. 68.

Es giebt Sachen, welche von einem Menſchen auf eine gelehrte Art können erkant werden, die auch werth genung ſind, um auf eine gelehrte Art unterſucht zu werden, deren gelehrte Erkentniß uns aber an unſern Pflichten hindern würde; und das ſind **Dinge, welche auſſer dem gelehrten Horizonte angetroffen werden.** Zum Exempel: 1) Die Gelehrſamkeit iſt heute zu Tage ſo weitläuftig geworden, daß kein Menſch im Stande iſt, die ganze Gelehrſamkeit zu erſchöpfen. Wer ſich nun z. E. vornemlich auf die Weltweisheit legt, der kan unmöglich die Rechtsgelehrſamkeit ſo weitläuftig lernen als ein Juriſt, und ſo auch in andern Fällen. Folglich ſind viele Dinge in der Rechtsgelehrſamkeit, in der Arzneywiſſenſchaft u. ſ. w. auſſer dem gelehrten Horizonte eines Weltweiſen. 2) Wer kein Gelehrter von Profeſſion werden will, wie z. E. ein Frauenzimmer, ein Soldat, ein anderer Cavalier u. ſ. w. der hat ſonſt genung zu thun, ſo daß es ihm unmöglich iſt, eine einzige Wiſſenſchaft ſo ausführlich und weitläuftig zu lernen, als ein Gelehrter von Profeſſion. Legt er ſich alſo auf die Weltweisheit, ſo ſind viele Unterſuchungen in derſelben auſſer ſeinem gelehrten Horizonte. Zudem kömt noch, daß ein ieder Gelehrter noch die Pflichten eines Menſchen, eines Frommen, eines Bürgers u. ſ. w. zu beobachten verbunden iſt. Alles iſt demnach auſſer ſeinem gelehrten Horizonte, deſſen gelehrte Unterſuchung

 ihm,

ihm, an der Beobachtung irgend einer Pflicht, hinderlich fallen würde.

§. 69.

Alle übrige Dinge nun, die weder über den gelehrten Horizont erhöhet ſind, noch unter denſelben erniedriget ſind, noch ſich auſſerhalb demſelben befinden, das ſind die Dinge, die innerhalb dem Umfange deſſelben angetroffen werden, und dieſe Dinge zuſammen genommen machen eigentlich den gelehrten Horizont aus, §. 65. Und dieſe Dinge kan man entweder in Abſicht auf das ganze menſchliche Geſchlecht betrachten, oder in Abſicht auf dieſen oder jenen Menſchen insbeſondere. In jener Abſicht gehören dahin alle Dinge, die irgends ein menſchlicher Verſtand auf eine gelehrte Art erkennen kan und darf. In der letzten Abſicht aber gehören dahin alle diejenigen Dinge, die der Verſtand dieſes oder jenes Menſchen insbeſondere auf eine gelehrte Art erkennen kan und darf. Die Lehre von GOtt, die Naturgeſetze, die Kräfte der menſchlichen Seele, Tugenden und Laſter, und unendlich viele andere Sachen gehören in den Umfang des Geſichtskreyſes der menſchlichen gelehrten Erkentniß.

§. 70.

Nunmehr ſind wir im Stande, den höchſten Grad der Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß eines Menſchen, zu beſtimmen. Nemlich derjenige Menſch beſitzt die allerweitläuftigſte gelehrte Erkentniß, welcher eine gelehrte Erkentniß von allen denjenigen Dingen erlangt hat, die ſich in dem Umfange ſeines gelehrten Horizonts befinden. Denn, keine weitläuftigere gelehrte Erkentniß, kan man von einem Menſchen vernünftiger Weiſe verlangen. Widrigenfals würde er entweder mit dem Jcarus zu hoch fliegen, wenn er ſich an Dinge wagte, die über ſeinen Horizont erhöhet ſind, §. 66; oder er würde ſich zu ſehr erniedrigen, wenn er ſich auf Sachen herablaſſen wolte, die unter ſeinen Horizont erniedriget ſind, §. 62; oder er würde

de ſich in fremde Händel miſchen, wenn er ſeine gelehrte Erkentniß über Sachen erſtrecken wolte, die auſſer ſeinem gelehrten Horizonte befindlich ſind, §. 68. Derjenige Menſch würde ohnfehlbar die allerweitläuftigſte gelehrte Erkentniß beſitzen, der alles auf eine gelehrte Art erkennete, was irgends ein Menſch dergeſtalt erkennen kan und darf. Allein da ein ſolcher Gelehrter ohne Zweifel erſt noch gebohren werden ſoll, ſo wollen wir demnach demjenigen die allerweitläuftigſte gelehrte Erkentniß zuſchreiben, welcher eine gelehrte Erkentniß von allen Dingen entweder ſchon beſitzt oder noch erlangt, die zu ſeinem gelehrten Horizonte gehören. Das iſt eben die erſte Regel, die wir in der Vernunftlehre feſtſetzen, nemlich: ein Menſch, der eine gelehrte Erkentniß erlangen will, der muß die allerweitläuftigſte gelehrte Erkentniß zu erlangen ſuchen. Er muß demnach, die Grenzen ſeines gelehrten Horizonts, aufs genaueſte abzeichnen. Er muß zu erfahren ſuchen, welche Dinge über ſeinen Horizont gehen, und welche unter denſelben erniedriget ſind. Er muß unterſuchen, was ihm für Pflichten obliegen, in ſo ferne er ſich als einen Menſchen, als einen Weltbürger, als einen Bürger der Republic u. ſ. w. verhalten will; und er muß alles dasjenige auf eine gelehrte Art nach und nach zu erkennen ſuchen, was er ohne Nachtheil dieſer Pflichten dergeſtalt zu erkennen vermögend iſt. Die gelehrte Erkentniß iſt nicht unſere einzige Pflicht, und unſere einzige Vollkommenheit. Unterdeſſen wollen wir die Sache nicht gar zu genau nehmen. Wir ſind Menſchen, und alſo iſt es uns unmöglich, den gelehrten Horizont gar zu genau auszumeſſen. Wir müſſen fünfe gerade ſeyn laſſen. Wenn man demnach die Grenzen des gelehrten Horizonts nur ſo genau abmißt und beſtimt, daß er weder gar zu merklich über die gebührenden Schranken ausgedehnt, noch in gar zu enge Grenzen eingeſchränkt wird, ſo iſt es ſchon genug. Die menſchliche Schwachheit verſtattet es nicht, die Gröſſe der Weitläuf-

läuftigkeit der gelehrten Erkentniß ganz genau zu beſtimmen.

§. 71.

Da die Erkentniß einer Sache, und die Unwiſſenheit in derſelben, einander gerade zu entgegen geſetzt ſind, ſo wird die Unwiſſenheit eines Menſchen allemal in dem Maaſſe abnehmen, als die Weitläuftigkeit ſeiner gelehrten Erkentniß ſteiget und zunimt. Wer demnach die allerweitläuftigſte gelehrte Erkentniß erlangt hat, der muß zwar nothwendig noch viele Unwiſſenheit übrig behalten, §. 70; allein dieſe Unwiſſenheit beſchimpft ihn auf keinerley Weiſe, denn ſie iſt ein Tribut, den er der Menſchheit und Tugend ſchuldig iſt. Zwar was die nothwendige Unwiſſenheit eines Menſchen betrift, §. 64, ſo entſteht ſie aus den engen Schranken der menſchlichen Natur, und da ſie in der That eine Unvollkommenheit iſt, ſo gereicht ſie zwar dem Menſchen zu keiner Ehre, allein ſie gereicht ihm auch zu keiner Schande; man müſte denn glauben, ein Menſch habe deswegen Urſach ſich zu ſchämen, weil er keine Gottheit iſt. Es komt aber hier vornemlich diejenige Unwiſſenheit in Betrachtung, welche ich §. 64 eine freywillige genant habe, und die will ich in eine lobenswürdige und in eine tadelnswürdige eintheilen. Wenn ein Menſch, in Abſicht auf die gelehrte Erkentniß, in allen den Dingen unwiſſend iſt, die nicht in den Umfang ſeines gelehrten Horizonts gehören, ſo iſt ſeine **Unwiſſenheit lobenswürdig**. Denn man kan alsdenn von ihm ſagen, daß er weder die Verwegenheit beſitze, über ſeinen Horizont hinaus zu ſehen, noch die Niederträchtigkeit, ſich unter ſeinen Horizont zu erniedrigen, noch daß er ſich in fremde Händel miſche und ſeine übrigen Pflichten verſäume. Was für ein vortrefliches Lob! Das heißt, ein kleiner Uebel ertragen, um ein gröſſeres zu vermeiden. Das heißt, an dem rechten Orte was verlieren, um an einem andern Orte deſto mehr zu gewinnen. Einer ſolchen Unwiſſenheit darf ſich dem=

demnach niemand ſchämen. Es iſt alſo unleugbar ein lächerlicher Stolz mancher Gelehrten, wenn ſie ihre Unwiſſenheit nicht bekennen wollen, ſondern allerhand blauen Dunſt machen, um andern weiß zu machen, daß ſie gar nicht unwiſſend ſind.

§. 72.

Wenn im Gegentheil iemand in ſolchen Dingen unwiſſend iſt, die in den Umfang ſeines gelehrten Horizonts gehören, ſo iſt das allemal eine **Unwiſſenheit**, die ihm **zur Schande gereicht.** Denn ſeine gelehrte Erkentniß iſt nicht ſo weitläuftig, als ſie ſeyn könte und ſolte. Eine ſolche Unwiſſenheit entſteht allemal aus einer tadelnswürdigen Faulheit, und wer eine recht vollkommene gelehrte Erkentniß erlangen will, der muß keine andere Unwiſſenheit zu vermeiden ſuchen, als von der ich gleich ietzo geredet habe. Einer ſolchen Unwiſſenheit muß ſich billig ein ieder ſchämen, welcher den Ruhm haben will, daß er eine gelehrte Erkentniß beſitze. Wir wollen ſetzen, daß ein Menſch, der ein Lehrer der Weltweisheit werden will, die Vernunftlehre gelernet, und auch ein anderer, der aber kein Weltweiſer von Profeſſion werden will, eben dieſe Wiſſenſchaft gelernt habe. Wir wollen beyde fragen, was Datiſi ſey? Wenn beyde antworten, ſie wüßten nicht, was das für ein Ding ſey, welchen unter beyden wird dieſe Unwiſſenheit beſchimpfen? Gewiß nicht den letzten. Ein Frauenzimmer, ein Cavalier u. ſ. w. würde lächerlich handeln, dergleichen Dinge in der Vernunftlehre zu lernen, denn es würde ihnen nichts nützen. Der Lehrer der Weltweisheit im Gegentheil beſchimpft ſich durch dieſe Unwiſſenheit, denn er muß die Vernunftlehre ganz kunſtmäßig verſtehen, und alſo müſſen ihm die Kunſtwörter nicht unbekant ſeyn.

§. 73.

Wo ich nicht ganz und gar in der Irre bin, ſo hat, der beſte Weltweiſe unter den Alten, Socrates, zu ſagen pflegen:

pflegen: ich weiß nichts, als daß ich nichts weiß. Zu ſeinen Zeiten war, die ganze Weltweisheit, eine trockene und unnütze Unterſuchung ſolcher Sachen, die ein Menſch entweder nicht wiſſen kan, oder die ihm nicht viel nützen. Man philoſophirte über die erſte Materie, woraus die Welt entſtanden, und über unzählig dergleichen Dinge. Niemand aber dachte an die Verbeſſerung des menſchlichen Herzens. Der vortrefliche Socrates erkante die Eitelkeit dieſer windigten Sophiſten, und nahm ſichs recht vor, den thörichten Stolz derſelben zu demüthigen. Er ſtelte ſich demnach als einen Unwiſſenden an, um die ſtolzen Weltweiſen recht zu demüthigen, wenn ſie durch die Macht der Gelehrſamkeit eines Unwiſſenden zu Boden geworfen würden; und daher pflegte er zu ſagen: er wiſſe nichts, auſſer daß er nichts wiſſe. Es giebt noch in unſern Tagen ſolche phantaſtiſche Leute, welche dem Socrates dieſen Ausſpruch nachbeten, und glauben, daß alle Unterſuchungen der Gelehrten nichts ſind, weil ſie ſelbſt ſo erſtaunlich unwiſſend ſind. Dieſe lächerlichen leeren Köpfe möchten nur ſo viel gelernt haben als Socrates, ſo würde es ihnen ſehr wohl anſtehen, mit dem gelehrten Socrates ihre Unwiſſenheit zu bekennen, nemlich die lobenswürdige, §. 71. Einem vernünftigen Menſchen muß es aber höchſt abgeſchmackt vorkommen, wenn ein Menſch, entweder aus Mangel des Verſtandes, oder des gehörigen Fleiſſes, nichts gelernt hat, und ſeine Unwiſſenheit und das Bekentniß derſelben ſich als Verdienſte anrechnet. So ofte ein Menſch ſeine tadelnswürdige Unwiſſenheit, §.74, ohne ſchamröth zu werden, bekent, ſo ofte handelt er mit eben der unverſchämten Frechheit, mit welcher ein Säufer und ein Wollüſtiger ſeine ausſchweifenden und viehiſchen Laſter geſteht, als wenn es Heldenthaten wären.

§. 74.

Es iſt ohne mein Erinnern klar, daß, die Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß, wiederum verſchiedener

Grade

Grade fähig ſey. Es können zwey Gelehrte beyde eine weitläuftige Erkentniß beſitzen, und der eine hat doch eine viel weitläuftigere gelehrte Erkentniß, als der andere. Nun wird man durchgehends beobachten, daß, wenn mehrere Perſonen einerley Vollkommenheit beſitzen, demjenigen unter ihnen dieſelbe auf eine ausnehmende Art zugeſchrieben wird, welche ſie in einem ausnehmend hohen Grade beſitzt. Nun hat es Gelehrte gegeben, welche einen ſo hohen Grad in der Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß erſtiegen haben, der ſehr ſelten iſt, und deſſen ſehr wenige Menſchen fähig ſind, und einen ſolchen Gelehrten pflegt man einen **Vielwiſſer** oder **Polyhiſtor** ſchlechtweg zu nennen. Wir wollen demnach, durch die **Vielwiſſerey**, einen merklichern, gröſſerern und ſeltenern Grad der Weitläuftigkeit in der gelehrten Erkentniß, verſtehen. Aus meinen bisherigen Betrachtungen wird von ſelbſt klar ſeyn, daß die Vielwiſſerey eine ſchätzbare und bewunderswürdige Vollkommenheit eines Menſchen ſey. Nur muß ſie, in den gehörigen Schranken, bleiben. Seitdem man, in der Geſchichte der Gelehrten, diejenigen Männer auf eine vorzügliche Art unſterblich gemacht hat, welche den Ruhm der Vielwiſſerey verdient haben; ſeitdem hat es hochmüthige Gelehrte genung gegeben, welche aus ohnmächtiger Nachahmung einen gleichen Rang unter den Gelehrten zu erlangen trachten. Man würde niemanden dieſer Bemühung wegen mit Recht tadeln können, wenn ſich nur ein ieder derſelben für zwey Fehlern in acht nehmen möchte. 1) Wenn man, ſeine Begierde viel zu wiſſen, über den Umfang des gelehrten Horizonts ausdehnt. So ofte demnach ein Vielwiſſer, als ein alles verſchlingender Abgrund der gelehrten Erkentniß, anzuſehen iſt; ſo ofte er ſich über die Schranken des menſchlichen Verſtandes hinaufſchwingen will; ſo ofte er ſich auf alle Kleinigkeiten herabläßt; ſo ofte er nichts weiter thut, als ſeine gelehrte Erkentniß ausdehnen, und ſich um keine andere menſchliche Geſchäfte

bekümmert,

bekümmert, ſondern alle Pflichten, z. E. eines Hausvaters, eines guten Bürgers u. ſ. w. verſäumt; ſo ofte iſt ſeine Vielwiſſerey eine Ausſchweifung, und man muß ihn vielmehr ein Ungeheuer in der Gelehrſamkeit, als einen verehrungswürdigen Gelehrten nennen. Der andere Fehler der Vielwiſſer beſteht darin, 2) wenn man die Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß beynahe ganz allein ſucht, und die übrigen Vollkommenheiten der gelehrten Erkentniß, die Gröſſe, die Wahrheit, die Klarheit, die Gewißheit, das Leben, recht merklich verabſäumt. Wir müſſen allemal bedenken, daß wenn wir auch den Umfang des gelehrten Horizonts nicht überſchreiten, wir dennoch, auſſer der Weitläuftigkeit der Erkentniß, noch mehrere Vollkommenheiten der Erkentniß erlangen müſſen. Wer nun beynahe ganz allein auf die Menge der Sachen ſieht, die er gelehrt erkent, der weiß zwar vieles, aber nichts auf die rechte Art. Er kan von allen gelehrten Sachen mitſprechen, aber er weiß von nichts was rechts zu ſagen, und das iſt der Character der windigten Gelehrten. Solche Leute beſitzen einen würklichen Geiz nach der gelehrten Erkentniß. Ein Harpax ſucht nur viel Geld zu ſamlen, allein da er daſſelbe nicht zu beſitzen und zu nutzen weiß, ſo hat er von ſeinen Reichthümern keinen Nutzen, und er iſt in der That ein armer Reicher. Es muß demnach, das Bemühen unſere gelehrte Erkentniß weitläuftig zu machen, kein filziger Geiz ſeyn. Als vor Zeiten die Gelehrſamkeit noch nicht ſo ſehr angebauet war, ſo war es möglich, daß ein Gelehrter die ganze damals bekante Gelehrſamkeit beſitzen konte. Allein heute zu Tage ſcheint es nicht mehr möglich zu ſeyn, die Vielwiſſerey ſo hoch zu treiben.

§. 75.

Nachdem die Gelehrſamkeit nach und nach durch unzählig viele Entdeckungen erweitert worden, ſo hat man angefangen, dieſelbe in gewiſſe Haupttheile abzutheilen, z. E. in die Gottesgelahrheit, Rechtsgelehrſamkeit, Arzeney=

neywiſſenſchaft, Weltweisheit, Hiſtorie und Sprachkunſt. Einen ieden dieſer Haupttheile hat man wieder in verſchiedene Theile eingetheilt; z. E. die Weltweisheit, in die Vernunftlehre, Metaphyſic, Naturlehre und practiſche Weltweisheit. In einem iedweden dieſer Theile kommen wiederum viele Unterſuchungen vor, und in einer ieden Unterſuchung abermals vieles und mancherley. Wer demnach eine recht weitläuftige gelehrte Erkentniß erlangen will, der muß 1) ſo viele Haupttheile der Gelehrſamkeit zu erkennen ſuchen, als es ihm möglich iſt. Man kan z. E. die Gottesgelahrheit, die Weltweisheit, die Hiſtorie und die Sprachkunſt mit einander verbinden; oder die Rechtsgelehrſamkeit, die Hiſtorie und die Weltweisheit u. ſ. w. Es haben einige Leute gewünſcht, daß ſich ein ieder Gelehrter nur auf eine Wiſſenſchaft legen möchte, z. E. auf die Vernunftlehre, ſo würde man in allen Theilen der Gelehrſamkeit groſſe Meiſter bekommen. Dieſe Projectmacher haben geglaubt, es verhalte ſich mit der Gelehrſamkeit wie mit den Handwerkern. Weil nun die Erfahrung lehrt, daß viele Handwerke den Meiſter verderben, ſo hat man geglaubt, es verhalte ſich auch ſo mit den Wiſſenſchaften. Allein wenn auch dieſer Vorſchlag ſolte erfüllt werden, wovor uns doch GOtt bewahre, ſo würde man nicht nur an einer Hauptvollkommenheit der gelehrten Erkentniß gehindert werden, und das wäre ſchon Schade genung; ſondern es würde noch mehr Schaden daraus entſtehen. Wir werden aus dem Folgenden ſehen, daß wir alsdenn noch mehr und ärgere Schulfüchſe bekommen würden, als wir ietzo ſchon haben. Und dazu komt noch, daß keine Wiſſenſchaft recht verſtanden und genutzt werden kan, wenn man nicht auſſer derſelben noch mehrere verſteht. Eine Wiſſenſchaft kan immer aus der andern verſtanden und erwieſen werden, und eine Wiſſenſchaft wird alsdenn erſt recht nützlich, wenn ſie in der andern gehörig angewendet wird. 2) Er muß, in einem ieden Haupttheile

der Gelehrſamkeit, wiederum eine weitläuftige Erkentniß zu erlangen ſuchen, und ſo viele Theile deſſelben erkennen, als möglich iſt. Mancher bildet ſich heute zu Tage ein, daß er ein groſſer Weltweiſer ſey, wenn er es etwa in der Vernunftlehre und Metaphyſic, oder in der Vernunftlehre und Naturlehre, ziemlich weit gebracht hat. Allein das iſt noch nicht genung. Man muß das Recht der Natur, die Moral, die Politic u. ſ. w. auch nicht vergeſſen. 3) Er muß, eine iede Wiſſenſchaft, wiederum weitläuftig zu erkennen ſuchen. Es iſt noch nicht genung, wenn man etwa nur einige von den vornehmſten Materien einer Wiſſenſchaft lernt. Mancher denkt, er verſtehe die Vernunftlehre recht ſchön, wenn er etwa die Lehre von den Erklärungen und Schlüſſen gefaßt hat. Das iſt gewiß noch keine weitläuftige Erkentniß der Vernunftlehre. Hierwider verſtoſſen diejenigen, welche nichts weiter, als kurze Auszüge der Wiſſenſchaften, lernen, und wunder denken, wie viel ſie verſtehen. Es kan ſeyn, daß man, mit einer ſolchen kurzgefaßten Erkentniß, in einem gewiſſen Falle zufrieden ſeyn kan und muß. Ich ſage nur, daß man eine ſolche gelehrte Erkentniß nicht eben, für eine beſonders vollkommene Erkentniß, halten müſſe. Endlich muß er 4) einen ieden einzelnen Theil einer Wiſſenſchaft ſo weitläuftig erkennen, als es möglich iſt. Er muß von einer ieden Sache viel und mancherley, auf eine gelehrte Art, erkennen. Wer z. E. die natürliche Gottesgelahrheit recht weitläuftig verſtehen will, der muß nicht nur vieles von den Eigenſchaften und Werken GOttes wiſſen, ſondern er muß auch z. E. von der göttlichen Allmacht eine weitläuftige gelehrte Erkentniß zu erlangen ſuchen.

§. 76.

Die Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß wird alsdenn erſt eine rechte Vollkommenheit, wenn ſie **ausführlich und vollſtändig** iſt. Wenn es mir erlaubt iſt, hier ein Gleichniß von einer Apotheke herzunehmen, ſo iſt

bekant, daß es gewiſſe Arzneymittel gibt, welche entweder bey allen der gewöhnlichſten Krankheiten, oder doch bey den mehreſten derſelben, gute Dienſte thun, und die werden von den mehreſten Aerzten gewöhnlicher Weiſe, wenigſtens im Nothfalle, verſchrieben. Es giebt aber auch Arzneymittel, welche nur in den ungewöhnlichern Krankheiten verordnet werden, oder bey den gewöhnlichern nicht eben aus Nothwendigkeit, ſondern weil man ſich eine beſſere Würkung davon verſpricht, und weil ſie ihrer Koſtbarkeit wegen für beſſer gehalten werden, als die wohlſeilern. Jene Arzneymittel gehören zur Vollſtändigkeit einer Apotheke, und ein Apotheker wird für einen ſchlechten Mann gehalten, der nicht dafür ſorgt, daß beſtändig ein hinlänglicher Vorrath an denſelben vorhanden ſey. Die letztern kan er manchmal fehlen laſſen, und er iſt doch im Stande, die verordneten Arzneymittel den Kranken zu bereiten. Würde er nun nicht tadelhaft ſeyn, wenn ſeine Apotheke reichlich mit den andern verſorgt wäre, allein an den erſtern einen Mangel hätte? Nun verhält es ſich, mit den Wiſſenſchaften oder den Theilen der Gelehrſamkeit, auf eine ähnliche Art. Die Wahrheiten derſelben laſſen ſich in zwey Claſſen abtheilen. Zu der erſten gehören diejenigen, welche die wichtigſten ſind, und die werden wir aus dem folgenden Abſchnitte genauer kennen lernen. Es ſind nemlich, die vornehmſten Theile des ganzen Körpers einer Wiſſenſchaft. Sie ſind die nützlichſten und unentbehrlichſten, und ohne denſelben würde eine Wiſſenſchaft ihren Zweck ſehr ſchlecht erreichen können, wie z. E. die Lehre von den Schlüſſen in der Vernunftlehre eine ſolche Wahrheit iſt. Zu der andern aber gehören die Nebenwahrheiten, die man nur deswegen lernt, damit man die Hauptwahrheiten deutlicher verſtehen und accurater beweiſen könne, oder damit man ſonſt einen Nutzen erlange, der nicht eben ſonderlich nöthig iſt. Wer nun alle Hauptwahrheiten einer Wiſſenſchaft auf eine gelehrte Art erkennet, der hat

nicht nur eine weitläuftige Erkentniß, ſondern ſie iſt auch zugleich ausführlich und vollſtändig, und es iſt vor ſich klar, daß dieſe Vollſtändigkeit eine wahre Vollkommenheit der Erkentniß ſey. Ein menſchlicher Körper kan vollſtändig ſeyn, wenn ihm keiner der Haupttheile fehlt, und er kan dem ohnerachtet nicht fleiſchigt ſeyn, und er iſt doch vollkommen. Allein ein Menſch, der ohne eine Hand gebohren wird, mag noch ſo fleiſchigt ſeyn, er wird allemal als ein unvollſtändiger, folglich als ein unvollkommener Menſch angeſehen werden. Man kan demnach alle diejenigen Gelehrten, welche ſich bey Nebenſachen am meiſten aufhalten, und die Hauptwahrheiten der Wiſſenſchaften verabſäumen, und ſolten ſie auch eine noch ſo weitläuftige gelehrte Erkentniß beſitzen, als Krüppel in der Gelehrſamkeit betrachten. Welche Wahrheiten in einer ieden Wiſſenſchaft zu den Haupttheilen oder Nebentheilen derſelben gehören, das muß man der reifen Beurtheilungskraft der Lehrer und der Schüler der Wiſſenſchaften ſelbſt überlaſſen; denn es iſt unmöglich, daß wir in der Vernunftlehre alle Theile der Gelehrſamkeit durchgehen, und eine Rangordnung ihrer Wahrheiten ſolten machen können.

§. 77.

Es giebt einige Leute, welche ſich auf die gelehrte Erkentniß legen, und von denen man ſagt: daß ſie cavaliermäſſig ſtudieren, die aber, die ausführliche Weitläuftigkeit ihrer gelehrten Erkentniß, gar nicht vor Augen zu haben ſcheinen. Sie begnügen ſich damit, daß ſie einen weitläuftigen Entwurf aller Theile der Gelehrſamkeit einmal flüchtig durchlaufen, einige wenige Theile der Gelehrſamkeit zwar etwas weitläuftiger, aber doch ganz kurz durchgehen, und etwa hie und da einige wenige Materien beſonders unterſuchen, weil ſie ihnen irgends um einer Urſache willen beſonders gefallen. Eine ſolche gelehrte Erkentniß verdient eine ſehr geringe Achtung. Eine ausſchweifende gelehrte Wiſſensbegierde treibt ſolche Leute an,

daß

daß ſie von allem was wiſſen wollen, und eine phlegmatiſche Trägheit iſt ſchuld daran, daß ſie, im Ganzen betrachtet, nichts wiſſen. Es iſt wahr, ein ſolcher Menſch kan, bey allen gelehrten Unterredungen, ſein Wort mit dazu geben, aber er iſt nicht im Stande, von irgends einer Sache genung zu ſagen. Er hat viel gelehrte Erkentniß, allein er beſitzt keine einzige gelehrte Einſicht, welche vollſtändig genung wäre, um den Nutzen und die Abſicht der gelehrten Erkentniß zu erreichen. Eine ſolche gelehrte Erkentniß iſt beynahe eben ſo beſchaffen, als manche Poſtillen. Viele theologiſche Wahrheiten ſind in denſelben recht gut abgehandelt, allein kein Menſch iſt im Stande, aus einem ſolchen Buche eine Kentniß von allen Grundwahrheiten der chriſtlichen Religion zu erlangen, welche hinlänglich, und zur höchſten Glückſeligkeit eines Menſchen zureichend wäre. Dazu komt noch, daß eine ſolche unvollſtändige gelehrte Erkentniß manchen Schaden verurſachen kan. Weil ſolche Leute aus eitelm Hochmuthe glauben, daß ſie den Kern aller Gelehrſamkeit beſitzen, ſo verachten ſie alles übrige, was ſie nicht wiſſen, als gelehrte Schulfüchſereyen; und wie viel vortrefliche Wahrheiten werden alſo von dieſen Leuten nicht verachtet werden müſſen? Ja weil eine ſo unvollſtändige gelehrte Erkentniß, ganz natürlicher Weiſe, ſehr wenig Nutzen ſchaffen kan; ſo komt es daher, daß eine ſolche cavaliermäſſige gelehrte Erkentniß einen Menſchen dahin verführen kan, die geſamte gelehrte Erkentniß, als eine Sache von geringer Erheblichkeit und von einem überaus ſchlechten Nutzen, zu verachten. Wer demnach eine recht vollkommene gelehrte Erkentniß erlangen will, der muß auch dahin ſehen, daß er genung gelehrte Erkentniß erlange, und daß ſeine gelehrte Erkentniß ausführlich genung ſey, um die Abſicht einer ſolchen Erkentniß würklich zu erreichen.

§. 78.

Es iſt unmöglich, daß ein Menſch den ganzen Vor-

rath der gelehrten Erkentniß, deſſen er fähig iſt, mit einemmale ſolte erlangen können, er muß denſelben demnach nach und nach zu erlangen ſuchen, und er muß unaufhörlich an der Erweiterung ſeiner gelehrten Erkentniß, oder an der Vermehrung ihrer Weitläuftigkeit, arbeiten. Die gelehrte Erkentniß verhält ſich wie die Tugend, wer nicht vorwärts geht, der geht wieder rückwärts. Sie iſt wie ein Gebäude, an welchem ein guter Hauswirth immer etwas zu bauen findet, wenn es anders im baulichen Weſen ſoll erhalten werden. Wer ſeine gelehrte Erkentniß nicht unaufhörlich zu erweitern ſucht, der verlernt und vergißt auch dasjenige wieder, was er ſchon gelernt hat. Ein alter berühmter Mathematicus pflegte zu ſagen: kein Tag müſſe vorbey gehen, ohne eine Linie gezogen zu haben; und wir müſſen dieſes von einem ieden Gelehrten ſagen. Er muß keinen Tag vorbeygehen laſſen, ohne wenigſtens einen gelehrten Gedanken gehabt zu haben. Es giebt bey der gelehrten Erkentniß einen gewiſſen edlen Geiß, oder wenn man lieber will, eine gewiſſe hauswirthliche Klugheit, vermöge welcher man es ſo zu veranſtalten weiß, daß man alle Tage eine Einnahme habe. Vermöge dieſer Klugheit muß man beſtändig darauf bedacht ſeyn, die gelehrte Erkentniß zu vermehren, es geſchehe nun auf die eine oder die andere Weiſe, doch ſo, daß wir uns bey dieſer Beſchäftigung niemals, aus dem Umfange unſers gelehrten Horizonts, verliehren. Wenn alle diejenigen, die ſich der gelehrten Erkentniß befleiſſigen, nur dieſe Regel beobachteten, ſo würden ſie in einigen Jahren ſchon einen ſehr anſehnlichen Vorrath an gelehrter Erkentniß beſitzen. Man ſetze, daß ein Menſch nur eine einzige Wahrheit einen ieden Tag auf eine gelehrte Art erkenne, ſo hat er in einem Jahr über dreyhundert Wahrheiten ſchon vorräthig. Wie viel wird er alſo nicht in zehn Jahren beſitzen? Die Rechnung iſt ſehr leicht gemacht. Ich geſchweige, daß, wenn man eine Wahrheit gelernt hat, man ofte zwanzig

andere

andere von ſelbſt mit der leichteſten Mühe aus ihr herleiten kan. Nun ſtudieren manche Leute viele Jahre, und man frage ſie einmal, ob ſie wol dreyhundert Wahrheiten auf eine gelehrte Art erkennen? Man darf demnach nur langſam eilen, und täglich ſeine gelehrte Erkentniß vermehren, ſo wird man in weniger Zeit ſchon einen anſehnlichen Vorrath an gelehrter Erkentniß beſitzen.

§. 79.

Vielleicht könte iemand denken, daß er durch die Beobachtung der vorhergehenden Regeln ſeinen Kopf überladen werde, und daß er das ſchon Gelernte nothwendig vergeſſen müſſe, wenn er täglich was neues zulernen wolte. Vielleicht ſcheint es alſo vernünftig zu ſeyn, bey einem gewiſſen Vorrathe der gelehrten Erkentniß ſtehen zu bleiben, und nicht weiter zu gehen. Allein es läßt ſich verſchiedenes, auf dieſen Einfall, antworten. Zuerſt geſtehen wir zu, daß es iemand in dieſem Puncte allerdings gar zu weit treiben könne, daß er ſeinen Kopf überlaſten, und dadurch wenig gewinnen könne. Allein wir rathen auch niemanden, bey der täglichen Erweiterung der gelehrten Erkentniß, die Schranken ſeines gelehrten Horizonts, zu überſchreiten, und wenn man demnach die Regel ſo beobachtet, wie wir ſie vorgeſchrieben haben, ſo iſt daraus der erwehnte Schade gar nicht zu beſorgen. Hernach muß man auch bedenken, daß, durch die tägliche Erweiterung der gelehrten Erkentniß, unſer Kopf zugleich erweitert werde. Je mehr gelehrte Erkentniß wir nach und nach einſamlen, deſto weiter wird der Umfang unſerer Erkentnißkraft, und ie mehr ſie erkant, deſto mehr kan ſie faſſen und behalten. Und da alle Wahrheiten, in der ſchönſten Uebereinſtimmung und Verbindung, mit einander ſtehen, ſo kan man keine recht verſtehen, wenn man nicht viele andere zugleich erkent. Indem ich alſo etwas neues zulerne, muß ich mich vieles erinnern, was ich ſchon gelernt habe, damit ich im Stande ſey, das neue recht zu verſtehen, und von

demſelben überzeugt zu werden. Das allerſicherſte Mittel demnach, den ſchon eingeſamleten Vorrath der gelehrten Erkentniß, ſo viel als es möglich iſt, zu erhalten, beſteht darin, wenn man immer was neues zulernt. Diejenigen, welche ihre gelehrte Erkentniß nur bis zu einer gewiſſen Anzahl der Wahrheiten ausdehnen, und alsdenn ſtehen bleiben, die werden ſehr ſelten gereitzt werden, ſich aller ſchon gelernten Wahrheiten wieder zu erinnern, und ſie werden dieſelben alſo nach und nach wieder vergeſſen müſſen.

§. 80.

Es giebt eine gewiſſe Art recht ſeltſamer Köpfe, welche deswegen nicht viel lernen wollen, weil ſie doch nicht alles lernen können; denn, ſagen ſie, die Kunſt iſt lang und das Leben kurz. Wenn ein fleißiger Mann ſchon einen ſehr reichen Vorrath an gelehrter Erkentniß beſitzt, und täglich an der Vermehrung deſſelben arbeitet, ſo kan er mit einem edlen Gemüth ſich auf dieſes Sprüchwort berufen, um ſich zu rechtfertigen, daß er noch in unendlich vielen Dingen ſo unwiſſend iſt. Allein es iſt im höchſten Grade lächerlich, wenn ein Menſch beynahe gar nichts weiß, und ſeine Faulheit durch dieſes Sprüchwort entſchuldigen will. Eben darum, weil die Kunſt ſo lang und weitläuftig iſt, und das menſchliche Leben ſo kurz iſt, ſo ſolte man beſtändig eilen, um ſo viel zu lernen, als es ſich bey der Kürze des menſchlichen Lebens will irgends thun laſſen. Es iſt doch beſſer, ſo viel zu lernen, als es möglich iſt, und ſolte es auch gleich wenig ſeyn, weil wir nicht Zeit genung gehabt haben; als gar nichts zu lernen oder ſehr wenig, wenn wir doch Zeit genung gehabt hätten, viel mehr zu lernen.

§. 81.

Noch andere verſäumen die beſtändige Erweiterung ihrer gelehrten Erkentniß deswegen, weil ſie ſich einen ſo kleinen, geringen und niederträchtigen Zweck vorgeſetzt haben, um deſſentwillen ſie eine gelehrte Erkentniß von manchen Dingen

gen ſuchen. Weil ſie nun denſelben durch einen geringen Vorrath gelehrter Erkentniß erreichen können, ſo halten ſie eine weitere Bereicherung ihrer Einſichten für überflüſſig, und für einen unnützen Zeitverderb. Hieher gehören ſonderlich diejenigen, welche, um des Brods willen allein, ſuchen gelehrt zu werden. Es kan keinem vernünftigen Manne verdacht werden, wenn er ſeine nothdürftige Erhaltung zur Abſicht macht, warum er eine gelehrte Erkentniß zu erlangen trachtet, oder warum er ſtudiert, denn ſonſt müſte mancher Gelehrter zugleich ein Handwerksmann werden oder tagelöhnern. Allein ohne Zweifel iſt, die Erwerbung des Unterhalts unſeres Lebens, einer der geringſten Zwecke der gelehrten Erkentniß. Es darf iemand gewiß keine weitläuftige gelehrte Erkentniß beſitzen, um eine Predigerſtelle oder eine juriſtiſche Bedienung u. ſ. w. zu erhalten, und alſo ſeinen Lebensunterhalt zu erwerben. Diejenigen demnach, welche bloß um des Brods willen ſtudieren, haben gar keine Reitzung, ihre gelehrte Erkentniß zu erweitern. Sie ſtudieren höchſtens ſo lange, bis ſie ein Amt erhaſcht haben, und alsdenn machen ſie einen niederträchtigen Stillſtand. Solche Leute ſind, ihrer Geſinnung nach, nicht beſſer als die Handwerksleute und Tagelöhner, als welche bloß oder vornemlich um des Brods willen arbeiten. Ein gelehrter Tagelöhner iſt viel zu niederträchtig geſint, als daß er durch erhabenere und tugendhaftere Bewegungsgründe ſolte angereitzt werden, auch mit ſolchen Einſichten ſeine gelehrte Erkentniß zu bereichern, die kein Brod bringen, weil ſie für dieſe Abſicht zu groß und edel ſind.

§. 82.

Endlich laſſen ſich viele, an der beſtändigen Erweiterung ihrer gelehrten Erkentniß, hindern, weil ſie ſagen, ſie müſten doch viele Dinge lernen, um ſie künftig einmal wieder zu vergeſſen. Es ſey demnach vernünftiger gehandelt, wenn man ſolche Sachen gar nicht lerne, die man

nicht höchſt nothwendig brauche, weil man widrigenfals eine vergebliche Arbeit thun würde. Man kan auf dieſen ſcheinbaren Einfall zweyerley antworten: 1) Man muß allerdings zugeſtehen, daß es einem Menſchen unmöglich ſey, alles zu behalten, was er ſich in ſeinem ganzen Leben vorgeſtelt hat. Unſer Gedächtniß iſt zu ſchwach, alles zu behalten, was wir erkant haben, und das Gegentheil wäre nicht einmal iederzeit zu wünſchen. Wir geben alſo zu, es ſey nothwendig, daß wir ſehr vieles mit der Zeit wieder vergeſſen müſſen. Allein eben daher kan man beweiſen, daß man vieles lernen müſſe, damit man künftig viel vergeſſen, und dem ohnerachtet viel behalten könne. Lyſander rechnet aufs genaueſte aus, wie viel gelehrte Erkentniß er zu ſeiner künftigen Lebensart nöthig habe. Die ſucht er aufs beſte zu erlangen, allein er lernt auch nichts mehr. Lyſander muß vieles vergeſſen, die menſchliche Natur erlaubt es nicht anders. Er wird demnach mit der Zeit ſolche Dinge vergeſſen, die ihm unentbehrlich ſind, und er wird alſo mit der Zeit ungeſchickt, ſeiner Lebensart gehörig vorzuſtehen, und wenn er ſein Amt behält, ſo rührt es bloß von der zulaſſenden Gerechtigkeit der Obrigkeit her. Lyſander wird endlich in der That ein Unwiſſender, den man, ſeiner Unwiſſenheit wegen, beſtrafen oder auslachen muß. Daher komt es, daß manche Prediger mit der Zeit nichts anders werden, als Rudera der Gelehrſamkeit. Lycidas im Gegentheil lernt auſſer dem, was er zu ſeiner Lebensart höchſt nothwendig braucht, noch vielmals mehr. Er vergißt ſehr viel, allein er kan auch ohne merklichen Schaden ſehr viel verlieren, weil er ſo reich iſt. Vielleicht vergißt er nur ſolche Dinge, die er nicht höchſt nöthig braucht, und alſo bleibt er immer ein brauchbarer Mann. Und wenn er ja nöthige Sachen vergißt, ſo wird ihm das als kein Verbrechen angerechnet, weil er ſonſt in andern Stücken noch ſo vieles weiß. Man pflegt zu ſagen, daß der ein recht armer Mann ſeyn muß,

dem nichts geſtohlen werden kan. Wir wollen ſagen, daß derjenige eine ſehr eingeſchränkte Erkentniß beſitzen muß, der nicht viel vergeſſen, und dem ohnerachtet einen groſſen Vorrath an gelehrter Erkentniß behalten kan. Man muß demnach eben deswegen ſeine gelehrte Erkentniß unaufhörlich erweitern, damit man viel vergeſſen könne. 2) Es iſt falſch, daß diejenige gelehrte Erkentniß, die man vergißt, ganz vergeblich geweſen. Wir haben wenigſtens davon den Vortheil, daß wir dadurch die Erkentnißkraft unſerer Seele vergröſſert haben. Und eine gelehrte Erkentniß, die uns wieder aus dem Gedächtniſſe verſchwindet, iſt wie das Geld, welches wir auf eine nützliche Art ausgeben. Es komt zwar aus unſerm Beſitze, allein wir erlangen doch durch daſſelbe einen Vortheil. Wenn wir alſo gleich voraus ſehen ſolten, daß wir eine gewiſſe gelehrte Erkentniß einmal wieder vergeſſen ſolten, ſo thun wir doch keine vergebliche Arbeit, wenn wir ſie zu erlangen ſuchen.

§. 83.

Die Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß entſteht vornemlich aus einer doppelten Quelle. Einmal aus dem mannigfaltigen Reichthum der Sachen, und zum andern aus dem fruchtbaren Kopfe desjenigen, der die Sache auf eine weitläuftige Art erkennen will. Beyde Quellen müſſen mit einander vereinbaret werden, wenn die gelehrte Erkentniß weitläuftig werden ſoll. Es giebt viele Sachen, welche ſehr wenig in ſich enthalten, ſo von einem Menſchen auf eine gelehrte Art ſolte können erkant werden. Dieſe Sachen ſind, in Abſicht auf die Menſchen, arm an Inhalte, und wenn der allerfruchtbarſte und ſcharfſichtigſte Kopf ſich, mit der Unterſuchung ſolcher Sachen, beſchäftiget, ſo kan er doch nicht vieles in denſelben auf eine gelehrte Art erkennen. Man nehme die Geſchichte der älteſten und der finſtern Zeiten, oder die Lehre von andern Geiſtern auſſer dem menſchlichen Geſchlechte, die Lehre von den Einwohnern des Saturns und dergleichen: die allerge-

lehr-

lehrteſten Leute können, von ſolchen Sachen, nur eine ſehr enge gelehrte Erkentniß erlangen. Es muß demnach der Gegenſtand der gelehrten Erkentniß, wenn ſie anders recht weitläuftig werden ſoll, ſehr vieles und mancherley enthalten, ſo von dem menſchlichen Verſtande gelehrt erkant werden kan. Es muß die Sache aus ſehr viel Theilen, ſo zu reden, zuſammengeſetzt ſeyn; ſie muß viele Eigenſchaften und zufällige Beſchaffenheiten beſitzen; ſie muß viele Urſachen und Würkungen haben, und wie man alles Mannigfaltige einer Sache nennen will. Die Lehre von GOTT, von der menſchlichen Seele, von der Tugend und dem Laſter, ſind ſolche reiche und weitläuftige Materien. Beſitzt nun ein Menſch einen dürren und engen Kopf, ſo iſt er nicht vermögend viel zu erkennen, und ſeine gelehrte Erkentniß kan unmöglich weitläuftig werden. Es wird demnach unentbehrlich die Gabe eines Menſchen, der gelehrt werden will, erfodert, vermöge welcher er vermögend iſt, die Schätze auszuſpühren, die in den Sachen verborgen liegen. Doch da dieſe Materie zu der Beſchaffenheit eines gelehrten Kopfs gehört, ſo will ich davon mehr reden, wenn ich den Character eines Gelehrten ſchildern werde. Ich habe hier nur bemerken wollen, daß die ganze Betrachtung, über die Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß, einem Menſchen vergeblich geprediget wird, welcher nicht die Geſchicklichkeit beſitzt, die zur Erlangung dieſer Vollkommenheit der gelehrten Erkentniß unentbehrlich iſt.

§. 84.

Wenn es auch nicht unmöglich iſt, daß ein Menſch ſo viel Verſtand beſitzen, und ſo viel Fleiß anwenden ſolte, um alle bisher unter den Menſchen entdeckten Theile der Gelehrſamkeit zu verſtehen; ſo iſt doch ſo viel gewiß, daß es unmöglich iſt, daß ein Menſch alle dieſe Theile in einem gleichen Grade der Vollkommenheit ſolte lernen können. Die Gottesgelahrheit, die Rechtsgelahrheit, die Arzneywiſſenſchaft, die Weltweisheit, die Meßkunſt, die Sprach-

kunſt, die ſchönen Wiſſenſchaften, die Hiſtorie u. ſ. w. ſind ſolche weitläuftige Wiſſenſchaften, daß derjenige gewiß ein unbeſonnener Wagehals ſeyn würde, der ſich auch nur unterſtehen wolte, dieſelben insgeſamt ganz vollſtändig zu lernen. Und derjenige würde auf eine lächerliche Art pralen, wer ſich rühmen wolte, daß er ſie insgeſamt gleichſam ausgelernt und erſchöpft habe: denn er würde eben durch dieſe Praleren verrathen, daß er in dieſen Theilen der Gelehrſamkeit ſehr unerfahren ſey. Wer demnach eine recht weitläuftige gelehrte Erkentniß erlangen will, der muß ſich unter allen Theilen der Gelehrſamkeit einen ausſuchen, mit dem er ſich am meiſten und ſtärkſten beſchäftiget, und den wollen wir die **Hauptwiſſenſchaft** eines **Gelehrten** nennen, denn von dieſer Wiſſenſchaft muß er die allervollkommenſte gelehrte Erkentniß zu erhalten ſuchen, und aus derſelben macht er ſein eigentliches Werk und Geſchäfte, und von derſelben benent er ſich, um ſich dadurch von andern Gelehrten zu unterſcheiden. Es entſteht hier die Frage, aus welchem Theile der Gelehrſamkeit ein ieder ſein Hauptgeſchäfte machen ſoll, wenn er anders nicht auf ein Gerathewohl, ſondern auf eine vernünftige Art wählen will? Und da muß man zwey Hauptregeln beobachten: 1) Man mache aus demjenigen Theile der Gelehrſamkeit ſein Hauptgeſchäfte, welcher aufs vollkommenſte erkant werden kan, aufs weitläuftigſte, §. 83, richtigſte, deutlichſte u. ſ. w. Es begehen demnach diejenigen Gelehrten einen groſſen Fehler, welche gerade denjenigen Theil der Gelehrſamkeit, zu ihrem vornehmſten Geſchäfte, machen, von welchem man keine gar zu beſonders vollkommene Erkentniß zu erlangen im Stande iſt. Wir können hieher diejenigen rechnen, welche ihre gröſte Stärke in der älteſten Hiſtorie, oder in der Geiſterlehre zu erhalten ſuchen. Solche Leute verlaſſen den gebahnten Weg, und wagen ſich in finſtere Wüſteneyen. Wenn mir ein ganzes Königreich offen ſteht, und ich ſoll mir ein

Stücke

Stücke Land ausſuchen, ſo würde ich verlacht werden, wenn ich einen wüſten, ſandigten und ſteinigten Acker ausſuchen wolte. Wer eine gelehrte Erkentniß erlangen will, der muß ſich in dem ganzen Reiche der Gelehrſamkeit den fruchtbarſten und ergiebigſten Boden ausſuchen, den er unter ſeine Bearbeitung nehmen will. Diejenigen handeln dieſer Regel gemäß, welche aus der Gottesgelahrheit, oder der Rechtsgelahrheit, oder der Hiſtorie u. ſ. w. ihr Hauptgeſchäfte machen. 2) Man mache aus demjenigen Theile der Gelehrſamkeit ſein Hauptgeſchäfte, zu dem man die meiſte Geſchicklichkeit, Fähigkeit, vernünftige Luſt, und andere Beförderungsmittel beſitzt, denn ſonſt ſchwimt man wider den Strom, und verwickelt ſich in unendliche Schwierigkeit. Ohne der natürlichen Fähigkeit richtet man gar nichts aus, und die Luſt macht die Arbeit geringe. Auch von dieſem Stücke wird, in dem Folgenden, hier und da noch mehr vorkommen.

§. 85.

Wir wollen noch zwey Regeln feſt ſetzen, die man beobachten muß, wenn anders die Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß durchaus eine Vollkommenheit ſeyn ſoll. 1) Ein ieder muß, von ſeiner Hauptwiſſenſchaft, die allerweitläuftigſte Erkentniß zu erlangen ſuchen. Keinen Theil der Gelehrſamkeit muß er ſo weitläuftig unterſuchen, als dieſelbe, und von ihr muß er die ausführlichſte und vollſtändigſte Erkentniß zu erlangen ſuchen, §. 84. 76. Wer das Gegentheil thut, und ſolte er auch in einem andern Theile der Gelehrſamkeit noch ſo weitläuftig gelehrt ſeyn, der miſcht ſich in fremde Händel, und verſündiget ſich wider die Regel: ein ieder thue was ſeines Amtes iſt, §. 68. Geſetzt, daß ein Prediger eine ungemein ſchmale Erkentniß in der Gottesgelahrheit beſäſſe, er wäre aber in der Aſtronomie ungemein bewandert, würde man denſelben wol durchaus loben? Und wenn man am gelindeſten von ihm urtheilen wolte, ſo würde man ſagen: es iſt Schade, daß

der

der Mann ein Prediger geworden. Diejenigen, welche ihre Hauptwiſſenſchaft verſäumen, und ſich ſo weitläuftig auf Nebendinge legen, die haben entweder ihre Hauptwiſſenſchaft nicht vernünftig genung erwählt, und ſie werden daher derſelben überdrüſſig; oder ſie beſitzen ein wankelbares Gemüth, welches ſich nicht lange bey einem Geſchäfte verweilen kan, ſamt einer unordentlichen Neubegierde, vermöge deren man ſich gar zu gerne immer mit andern Dingen beſchäftiget, als mit welchen man ſich bisher beſchäftiget hat. 2) Man muß alle übrige Theile der Gelehrſamkeit, mit ſeiner Hauptwiſſenſchaft, in ein gehöriges Verhältniß ſetzen. Alsdenn wird man erkennen, daß der eine mit derſelben näher verbunden iſt, als der andere. Je näher ein Theil der Gelehrſamkeit mit unſerer Hauptwiſſenſchaft verbunden und verwandt iſt, indem er entweder eine ſehr groſſe Aehnlichkeit mit derſelben hat, oder in einem höhern Grade dieſelbe erläutert, befeſtiget, und ihre Anwendung befördert; deſto weitläuftiger muß man denſelben zu erkennen ſuchen. Je weiter er aber von unſerer Hauptwiſſenſchaft entfernt iſt, deſto weniger muß man ſich mit demſelben beſchäftigen. Wer ſich auf die Weltweisheit vornemlich legt, der thut allemal beſſer, wenn er ſich daneben mehr auf die Gottesgelahrheit legt, als auf die Arzneykunſt, denn von jener hat er viel mehr Nutzen in der Weltweisheit zu erwarten, als von dieſer.

§. 86.

Damit man noch geneigter gemacht werde, ſeine gelehrte Erkentniß nach den bisher abgehandelten Regeln zu erweitern und auszudehnen, ſo will ich noch, zum Beſchluß dieſer Abhandlung, den Schaden anführen, welcher aus einer gelehrten Erkentniß entſteht, die nicht weitläuftig iſt. Zwar will ich nicht wieder erwehnen, daß eine ſolche Erkentniß mit vieler ſchädlichen und lächerlichen Unwiſſenheit verbunden iſt, §. 62. Ich will nur ietzo einen dreyfachen Schaden anführen: 1) Wenig wiſſen verurſacht allemal ei-

ne

ne Pedanterey oder Schulfüchſerey, und Marktſchreyerey oder Charlatanerie. Wir nennen einen Pedanten denjenigen, der diejenige Vollkommenheit, die er kennet, alleine hochſchätzt, und alle übrigen verachtet; und wenn er dieſe Vollkommenheit höher ſchätzt, als ſie es verdient, ſo iſt er noch überdis ein Charlatan: denn ein Marktſchreyer macht aus ſeinen Tincturen zu viel Weſens. Wer demnach aus einem Theil der Gelehrſamkeit zu viel Weſens macht, und alle übrige daneben verachtet, der iſt ein gelehrter Schulfuchs und Marktſchreyer. Nun iſt es unmöglich, daß man eine Vollkommenheit und gelehrte Erkentniß ſolte verachten können, wenn man eine Kentniß von derſelben hat. Es entſteht demnach die gelehrte Schulfüchſerey und Marktſchreyerey daher, wenn man zwar einen Theil der Gelehrſamkeit gut genung verſteht, aber in den übrigen ganz unwiſſend iſt, und deswegen ihren wahren Werth nicht kent. Folglich wenn man, eine gar zu enge Erkentniß, beſitzt. Darf ich wol noch beweiſen, daß es ein groſſer Schade ſey, wenn man ein Pedant und Charlatan wird? Mancher Gottesgelehrter würde die Weltweisheit nicht verachten, wenn er in derſelben nicht ſo unwiſſend wäre. 2) Wenig wiſſen verurſacht, eine recht närriſche Art der eiteln und aufgeblaſenen Einbildung. Wenn man eine recht weitläuftige Erkentniß beſitzt, ſo iſt man in dem ganzen Felde des menſchlichen Wiſſens bekant; man weiß, ſo zu reden, alle Gegenden deſſelben, folglich kent man auch die Grenzen und die Mängel deſſelben, und man wird durch das eigene Gefühl gezwungen auszurufen: O wie viel iſt, was wir nicht wiſſen! Und dieſes Gefühl demüthiget uns gewaltig. Wer aber wenig weiß, der iſt niemals bis auf die Grenzen der menſchlichen Erkentniß durchgedrungen, und er denkt demnach wunder, wie viel er wiſſe. Diejenigen, die am wenigſten gelernt haben, ſind allemal vergleichungsweiſe die hochmüthigſten Gelehrten. Doch da ein Laſter aus verſchiedenen Quellen entſtehen

hen kan, ſo kan auch aus der Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß ein eitler Stolz entſtehen; allein der iſt doch nicht ſo lächerlich, als die eitele Einbildung, von der ich ietzo geredet habe. 3) Wenig wiſſen macht einen Menſchen ofte, die ganze Zeit ſeines Lebens, unglücklich. Wenn ſich iemand nur auf einen einzigen Theil der Gelehrſamkeit gelegt hat, ſo kan es zum Unglück kommen, daß die Welt eben keinen Mann von ſeiner Art braucht; und daher lauſen in der Welt ſo viel verhungerte Dichter, Schreibemeiſter, und dergleichen Leute herum. Ein Menſch, der viel gelernt hat, kan der Welt auf zehnerley Art dienen, und kan er durch einen Theil ſeiner gelehrten Erkentniß ſein Glück nicht machen, ſo kan ers durch neun andere Wiſſenſchaften befördern, auf welche er ſich ebenfals gelegt hat.

Der dritte Abſchnitt,

von der

Gröſſe der gelehrten Erkentniß.

§. 87.

Die bloſſe Menge und Mannigfaltigkeit macht, die gelehrte Erkentniß, noch nicht vollkommen genung. Dieſe Vollkommenheit allein genommen kan zwar der Erkentniß ein groſſes Anſehen geben, welches aber gewaltig vermindert wird, wenn man den Werth der Sachen, die ſie vorſtelt, genauer abwägt. Eine bloß weitläuftige Erkentniß hat eine Aehnlichkeit mit den Franzöſiſchen Gnadengehalten, welche nach Franzöſiſchen Pfunden berechnet werden. Tauſend Livres fallen gewaltig in die Ohren, und machen doch nicht eben gar zu viel aus. Man ſetze, daß man, einem Kinde zum Spielwerke, ein Haus im Kleinen verfertigen lieſſe; man ſetze, daß man die Küche, die Stuben, und alle Gemächer deſſelben mit allen Arten des

Hausgeräths anfüllen lieſſe: ein ſolches Häuschen kan eben ſo viele und mannigfaltige Sachen in ſich enthalten, als ein groſſes Gebäude. Wird jenes deswegen eben ſo vollkommen ſeyn, als dieſes? Es fehlt ihm noch die gehörige Gröſſe, in allen ſeinen Theilen. Oder man ſetze, es wolle iemand ein Münzcabinet anlegen: geſetzt, daß er hunderttauſend Stücke Geld ſammele, geſetzt aber, es ſeyn lauter Pfennige: wird ein ſolches Cabinet wol beſonders geſchätzt werden können? Es iſt alſo noch lange nicht genung, daß die gelehrte Erkentniß weitläuftig ſey, ſie kan dem ohnerachtet ein bloſſes Spielwerk des Verſtandes bleiben, welches keiner beſondern Achtung werth iſt. Es iſt demnach noch nicht genung, daß ein Gelehrter viel wiſſe, er muß auch groſſe und wichtige Sachen auf eine gelehrte Art erkennen. Es iſt alſo unleugbar, daß zu der Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß die Gröſſe und Wichtigkeit derſelben hinzukommen müſſe, §. 40. Alsdenn gereicht ſie erſt zu einer verehrungswürdigen Zierde eines Gelehrten, alsdenn bewundert man erſt um ihrentwillen einen Mann, welcher ſeine Kräfte und Zeit nicht mit Kleinigkeiten verdirbt, ſondern dieſelbe auf groſſe und wichtige Unterſuchungen wendet. Durch eine groſſe gelehrte Erkentniß wird ein Gelehrter ein groſſer Gelehrter, und er ſchimmert unter den übrigen, wie der Mond unter den kleinern Sternen, hervor.

§. 88.

Weil ſich, in einer iedweden Erkentniß, nur zweyerley Hauptſtücke von einander unterſcheiden laſſen: der Gegenſtand der Erkentniß, und die Erkentniß ſelbſt; ſo komt es, bey der Gröſſe der gelehrten Erkentniß, auf zweyerley an. Einmal muß der Gegenſtand, die Sache, die wir auf eine gelehrte Art erkennen, groß ſeyn; und zum andern muß die gelehrte Erkentniß groß genung für den Gegenſtand, oder ſie muß demſelben proportionirt ſeyn. Je gröſſer demnach die Sachen ſind, die wir erkennen,

und

und ie proportionirter die gelehrte Erkentniß iſt, wodurch wir uns dieſelbe vorſtellen, deſto gröſſer iſt die gelehrte Erkentniß. GOtt und ſeine Vollkommenheiten, und das ganze Weltgebäude, ſind unleugbar ſehr groſſe Dinge. Wer nun dieſe Sachen auf eine gehörige Art, mit einem groſſen Fleiſſe, unterſucht, dergeſtalt, daß ſeine gelehrte Erkentniß von dieſen Dingen ſo weitläuftig, richtig, deutlich, gewiß, und practiſch wird, als es dieſelben verdienen, der beſitzt eine groſſe gelehrte Erkentniß. Doch wir müſſen, dieſe Sachen, in eine genauere Erwegung ziehen.

§. 89.

Die Gröſſe des Gegenſtandes der gelehrten Erkentniß kan, auf eine zweyfache Art, unterſucht werden. Einmal, wenn man den Gegenſtand vor ſich betrachtet, und zum andern, wenn man denſelben in Abſicht auf ſeine Folgen beurtheilt. In der erſten Abſicht werden alle Sachen, die von den Menſchen auf eine gelehrte Art erkant werden können, groß genant, wenn ſie viel in ſich enthalten, welches insgeſamt gelehrt erkant werden kan. Das iſt der gewöhnliche Begrif, den man mit dem Worte Gröſſe verbindet, daß man dadurch die Vielheit und Menge der Theile verſteht, woraus ein Ding als ein Ganzes zuſammengeſetzt iſt. Eine groſſe Stadt beſteht aus mehr Häuſern, als eine kleine; in einer groſſen Bibliothec ſind mehr Bücher, als in einer kleinen. Der Körper eines Elephanten iſt gröſſer, als der Körper einer Mücke, weil in jenem unendlich vielmal mehr Theile enthalten ſind, als in dieſem. Nun können wir alles, was ſich in einem Dinge von einander unterſcheiden läßt, als Theile deſſelben betrachten, man mag es nun Eigenſchaften, oder Beſchaffenheiten nennen, oder man mag ihm einen Namen geben, welchen man will. Es iſt demnach klar, daß eine iedwede Sache vor ſich betrachtet um ſo viel gröſſer genant werden kan, ie mehr Mannigfaltiges ſich in derſelben von einander unterſcheiden läßt. GOtt und ſeine Vollkommen-

heiten haben eine ſolche Gröſſe. Es läßt ſich von ihnen unendlich viel ſagen, und der menſchliche Verſtand iſt nicht einmal vermögend, dieſe Dinge zu erſchöpfen. Die Weltweisheit, die Gottesgelahrheit, die Rechtsgelahrheit, die Arzneywiſſenſchaft, ſind groſſe Gegenſtände der gelehrten Erkentniß: denn ſie enthalten unendlich viele Wahrheiten. Die Wahrheit, daß dieſe Welt die beſte Welt iſt, iſt eine groſſe Wahrheit, denn wenn ſie recht ausführlich abgehandelt werden ſoll, ſo läßt ſich von ihr wer weiß wie viel gelehrtes ſagen.

§. 90.

Zum andern kan man, die Gröſſe der Sachen, welche wir auf eine gelehrte Art erkennen, in Abſicht auf die Folgen derſelben beurtheilen, und da entdeckt ſich wieder eine doppelte Gröſſe. Erſtlich wird eine Sache groß genant, in ſo ferne ſie eine Quelle einer ſehr groſſen Folge iſt, ein Baum der groſſe Früchte trägt, und alsdenn wird eine ſolche Sache **wichtig** genant. In der politiſchen Welt trägt ſich ofte eine Begebenheit zu, die vor ſich betrachtet klein zu ſeyn ſcheint; wenn aber dieſelbe etwa einen Krieg veranlaßt, ſo nent man ſie eine wichtige Begebenheit, weil der Krieg eine groſſe Folge iſt, indem er unendlich viel Gutes und Böſes in der Welt anrichtet. Das Amt eines Staatsminiſters und eines Predigers wird ein wichtig Amt genant, weil aus jenem die Wohlfarth eines ganzen Volks, und aus dieſem die ewige Glückſeligkeit vieler Menſchen entſtehen kan, zwey ſehr groſſe Folgen. Wir wollen demnach alle Wiſſenſchaften, und alle Wahrheiten, alle Gegenſtände der gelehrten Erkentniß, wichtig nennen, aus welchen ſehr groſſe Folgen oder Nutzen entſtehen können. Wenn auf einem Gegenſtande der gelehrten Erkentniß, die Glückſeligkeit des menſchlichen Geſchlechts, die Wohlfarth des Vaterlandes, die Geſundheit der Menſchen, die Tugend u. ſ. w. beruhet; ſo iſt er ohne Zweifel eine wichtige Sache. Die Lehre von der göttlichen Vorſehung iſt eine unge-

ungemein wichtige Wahrheit. Auf derſelben beruhet die ganze Religion, die Beruhigung in dem göttlichen Willen, die zufriedene Gelaſſenheit in allen Zufällen des menſchlichen Lebens, und wer weiß wie viel andere groſſe Tugenden. Wenn man demnach, von der Wichtigkeit des Gegenſtandes der gelehrten Erkentniß, urtheilen will, ſo muß man auf die Folgen deſſelben achtung geben, und nach dem vorhergehenden Abſatze unterſuchen, ob dieſelben unter die groſſen Dinge gehören. Und wenn eine Sache auch nur eine einzige groſſe Folge hat, ſo kan ſie ſchon von Rechts wegen unter die wichtigen Dinge gerechnet werden.

§. 91.

Die andere Gröſſe der Gegenſtände der gelehrten Erkentniß, in Abſicht auf ihre Folgen, beſteht darin, wenn ſie viele Folgen hat, und wir wollen dieſe Gröſſe die Fruchtbarkeit der Sachen nennen. So nent man einen Acker und ein Jahr fruchtbar, wenn vieles Getrayde wächſt, und ein fruchtbarer Baum trägt viele Früchte. Die Gottſeligkeit iſt zu allen Dingen nütze, und hat die Verheiſſung dieſes und des zukünftigen Lebens. Es gehört demnach die Religion unter die groſſen Gegenſtände der gelehrten Erkentniß, weil ſie eine ſo fruchtbare Sache iſt. Aus dem Satze: daß alle Dinge einen zureichenden Grund haben, werden alle Wahrheiten bewieſen, welche der menſchliche Verſtand erweiſen kan, und er gehört demnach unter die fruchtbaren und groſſen Wahrheiten. Wenn ein Lehrer ſehr viele Schüler hat, ſo wird er ein groſſer Lehrer genant, und es iſt ohne fernern Beweis klar, daß, die Fruchtbarkeit der Gegenſtände der gelehrten Erkentniß, mit zu ihrer Gröſſe gerechnet werden müſſe. Je mehr Mannigfaltiges demnach ein Gegenſtand der gelehrten Erkentniß in ſich enthält, §. 89, ie wichtiger derſelbe iſt, §. 90, und ie fruchtbarer, das iſt, ie gröſſere und mehrere Folgen aus ihm herflieſſen, deſto gröſſer iſt derſelbe.

§. 92.

Wer demnach eine recht vollkommene gelehrte Erkentniß erlangen will, der muß 1) ſolche Sachen lernen, welche ſehr vieles in ſich enthalten, ſo auf eine gelehrte Art erkant werden kan, und er muß von allen Dingen, die er als ein Gelehrter weiß, vieles auf eine gelehrte Art erkennen. Es mögen nun entweder andere vor ihm ſchon viele gelehrte Entdeckungen von derſelben Sache gemacht haben, oder er mag der erſte ſeyn, der die Gröſſe der Sache durch ſeine gelehrte Entdeckungen ans Tagelicht bringt. 2) Er muß lauter ſolche Sachen auf eine gelehrte Art erkennen, die wichtig, und 3) fruchtbar ſind. Je mehr demnach die Gegenſtände unſerer gelehrten Erkentniß in ſich enthalten, ie wichtiger und fruchtbarer ſie ſind, deſto gröſſer iſt unſere gelehrte Erkentniß, und alsdenn verlohnt es ſich allerdings der Mühe, daß man ſich derſelbigen befleiſſige. Ich weiß wohl, daß die Gelehrten ſehr ſelten auf dieſe Regeln achtung zu geben pflegen, allein wir müſſen kein Blat vor den Mund nehmen, ſondern die Wahrheit ſagen, wie ſie beſchaffen iſt.

§. 93.

Das andere Stück, welches zu der Gröſſe der gelehrten Erkentniß erfordert wird, beſteht darin, daß die gelehrte Erkentniß der Gröſſe des Gegenſtandes, ſo viel als möglich iſt, proportionirt ſey, §. 88. Die gelehrte Erkentniß iſt verſchiedener Grade fähig. Sie kan weitläuftiger, richtiger, klärer, gewiſſer, und practiſcher ſeyn, ſie kan mehrere Mühe und Emſigkeit erfordern. Die Erkentniß verhält ſich, zu ihrem Gegenſtande, wie ein Glas. Iſt ſie kleiner, als es die Gröſſe des Gegenſtandes erfodert, ſo iſt ſie wie ein Verkleinerungsglas, welches uns die gröſten Sachen ungemein klein vorſtelt. Iſt ſie gröſſer, ſo iſt ſie wie ein Vergröſſerungsglas, welches aus einer Fliege einen Elephanten macht. In beyden Fällen paßt ſich, die gelehrte Erkentniß, nicht recht an die

Gegen-

Gegenſtände, und ſchickt ſich nicht für den iedesmaligen Gegenſtand unſerer Erkentniß. Ein vernünftiger Menſch muß allemal den Gegenſtänden gemäß handeln, wenn er die möglichſte Vollkommenheit in ſeinen Handlungen erhalten will. Ein Handelsmann iſt viel emſiger, wenn es auf den Verluſt oder Gewinn einiger tauſend Thaler ankomt, als wenn etwa nur die Sache einige Groſchen betrift. Wer demnach ſeine gelehrte Erkentniß gehörig verbeſſern will, der muß nicht alle Gegenſtände mit gleichem Fleiſſe tractiren, ſondern er muß einen vernünftigen Unterſchied machen. Je gröſſer, wichtiger und fruchtbarer die Wiſſenſchaften und die Wahrheiten ſind, die er gelehrt erkennen will, deſto weitläuftiger, richtiger, deutlicher, gewiſſer und practiſcher muß auch die gelehrte Erkentniß ſeyn, die er von denſelben zu erlangen ſucht, und deſto mehr Mühe und Fleiß muß er anwenden, um eine ſolche Erkentniß zu erlangen. Je kleiner aber die Gegenſtände ſind, deſto weniger Mühe muß er anwenden, und deſto weniger vollkommen muß auch die gelehrte Erkentniß ſeyn, die er von denſelben beſitzt. Es würde freylich ungereimt ſeyn, wenn ich hier die genaueſte mathematiſche Ausrechnung und Abmeſſung fodern wolte, denn die iſt einem Menſchen unmöglich. Es iſt genung, wenn man dieſe Regeln nur nicht gar zu merklich verletzt. Vielleicht herrſcht, in meinen bisherigen Unterſuchungen der Gröſſe der gelehrten Erkentniß, noch viele Dunkelheit. Es wird aber dieſelbe völlig gehoben werden, wenn ich nunmehr die Fehler unterſuchen werde, welche dieſer ſchätzbaren Vollkommenheit der gelehrten Erkentniß entgegen geſetzt ſind.

§. 94.

Derjenigen Vollkommenheit der gelehrten Erkentniß, welche wir bisher die Gröſſe derſelben genant haben, iſt eine Unvollkommenheit entgegen geſetzt, welche wir die Kleinigkeit oder die Geringſchätzigkeit derſelben nen-

nen wollen. Und dieſe Unvollkommenheit entſteht nicht nur aus der Nichtswürdigkeit und Kleinigkeit der Sachen, die wir auf eine gelehrte Art erkennen; ſondern auch daher, wenn die gelehrte Erkentniß den Sachen nicht proportionirt iſt, und ſolten dieſelben auch gleich groſſe, wichtige und fruchtbare Sachen ſeyn, §. 89 = = 93. Die kleine gelehrte Erkentniß iſt wie ein bloſſes Kinderſpiel zu betrachten, und als eine gelehrte Tändeley. Die Kunſtrichter begehen ſehr häufig dieſen Fehler, daß ſie unendliche Kleinigkeiten aufs mühſamſte und gelehrteſte unterſuchen. Die gelehrten Unterſuchungen von Homers Vaterſtadt, von den Schuhen der Alten, von den Haarnadeln des römiſchen Frauenzimmers, ſind ſolche Sachen, die ein ieder Vernünftiger unter die gelehrten Kleinigkeiten rechnet. In allen Theilen der Gelehrſamkeit giebt es ſolche Kleinigkeiten, und wir werden ſie genauer kennen lernen, wenn wir die Kennzeichen unterſuchen, wodurch ſich die Kleinigkeiten von den groſſen Sachen unterſcheiden.

§. 95.

Wenn man eine Sache vor ſich betrachtet, ohne auf ihre Folgen achtung zu geben, ſo gehört ſie unter die Kleinigkeiten, wenn ſie unter den gelehrten Horizont erniedriget iſt, §. 67, und wenn ſie ſehr wenig Mannigfaltiges in ſich enthält, welches von uns Menſchen auf eine gelehrte Art erkant werden könte. Die gemeinen Handwerkskünſte ſind unter dem Horizonte der gelehrten Erkentniß, und man kan ſie daher unter die Kleinigkeiten rechnen. Die Lehre von andern Geiſtern auſſer den menſchlichen Seelen, von den Einwohnern anderer Planeten, iſt eine Lehre, in welcher wenig vorkomt, ſo von uns Menſchen auf eine gelehrte Art erkant werden könte, und wir rechnen dieſelbe alſo billig, in Abſicht auf unſere gegenwärtigen Umſtände in dieſem Leben, unter die Kleinigkeiten. Wer demnach zeigen will, daß eine gewiſſe Sache für die gelehrte Erkentniß zu klein ſey, der muß darthun können,

daß

daß ſie, ſo zu reden, eine wüſte Einöde ſey, welche für die Erhaltung und Nahrung eines gelehrten Kopfs nicht zureichende Mittel enthält. Ein Gelehrter hungert und durſtet, nach der gelehrten Erkentniß. Wird er alſo durch ein Unglück in eine ſolche wüſte Jnſel in dem Reiche der Gelehrſamkeit verſchlagen, ſo findet er nichts, welches ſeine Begierde völlig ſtillen könte. Er verläßt demnach ſolche Gegenden, und ſucht Länder, die ihn reichlicher und bequemer ſättigen können.

§. 96.

Eine Sache gehört unter die Kleinigkeiten, wenn ſie keine groſſen und wichtigen Folgen hat, und in ſo ferne iſt ſie nicht wichtig genung, um auf eine gelehrte Art unterſucht zu werden. Eine Wiſſenſchaft, eine Lehre, eine Wahrheit mag ſonſt noch ſo gut ſeyn, kan man nicht zeigen, daß aus ihr ſolche Folgen entſtehen, daß ſie ſolche Früchte trägt, welche einen groſſen Einfluß in die Wohlfarth des Menſchen und des menſchlichen Geſchlechts haben; ſo iſt ſie eine Kleinigkeit, und iſt nicht wichtig genung, um von dem menſchlichen Verſtande auf eine gelehrte Art erkant zu werden. Die Lehre, von der Zuſammenſetzung der Körper aus Monaden, iſt keine wichtige Lehre. Wenn man die ganze menſchliche Erkentniß zuſammennimt, ohne welcher wir Menſchen unſere zeitliche und ewige Glückſeligkeit nicht aufs möglichſte erhalten können, ſo kan man unmöglich ſagen, daß die vorhin genante Lehre von den Monaden ein Stück dieſer Erkentniß ſey. Und wenn ein Menſch von dieſer Lehre gar nichts wüßte, oder dieſelbe als eine philoſophiſche Träumerey verwürfe, ſo kan er dem ohnerachtet ein eben ſo rechtſchaffener und frommer Mann ſeyn, ein eben ſo guter Prediger, Arzt, Richter, Regent u. ſ. w. als wenn er dieſe Lehre aufs beſte verſtünde. Eben ſo iſt auch die Lehre von der vorherbeſtimten Uebereinſtimmung des Körpers mit der Seele, und die Lehre von der unkörperlichen Beſchaffenheit der Seele

beſchaffen. So giebt es auch in andern Theilen der Gelehrſamkeit ſolche Sachen, die nicht wichtig ſind. Ich überlaſſe es aber andern Gelehrten, und der unpartheyiſchen Beurtheilungskraft derſelben, in ihren Wiſſenſchaften das Wichtige von dem weniger Wichtigen zu unterſcheiden, ich werde meine Beyſpiele in der Vernunftlehre mehrentheils aus der Weltweisheit hernehmen.

§. 97.

Drittens rechne ich eine Sache unter die Kleinigkeiten, wenn ſie nicht fruchtbar iſt. Ein unfruchtbarer Gegenſtand der gelehrten Erkentniß hat nicht viele Folgen, wie ein unfruchtbarer Baum faſt gar keine Früchte trägt. Dergleichen Sachen und Unterſuchungen ſind wie ein todtes Capital, welches keine Zinſen einträgt, und es verlohnt ſich ebenfals der Mühe nicht, mit dergleichen Dingen ſeinen Verſtand ganz allein oder vornemlich zu beſchäftigen, oder mit einer gar zu angelegentlichen Emſigkeit eine gelehrte Erkentniß von denſelben zu ſuchen. Man kan unmöglich ſagen, daß die Lehre von der Unkörperlichkeit der Seele, eine fruchtbare Lehre ſey. Man kan aus derſelben ſehr wenige nützliche Folgen herleiten, und wer ſich mit derſelben gar zu ſehr beſchäftiget, der begehet eben den Fehler, den ein Menſch begeht, welcher ſich ein Landgut kauft, ſo ſich nicht genung verintereſſirt.

§. 98.

Wenn man demnach von einer Sache behaupten will, daß ſie unter die Kleinigkeiten gehöre, mit denen ſich die gelehrte Erkentniß entweder gar nicht oder doch nicht ſonderlich beſchäftigen muß; ſo muß man nicht nur zeigen können, daß ſie überaus wenig in ſich enthalte, ſondern daß ſie auch weder wichtig noch fruchtbar ſey. Und kan man ſogar zeigen, daß ſie unter den gelehrten Horizont erniedriget iſt, ſo verdient ſie gar nicht auf eine gelehrte Art erkant zu werden. Gleichwie nun die Gröſſe der Gegenſtände der gelehrten Erkentniß verſchiedener

Grade

Grade fähig iſt, §. 92; ſo giebt es auch in der Kleinigkeit dieſer Sachen verſchiedene Grade. Eine Sache iſt immer kleiner als die andere. Je weniger ſie in ſich enthält, ſo auf eine gelehrte Art erkant werden könte, ie wenigere Folgen ſie hat, und ie geringer dieſe Folgen ſind, deſto kleiner iſt eine ſolche Sache.

§. 99.

Wir müſſen auch zu den Kleinigkeiten, in Abſicht auf die gelehrte Erkentniß, die pöbelhaften und niederträchtigen Dinge rechnen. Es giebt nemlich Dinge, mit denen ſich nur gewöhnlicher Weiſe der Pöbel beſchäftiget. Leute, die feinere Sitten haben, und über den Pöbel erhoben ſind, denken entweder an ſolche Dinge niemals, oder nur gleichſam im Vorbeygehen, oder ſie reden wenigſtens von denſelben alsdenn nicht, wenn ſie ſich in aller ihrer Artigkeit wollen ſehen und hören laſſen. Wir ſchlieſſen demnach ſolche Dinge, von den Gegenſtänden der gelehrten Erkentniß, aus, weil es wider die guten Sitten laufen würde, wenn man von ſolchen Sachen eine im merklichen Grade vollkommene gelehrte Erkentniß zu erlangen ſich bemühen wolte. Es iſt mir ſchwer, hier ein beſonderes Beyſpiel anzuführen, denn ich müſte befürchten, durch die Anführung ſolcher Beyſpiele ſelbſt die guten Sitten zu verletzen. Doch wird es mir erlaubt ſeyn zu bemerken, daß ſich verſtändige Aerzte ſchämen, das Waſſer aller Kranken zu beſehen, weil es zu pöbelhaft ſeyn würde, ſich mit einer mediciniſchen gelehrten Beſichtigung dieſer Sache zu beſchäftigen. Die Laſter werden oft, auf die allerpöbelhafteſte Weiſe, ausgeübt. Wenn nun ein gelehrter Sittenlehrer die Laſter unterſucht, und er wolte ſich, in eine weitläuftige Unterſuchung der pöbelhaften Ausbrüche der Laſter, einlaſſen, z. E. bey den Sünden der Unreinigkeit, ſo würde er ſich nicht nur ſelbſt beſchimpfen, denn man würde denken, er wiſſe alles dieſes aus der eigenen Erfahrung; ſondern er würde auch viel mehr Schaden als

Nutzen bey andern dadurch ſtiften. Es verhält ſich mit der gelehrten Erkentniß in dieſem Stücke, wie mit der Erbauung. Man kan in der Gottesgelahrheit beweiſen, daß alle Dinge in der Welt zur Ehre GOttes gereichen, und alſo können alle Dinge zur Erbauung gereichen. Wer würde es aber billigen, wenn man erbauliche Betrachtungen über einen Miſthaufen anſtellen wolte? Wenn man einen Mangel an Materialien zur Erbauung hätte, ſo würde man es zur Noth vertragen müſſen. Swift hat daher mit Recht die Erbauungen von der Art in der Satyre verſpottet, welcher er den Titel gegeben: erbauliche Betrachtungen über einen Beſenſtiel.

§. 100.

Bisher haben wir, von der Kleinigkeit der gelehrten Erkentniß in Abſicht auf ihren Gegenſtand, gehandelt. Man ſündiget aber auch wider die gehörige Gröſſe der gelehrten Erkentniß, wenn ſie den Gegenſtänden nicht gemäß und proportionirt iſt, und das geſchiehet auf eine zweyfache Weiſe: 1) Wenn man eine weitläuftigere, richtigere, deutlichere, gewiſſere und practiſchere gelehrte Erkentniß von einer Sache erlangt, als ſie verdient; und 2) wenn die gelehrte Erkentniß von einer Sache nicht ſo weitläuftig, richtig, deutlich, gewiß und practiſch iſt, als es dieſelbe verdient. Wenn man alle Sachen zuſammennimt, die einer gelehrten Unterſuchung werth ſind, ſo ſind ſie doch nicht ſämtlich von gleicher Gröſſe und Wichtigkeit, die eine iſt immer gröſſer, als die andere. Wer nun die kleinern und geringern Sachen, mit eben der Mühe und angelegentlichen Emſigkeit, in eben dem Grade der Vollkommenheit unterſucht, als die gröſſern, oder wol gar mit noch mehr Mühe, und in einem höhern Grade der Vollkommenheit, der iſt ein gelehrter Mückenſäuger und Cameelverſchlucker. Es giebt in allen Theilen der Gelehrſamkeit viele ſolche Zwiſchenwahrheiten, die man nicht übergehen darf. Wer ſie aber mit eben der Sorgfalt er-

klärt und beweiſt, als die Hauptſätze der Wiſſenſchaften, der begehet den eben ietzo berührten Fehler. Wer z. E. die unkörperliche Beſchaffenheit der Seele mit eben dem Eifer vertheidiget, als ihre Unſterblichkeit, der denkt nicht proportionirt genung. Man wird überhaupt bemerken, daß die Gelehrten mehrentheils viel emſiger und eifriger die Irrthümer beſtreiten, als die Laſter, und man ſolte gerade das Gegentheil thun, weil die Laſter wichtiger ſind als die Irrthümer, wenn ſie übrigens einander gleich ſind. Daher komt es, daß die theoretiſchen Unterſuchungen von den meiſten Gelehrten höher geſchätzt werden, als die moraliſchen. Wenn ein Gelehrter etwa nur eine Jahrzahl verbeſſert, und deshalb ein halbhundert Schriften anführt, ſo wird er bewundert: denn, ſagt man, in der Ausführung ſteckt viel Gelehrſamkeit. Wenn aber ein anderer eine moraliſche Abhandlung ſchreibt, und weiter nichts als die Erfahrung und Natur als Zeugen anführt, ſo ſagt man: der Verfaſſer habe keine Gelehrſamkeit bewieſen. Die Phariſäer urtheilten und handelten eben ſo, und daher nent ſie unſer Heiland Mückenſäuger und Cameelverſchlucker.

§. 101.

Wer eine recht vollkommene gelehrte Erkentniß erlangen will, der muß ſich bemühen, eine groſſe Erkentniß zu erlangen, §. 87. Er muß demnach, vermöge der bisherigen Unterſuchungen, folgende Regeln beobachten: 1) Er muß, wenn es ihm anders möglich iſt, zu ſeiner Hauptwiſſenſchaft, den allerwichtigſten, fruchtbarſten und gröſten Theil der Gelehrſamkeit erwählen, §. 84. Ich ſage mit Fleiß: wenn es ihm möglich iſt. Denn wer alle Theile der Gelehrſamkeit, auf eine unpartheyiſche Weiſe, mit einander vergleicht, der wird ohne Zweifel zugeſtehen, daß die Gottesgelahrheit unter allen Wiſſenſchaften den oberſten Platz von Rechts wegen einnehme. Wer wolte aber wol behaupten, daß alle diejenigen, welche ſich der

Ge-

Gelehrſamkeit widmen, aus der Gottesgelahrheit ihre Hauptwiſſenſchaft machen müſten? So viel aber iſt gewiß, daß alle diejenigen thöricht handeln, welche zu ihrem Hauptgeſchäfte einen geringern Theil der Gelehrſamkeit wählen, da ſie doch einem wichtigern ſich hätten widmen können. Wer ſich ganz allein auf die Philologie legt, der mag noch ſo eine groſſe Stärke in derſelben erlangen, er iſt und bleibt doch nichts anders, als ein bloſſer Handlanger der Gelehrten. 2) Je gröſſer, wichtiger und fruchtbarer ein Theil der Gelehrſamkeit iſt, deſto mehr Mühe muß ein vernünftiger Gelehrter ſich geben, um die vollkommenſte gelehrte Erkentniß von demſelben zu erlangen, die ihm möglich iſt. Je geringer im Gegentheil ein Theil der Gelehrſamkeit iſt, deſto weniger Mühe muß er ſich ſeinetwegen geben. 3) Er muß, in einem ieden Theile der Gehrſamkeit, ſich mehr um die gröſſern Wahrheiten Mühe geben, als um die kleinern. Je wichtiger und fruchtbarer eine Wahrheit iſt, mit deſto gröſſerer Mühe muß er eine vollkommene gelehrte Erkentniß von derſelben zu erlangen ſuchen. Es giebt Gelehrte, welche recht dazu verdamt zu ſeyn ſcheinen, das unerheblichſte in den Wiſſenſchaften, mit der gröſten Sorgfalt, bis zum Ekel zu unterſuchen, und die wichtigſten und fruchtbarſten Wahrheiten beynahe gar nicht zu bearbeiten. Ein vernünftiger Menſch bearbeitet eine iede Sache, nur nach Verdienſt und Würdigkeit.

§. 102.

Aus meinen bisherigen Unterſuchungen iſt unleugbar, daß die Gröſſe der gelehrten Erkentniß unmöglich von einem Menſchen erhalten werden könne, der nicht eine reife Beurtheilungskraft beſitzt, vermöge welcher er im Stande iſt, von dem wahren Werthe der Dinge ein richtiges Urtheil zu fällen. Die Vernunftlehre kan unmöglich iemanden die Kraft und das Vermögen geben, ſo zu denken, als ſie befiehlt, wie wir in dem Folgenden ſehen

werden.

werden. Und man prediget demnach, die Regeln der Gröſſe der gelehrten Erkentniß, einem Menſchen vergeblich, der einen verſchobenen Kopf beſitzt, und groſſe Dinge für Kleinigkeiten, Kleinigkeiten aber für groſſe Dinge anſieht. Man wird daher aus der Erfahrung gewahr werden, daß, wenn man manchem Kunſtrichter tauſendmal aufs deutlichſte darthut, daß die Unterſuchung, wenn ehe ein rares Buch zum erſtenmal gedruckt worden, oder welche Auflage deſſelben die beſte ſey, und dergleichen, ofte eine bloſſe Kleinigkeit ſey: es ſo weit entfernt iſt, daß er uns Recht geben ſolte, daß er vielmehr, mit einer praleriſchen Rechthaberey, ein gewaltiges Weſen aus ſolchen Unterſuchungen machen wird. Man wird noch dazu von ihm für einen Menſchen gehalten werden, der keine Gelehrſamkeit beſitzt. Im Gegentheil wird er ſogar manchmal, die ganze Weltweisheit, für eine Kleinigkeit anſehen. Man muß demnach einem ieden vernünftigen Menſchen, welcher eine recht wichtige gelehrte Erkentniß erhalten will, den Rath geben, daß er ſeine Beurtheilungskraft verbeſſere, und in meiner Aeſthetic habe ich die Regeln dieſer Verbeſſerung ausgeführt. Wer von Natur keine gute Beurtheilungskraft beſitzt, und wer dieſes Vermögen nicht gehörig verbeſſert hat, der iſt nicht im Stande, das Kleine von dem Groſſen in der gelehrten Erkentniß zu unterſcheiden. Und es würde demnach vergeblich ſeyn, einem ſolchen Menſchen die bisher abgehandelten Regeln einzuſchärfen. Das hieſſe eben ſo viel, als wenn man einen Blindgebohrnen unterrichten wolte, wie er es anfangen müſſe, um recht zu ſehen. Allein daraus folgt nur ſo viel, daß nicht ein ieder Menſch im Stande iſt, eine recht vollkommene gelehrte Erkentniß zu erlangen.

§. 103.

Die Gegenſtände der gelehrten Erkentniß werden von verſchiedenen Gelehrten, auf eine ganz unterſchiedene Art, beurtheilt: was der eine mit groſſem Eifer für eine

recht

recht groſſe, wichtige und fruchtbare Sache ausgiebt, das betrachtet der andere mit verächtlichen Blicken als eine unerhebliche Kleinigkeit. Ich habe verſchiedene unrichtige Urtheile, von der Wichtigkeit und Fruchtbarkeit der gelehrten Unterſuchungen, angemerkt, und die Abhandlung derſelben wird einen groſſen Nutzen haben, indem ſie einen ieden vernünftigen Menſchen in den Stand ſetzen wird, noch viel richtiger von der Gröſſe und Kleinigkeit der gelehrten Erkentniß zu urtheilen, als wenn er bloß die bisher abgehandelten Regeln vor Augen hat. Wir wollen vor allen Dingen anmerken, daß keine Sache, welche gelehrt erkant werden kan, vor ſich betrachtet, klein, geringſchätzig und unfruchtbar ſey. Wir wollen vorausſetzen, und das kan aus der Metaphyſic erwieſen werden, daß alle Wahrheiten, alle Gegenſtände der gelehrten Erkentniß, in einer allgemeinen Verbindung unter und mit einander ſtehen. Sie machen, ſo zu reden, eine Welt aus, eine Kette und einen Körper, in welchem alle Glieder mit einander in einer freundſchaftlichen Verbindung ſtehen. Es iſt demnach klar, daß aus einer ieden Wahrheit alle übrige können, als Folgen derſelben, hergeleitet werden. Können alle andere aus einer hergeleitet werden, ſo hat auch eine iede die wichtigſten Folgen, und zugleich auch die meiſten. Eine iede Sache und Wahrheit iſt demnach unendlich groß, wichtig und fruchtbar. Und folglich iſt eine iede Sache, in dem göttlichen Verſtande, von unendlicher Gröſſe, denn der kan, um der Allwiſſenheit willen, aus einem alles übrige erkennen. Allein da wir Menſchen nicht allwiſſend ſeyn können, ſo kan unſer Verſtand dieſe unendliche Kette der Dinge nicht überſehen, und alſo iſt er nicht im Stande, aus allen Sachen wichtige und viele Folgen herzuleiten. Wenn wir demnach eine Sache oder eine Wahrheit klein, geringſchätzig und unfruchtbar nennen, ſo geſchiehet dieſes gar nicht zur Verachtung der Wahrheiten ſelbſt, ſondern wir legen ihnen dieſe Benen-

nungen

nungen nur bey, in Abſicht auf unſern eingeſchränkten Verſtand. Derjenige urtheilt alſo thöricht, wer eine Wahrheit, oder irgends einen Gegenſtand der gelehrten Erkentniß, vor ſich betrachtet, als eine Kleinigkeit anſieht. Alle dieſe Dinge ſind nur klein in unſern Augen, und ihre Kleinigkeit iſt eine bloſſe Folge der Schwäche unſeres Verſtandes. Dieſe Schwäche gereicht uns zwar nicht zur Beſchimpfung, denn ſonſt müſten wir uns der Menſchheit ſchämen; allein es iſt doch der beſcheidenen Demuth gemäs, wenn man, die wahre Quelle der Kleinigkeit der Gegenſtände der gelehrten Erkentniß, in ſich ſelbſt ſucht.

§. 104.

Es giebt unter den Gelehrten, und unter allen denjenigen, welche ſich unterſtehen von gelehrten Sachen zu urtheilen, viele kleine Geiſter, Leute, welche gewöhnlicher Weiſe nichts anders als Kleinigkeiten denken, und wenn ſie auch groſſe und wichtige Sachen denken, ſo ſind ſie nicht vermögend, dieſe Dinge auf eine denſelben gemäſſe Art zu erkennen, ſondern ſie ſtellen ſich dieſelben auf eine kleine und pöbelhafte Weiſe vor. Dieſe Zwärge in dem Reiche der Gelehrſamkeit, können die Sachen niemals nach ihrem wahren Werthe erkennen. Aus Kleinigkeiten machen ſie viel Weſens, denn dieſelben können ſie überſehen; und da ſie ſich ſelbſt für nichts geringes halten, ſo müſſen ſie nothwendig dasjenige für was groſſes halten, was ihnen gleich iſt. Im Gegentheil, da ſie groſſe Dinge nicht faſſen können, ſo betrachten ſie dieſelben als Kleinigkeiten. Und ſie mögen denken oder erkennen was ſie wollen, ihre Erkentniß kan nicht anders als klein, geringſchätzig und unfruchtbar ſeyn. Gleichwie man nun thöricht handeln würde, wenn man deswegen eine gelehrte Erkentniß, ſamt ihrem Gegenſtande, für was Groſſes, Wichtiges und Fruchtbares halten wolte, weil dieſer oder jener kleine Geiſt aus denſelben ſehr viel Weſens, mit einem vielverſprechenden Geſchreye, macht; alſo würde es

 eben

eben ſo thöricht ſeyn, wenn man deswegen, eine gelehrte Unterſuchung ſamt ihrem Gegenſtande, unter die unerheblichen Kleinigkeiten rechnen wolte, weil ſie von dieſem oder jenem kleinen Geiſte mit verächtlichen und triumphirenden Minen, für eine geringſchätzige Kleinigkeit, ausgegeben wird. Wenn man das Groſſe in der gelehrten Erkentniß von dem Kleinen vernünftig unterſcheiden will, ſo muß man ſich durchaus nicht nach dem Urtheil der kleinen Geiſter richten. Man laſſe ſie ſchreyen ſo viel ſie wollen, man richtet wider ſie doch nicht eher etwas aus, als bis ſie aufhören kleine Geiſter zu ſeyn, und das ſcheint weder ein Werk der Natur noch der Kunſt zu ſeyn. So giebt es manche Gottesgelehrte, welche, wenn ſie nach ihrer Art aufs ſanftmüthigſte von der Weltweisheit urtheilen, dieſelbe für eine unnütze Kleinigkeit ausgeben. Wie es im Gegentheil einige närriſche Weltweiſe giebt, welche Gottesgelahrheit, Sprachen, Dichtkunſt, Hiſtorie und alles übrige, für Kleinigkeiten ausgeben, und immer den Spruch im Munde führen: daß ſie ſich lieber mit Sachen beſchäftigen. Sie ſetzen aber dabey auf eine liſtige Weiſe voraus, daß nur in der Weltweisheit die rechten wichtigen Sachen angetroffen werden. Es iſt in Wahrheit ofte eine groſſe Ehre für eine gelehrte Unterſuchung, wenn ſie von manchen Leuten als eine Kleinigkeit über die Schulter angeſehen wird: denn dieſes angenehme Schickſal würde ſie nicht betreffen, wenn ſie nichts Groſſes und Wichtiges wäre.

§. 105.

Wenn eine Pflanze eines Eichenbaums, woraus mit der Zeit eine Eiche werden könte, die eine weite Gegend überſchattet, und einen Wald von Aeſten und Zweigen trägt, an einen Ort gepflanzt würde, wo wenig fruchtbares Erdreich angetroffen wird, ſo würde ſie nur in einen kleinen Baum aufwachſen können. Die Wurzeln würden ſich unten nicht weit genung ausbreiten können, um einen

groſſen

groſſen Baum zu erzeugen. Das fruchtbarſte Saamkorn wird entweder gar keine oder ſehr wenige Früchte tragen, wenn es in ein ſteinigtes Land fält. Man kan weder die Kleinigkeit des Baums, noch die Unfruchtbarkeit des Saamens, der Pflanze und dem Saamen zuſchreiben, der Boden iſt ganz allein daran ſchuld. Und ſo verhält es ſich auch mit den Gegenſtänden der gelehrten Erkentniß. Sie ſind ein Saame, und der Kopf eines Menſchen iſt das Erdreich, in welchen derſelbe fält. Soll er alſo eine wichtige und fruchtbare Sache ſeyn, ſo muß der Menſch ſo viel Zeugungskraft des Verſtandes beſitzen, daß er vermögend iſt, aus derſelben viele und wichtige Folgen herzuleiten. Nun trägt es ſich ofte zum Unglücke zu, daß die wichtigſte und fruchtbarſte gelehrte Erkentniß in einen Kopf verſchlagen wird, der nicht weiß, was er mit derſelben anfangen ſoll; der wie ein unfruchtbares Erdreich zu betrachten iſt, oder als ein fauler und unnützer Knecht, welcher ſein empfangenes Talent vergräbt, und mit demſelben nicht wuchert. Es iſt demnach nothwendig, daß die allerwichtigſten und fruchtbarſten Sachen, unter den Händen ſolcher Leute, geringſchätzig und unfruchtbar ſeyn und bleiben müſſen. Dieſe Kleinigkeit, Geringſchätzigkeit, Unerheblichkeit und Unfruchtbarkeit muß, den Sachen ſelbſt, niemals zugerechnet werden. Man muß keine Sache, keine Wahrheit, keine gelehrte Erkentniß, deswegen für eine Kleinigkeit, die weder wichtig noch fruchtbar iſt, halten, weil dieſer oder jener ausgetrockenter, dürrer, verſchmachteter Kopf nicht im Stande iſt, aus derſelben diejenigen wichtigen und mannigfaltigen Folgen herzuleiten, welche in ihr, als in ihrem Saamen, verborgen liegen. Wer wird das Geld für eine unerhebliche Kleinigkeit halten, weil die Kinder mit demſelben nichts weiter anzufangen wiſſen, als zu ſpielen oder eine Puppe zu kaufen? Wenn man die Weltweisheit nach manchen Weltweiſen ſchätzen wolte, ſo würde ſie gewiß eine ſehr

groſſe gelehrte Kleinigkeit ſeyn. Viele Weltweiſen wiſſen mit derſelben nichts weiter anzufangen, als daß ſie ſich mit derſelben einen bloſſen Zeitvertreib machen, daß ſie durch dieſelbe ſchamlos und frech genung werden, um beſtändig rechthaberiſch zu ſchreyen, und daß ſie dieſelbe als einen Wind gebrauchen, um ſich durch denſelben, wie der Froſch in der Fabel, aufzublähen. Soll man deswegen die Weltweisheit für eine Kleinigkeit halten, weil es Weltweiſe giebt, wider welche man den Einwurf zu machen pflegt: daß ſie nicht im Stande ſind, mit der Weltweisheit einen Hund aus dem Ofen zu locken?

§. 106.

Wenn man eine gelehrte Erkentniß, ſie mag uns nun eine Regel oder eine allgemeine Wahrheit vorſtellen, auf beſondere Fälle und Beyſpiele anwendet, ſo kan ſie dadurch lächerlich, verächtlich und pöbelhaft gemacht werden. Denn ob zwar die ehrwürdige Wahrheit ſelbſt nichts von ihrer erhabenen Würde verlieren kan, ſo wird ſie doch zufälliger Weiſe in den Augen vieler Leute erniedriget, wenn ſie auf eine ſo elende Weiſe angewendet wird, und ſie muß in Geſellſchaft elender und pöbelhafter Fälle, worauf ſie angewendet wird, auf eben die Art mitleiden, als ein ehrwürdiger Mann, der ohne ſeine Schuld mitten in die Geſellſchaft pöbelhafter Leute gerathen iſt. Wir müſſen demnach, keinen Gegenſtand der gelehrten Erkentniß, deswegen für eine verachtungswürdige Kleinigkeit halten, weil er auf kleine, pöbelhafte, lächerliche und verächtliche Fälle angewendet wird. **Leander** hat ſo viel von der Leibnitziſchen Weltweisheit gelernt, daß er die Sprache derſelben reden kan, und die redet er auch beſtändig. Er war neulich in einer Geſellſchaft, und als eben Toback geraucht wurde, ſo geſchahe es, daß ſeine Pfeiſe ausgegangen war. Als ihn nun der Wirth fragte: ob ſeine Pfeiſe ausgegangen ſey? ſo antwortete er: ja, denn es iſt kein hinreichender Grund dageweſen, daß ſie hätte fortbrennen ſollen.

Als die Geſellſchaft aus einander gieng, ſo ward ihm ein Hut gebracht, und er wurde gefragt: ob dieſer der ſeinige wäre? **Leander** antwortete: nein, aber ich will ihn ſchon finden, denn, nach dem principio indiſcernibilium, wäre ſein Hut von allen übrigen auch ſo gar bloß möglichen Hüten unterſchieden. Seiner Mutter ſtarb eine Kuh, und ſie war darüber herzlich betrübt. **Leander** wolte ſie tröſten, und ſagte ſeiner Mutter: ſie müſſe ſich vielmehr über den Tod der Kuh freuen, denn dieſe Welt würde nicht die beſte ſeyn, wenn dieſe Kuh nicht eben ietzo geſtorben wäre. Man muß freylich eine ſolche Anwendung der philoſophiſchen Wahrheiten verlachen; was können aber dieſe Wahrheiten dafür, daß es viele **Leanders** in der Welt giebt? Und ſo wird man leicht aus der Erfahrung gewahr werden, daß die wichtigſten theologiſchen, juriſtiſchen, mediciniſchen Wahrheiten u. ſ. w. aufs ſchändlichſte gemißhandelt werden, indem ſie auf die elendeſte Weiſe angewendet und an den Mann gebracht werden.

§. 107.

Wenn man einem ehrwürdigen Manne, ohne daß ers irgends auf eine Art verdient hätte, eine Narrenkappe aufſetzte und ein Harlequinskleid anzöge; ſo würde er von tauſend Leuten verlacht und verächtlich behandelt werden. Dieſe Thoren würden zwar nur ſeine Kleidung verlachen und verachten, ſie würden aber doch glauben, dieſer Mann ſey ſelbſt verächtlich und lächerlich. Unterdeſſen iſt leicht zu begreifen, daß ein ſolcher Mann in der That nichts von ſeiner Ehrwürdigkeit verliehren würde. Die Bilder, unter welchen ſich unſere Seele eine Sache vorſtelt, und die Worte, wodurch wir dieſe Bilder oder Vorſtellungen der Sachen in unſerer Seele ausdrucken, ſind das Kleid derſelben. Iſt daſſelbe nun lächerlich, abgeſchmackt, pöbelhaft und verachtungswürdig, ſo erſcheinen zwar die Sachen in einem elenden Aufzuge, allein ſie verliehren in der That nichts von ihrer Gröſſe und Wichtigkeit, ob ſie gleich

von vielen Leuten für Narrenspoſſen ſolten gehalten werden, darum, weil ſie auf eine närriſche Art vorgeſtelt und vorgetragen werden. So wenig man eine Sache für eine geringſchätzige Kleinigkeit halten muß, weil ſie auf eine elende Art angewendet wird, §. 106; eben ſo wenig verdient ſie dieſes Urtheil, wenn ſie auf eine verachtungswürdige und lächerliche Weiſe vorgeſtelt und vorgetragen wird. Die Gläubigen verliehren nichts von ihrer Würde, ob ſie gleich von den Herrnhutern Creutzluftvögelein und GOttes Hofnärrlein genant werden, denen in die Lüfte ſchwingerlich, Marienmagdalenerich und Jüngerbruſtblathaftiglich zu Muthe iſt. In allen Theilen der Gelehrſamkeit giebt es Leute, die herrnhutiſch die Wahrheit denken und vortragen. Wie elend urtheilen alſo nicht einige Leute, wenn ſie die Metaphyſic verachten, weil ſie von einigen Weltweiſen mit einer elenden und barbariſchen Schreibart vorgetragen wird? Die Wahrheit ſelbſt kan in der That dadurch nichts verliehren, obgleich ihre Hoheit unter einem ſo ſchlechten Gewande verſteckt und verdunkelt wird: wie ein König für einen Bauer von allen denen, die ihn nicht recht kennen, würde gehalten werden, wenn er öffentlich in dem Anzuge eines Bauers erſcheinen wolte.

§. 108.

Aus den Unterſuchungen, die ich in den beyden vorhergehenden Abſätzen angeſtellet habe, erhellet unleugbar, daß ein Gelehrter, durch ſeine eigene Schuld, ſeine gelehrte Erkentniß klein, geringſchätzig und verächtlich machen könne. Da er nun, wenn er anders eine recht vollkommene gelehrte Erkentniß erlangen will, dahin ſtreben muß, daß ſeine gelehrte Erkentniß die gehörige Gröſſe erlange; ſo muß er ſich auch in acht nehmen, damit er dieſe Vollkommenheit nicht durch ſeine eigene Schuld verhindere. Er muß demnach ſeine gelehrte Erkentniß auf keine andere Fälle anwenden, als welche groß und wichtig genung

mung ſind, und er muß ſich bemühen, daß ſeine Vorſtellungen und ſeine Worte nicht geringer ſind, als es die Wichtigkeit der Sachen erfodert. Mancher Menſch ſcheint recht zur Proſtitution der Gelehrſamkeit gebohren zu ſeyn; und wer ein rechter Gelehrter werden will, der muß dahin ſehen, daß er ein Mann ſey, welcher der gelehrten Erkentniß Ehre bringt. Wider dieſe Regel verſündigen ſich auch diejenigen Lehrer, welche in ihrem mündlichen und ſchriftlichen Vortrage, durch elende, ſäuiſche, pöbelhafte Beyſpiele, die Wahrheiten erläutern. Denn ein Beyſpiel, welches man anführt, iſt zugleich allemal ein beſonderer Fall, auf welchen man eine gelehrte Unterſuchung anwendet.

§. 109.

Gleichwie ein Baum in dem erſten Jahre, nachdem er aus ſeinem Saamen hervorgeſchoſſen, weder viele noch groſſe Früchte trägt; ſondern er fängt erſt nach und nach an immer mehr und mehr Früchte zu bringen, bis er in ſeinem güldenen Alter ganze Familien mit ſeinen Früchten verſorgt: ſo verhält es ſich auch mit der gelehrten Erkentniß, und den Gegenſtänden derſelben. Wenn ſie unter den Gelehrten bekant werden, ſo ſind ſie in den dermaligen Umſtänden weder wichtig noch fruchtbar, man hat ſie noch nicht hinlänglich unterſucht, um im Stande zu ſeyn, von ihrem Werthe und Gewichte ein gegründetes Urtheil zu fällen. Muß man deswegen eine ſolche Sache unter die Kleinigkeiten rechnen, mit denen ſich kein verſtändiger Gelehrter beſchäftigen darf? Keinesweges. Eine ſolche Sache kan künftig eine der wichtigſten und fruchtbarſten werden, und man muß demnach, einer gelehrten Erkentniß einer Wahrheit oder Wiſſenſchaft, nicht deswegen alle Wichtigkeit und Fruchtbarkeit abſprechen, weil wir vielleicht in unſern ietzigen Umſtänden weder viele noch groſſe Folgen aus derſelben herzuleiten im Stande ſind. Als Gericke die Luftpumpe erfand, ſo hat man damals dieſe Erfindung unmöglich für wichtig halten kön-

nen; allein dieſe Erfindung iſt mit der Zeit eine der wichtigſten und fruchtbarſten Erfindungen der Naturlehre geworden. Es ſchadet demnach der Gröſſe der gelehrten Erkentniß eines Menſchen gar nichts, wenn er auch ſolche Sachen auf eine gelehrte Art erkent, die vor ietzt weder wichtig noch fruchtbar ſind, wenn er nur vernünftiger Weiſe vermuthen kan, daß die Nachkommen, durch ihren Fleiß, viele groſſe Folgen daraus herleiten können. Ein vernünftiger Gelehrter macht es auch wie jener alte Hausvater, der einen jungen Baum pflanzte. Als ein Vorübergehender ihn deswegen tadelte, weil er doch allem Vermuthen nach nicht ſo lange leben werde, bis dieſer Baum Früchte trage; ſo antwortete ihm der Alte: ich pflanze für die Nachkommenſchaft. Wenn wir alſo in allen Theilen der Gelehrſamkeit ſolche Unterſuchungen antreffen, deren Wichtigkeit und Fruchtbarkeit uns gänzlich unbekant iſt; ſo wollen wir dem ohnerachtet pflanzen, um unſern Nachkommen eine reiche Ernte zu verſchaffen.

§. 110.

Wir werden aus dem Folgenden ſehen, was wir abſtracte Subtilitäten, und feine Unterſcheidungen der Begriffe nennen, und wir werden ſehen, daß in allen Theilen der Gelehrſamkeit dergleichen vorkommen müſſen, wenn ſie anders recht gründlich ſollen unterſucht werden. Nun giebt es Leute, die entweder aus Mangel des Fleiſſes, oder um ihres plumpen und ungeſchliffenen Gehirns willen, nicht vermögend ſind, ſolche feine, genaue und ſcharfſinnige Dinge und Unterſuchungen zu begreifen, und ſie rechnen dieſelben daher unter die nichtswürdigen Kleinigkeiten, mit denen ſich kein groſſer Geiſt beſchäftigen müſſe, und man verachtet ſie daher unter dem Namen der Spitzfindigkeiten und der Schulfüchſereyen. Allein dieſes Urtheil iſt ganz unvernünftig. Wir werden aus dem Folgenden ſehen, daß es unmöglich ſey, eine richtige und gewiſſe gelehrte Erkentniß zu erlangen, wenn man nicht ver-

mit-

mittelſt der abſtracten Erkentniß allgemeine Wahrheiten erfindet, von denen wir auf das Beſondere ſchlieſſen, und wenn man nicht, vermittelſt ſubtiler Unterſcheidungen, der Vermengung des Wahren mit dem Falſchen vorbeuget. Kan alſo wol eine grobe verworrene Erkentniß deswegen groß und wichtig genant werden, weil zu ihrer Erzeugung in unſerer Seele, keine Scharfſinnigkeit, kein mühſames Nachdenken, erfodert wird? Daher komt es, daß die Metaphyſic von Unverſtändigen ſo ſehr verachtet wird. Weil ſie voller Subtilitäten, tiefen Abſtractionen und tiefſinnigen Unterſcheidungen der Begriffe iſt, ſo glauben daher einige Leute, welche ſich ſelbſt für groſſe Geiſter halten, daß ſie mit unerheblichen Kleinigkeiten ganz angefült ſey. Allein ſolche Leute beſchimpfen ſich, durch dieſes Urtheil, ſelbſt am allermeiſten.

§. 111.

Wenn man die gelehrten Wahrheiten in einem Körper mit einander vereiniget, und ſie durch eine ſyſtematiſche Ordnung mit einander verbindet, ſo hat ein ſolcher Körper der Wahrheiten eine Aehnlichkeit mit einem groſſen Gebäude. Daſſelbe beſteht nicht aus lauter groſſen Balken und Quaderſteinen, ſondern es ſtecken in demſelben viele kleine Flickſteinchen und Nägel, durch welche die groſſen Theile deſto feſter mit einander verbunden werden. Es giebt demnach in allen Theilen der Gelehrſamkeit, viele Zwiſchenwahrheiten, welche, vor ſich betrachtet, in der That Kleinigkeiten ſind, allein indem ſie unentbehrlich ſind, wenn man die groſſen und wichtigen Wahrheiten recht verſtehen, gründlich erkennen und geſchickt anwenden will; ſo können ſie nicht mit, unter die unerheblichen Kleinigkeiten, gerechnet werden. Sondern ſie ſind in der That wichtig und fruchtbar, weil man ohne denſelben weder eine recht weitläuftige, noch richtige, deutliche, gewiſſe und practiſche Erkentniß von den vornehmſten Wahrheiten erlangen kan. Wenn demnach die gelehrte Erkent-

niß recht groß werden ſoll, ſo muß man ſich auch mit dieſen Zwiſchenwahrheiten gebührend beſchäftigen. Wir können hieher faſt, die meiſten Regeln der Vernunftlehre, rechnen. Wenn man z. E. die Lehre von der Umkehrung der Sätze, die wir unten bekommen werden, vor ſich betrachtet, ſo hat ſie wenig zu bedeuten. Allein es beruhen auf ihr die Beweiſe vieler wichtigen Wahrheiten, und ſie muß demnach nicht als eine Kleinigkeit verachtet werden. Die Erklärung, was ein Ding ſey, iſt, vor ſich betrachtet, keine groſſe Sache. Allein die Gelehrten wiſſen, wie nöthig ſie dieſe Erklärung haben, wenn ſie manche wichtige Sachen recht erklären wollen.

§. 112.

Ich habe hier die beſte Gelegenheit, ein gewiſſes Vorurtheil zu widerlegen, vermöge deſſen manche gelehrte Unterſuchungen für rechte groſſe und wichtige Unterſuchungen gehalten werden, die doch nichts als wahrhafte Kleinigkeiten ſind. Man pflegt nemlich die Wichtigkeit einer gelehrten Unterſuchung, nach dem Grade der Mühe, des Fleiſſes und der Zeit, zu ſchätzen, die dieſelbe gekoſtet hat, und nach der Gröſſe der übrigen Gelehrſamkeit, ohne welche eine Unterſuchung nicht angeſtelt werden kan; und ich will zeigen, daß dieſes Urtheil falſch ſey. Ich würde wider meine eigene Regeln ſündigen, wenn ich die hiſtoriſchen, critiſchen und philologiſchen Unterſuchungen für lauter Kleinigkeiten ausgeben wolte. Allein auf der andern Seite würde es ſehr unvernünftig ſeyn, wenn man alle dieſe Unterſuchungen durchaus für wichtige Sachen ausgeben wolte. Nun ſetze man, daß ein Sprachkundiger und Kunſtrichter, dergleichen etwa **Bochart** geweſen iſt, die Abſtammung und Bedeutung eines Worts in der Bibel, z. E. Dudaim, auf eine recht gelehrte Art, unterſuchen wolte; oder daß ein Geſchichtſchreiber, die eigentliche Zeit einer nicht gar zu wichtigen Begebenheit, beſtimmen wolte. Jederman, der dieſer Sachen kundig iſt, weiß, daß man, um dieſe Unterſu-

chung

chung gehörig anzuſtellen, viele Schriftſteller, die in verſchiedenen Sprachen geſchrieben haben, nachleſen müſſe. Folglich muß man viele Sprachen verſtehen, viele Mühe und viele Zeit anwenden. Es kan demnach, eine ſolche Unterſuchung, ofte nur von ungemein groſſen Gelehrten angeſtelt werden, und ſie müſſen noch dazu viele Mühe und Zeit anwenden. Nun ſchämen ſie ſich, wie gebährende Berge Mäuſe zur Welt zu bringen, folglich erheben ſie ein groſſes Geſchrey, und machen aus ſolchen Unterſuchungen viel Weſens. Allein iederman weiß, daß ofte Kleinigkeiten viele Geſchicklichkeit, Mühe und Zeit erfodern. Man hat Kutſchen mit ſechs Pferden beſpant, an denen nichts fehlt, was zu einer Kutſche erfodert wird, und die ſtecken in Nadelbüchſen. Der Künſtler muß eine groſſe Geſchicklichkeit beſitzen, viele Mühe und Zeit anwenden, ehe er eine ſolche Kutſche verfertiget; iſt ſie deswegen was wichtiges? Man ſtelt ſie nur in eine Raritätencammer, um die mühſame und geſchäftige Faulheit mancher Leute zu bewundern. Wer demnach von der Gröſſe der gelehrten Unterſuchungen ein vernünftiges Urtheil fällen will, der muß nicht bloß auf die Gröſſe der Mühe, der Geſchicklichkeit, der Gelehrſamkeit und der Zeit ſehen, ohne welchen dieſelbe nicht hat angeſtelt werden können. Sondern man muß auf ſie ſelbſt und ihre Folgen ſehen, und ſie nicht eher für groß halten, bis man nicht zeigen kan, daß ſie viel in ſich enthalte, und viele und groſſe Folgen habe, in Abſicht auf die geſamte Wohlfarth des menſchlichen Geſchlechts.

§. 113.

Da es unmöglich iſt, daß alle Gelehrte ſolten ſo vernünftig geweſen ſeyn, um das Groſſe und das Kleine in der gelehrten Erkentniß allemal gebührend von einander zu unterſcheiden; ſo iſt leicht zu erachten, daß alle Theile der Gelehrſamkeit ofte das Schickſal gehabt haben, ſolchen Gelehrten unter die Hände zu gerathen, die entweder

kleine

kleine Geiſter geweſen ſind, oder doch ofte den Verſuchungen des kleinen Geiſtes haben unterliegen müſſen. Daher darf man ſich nicht wundern, daß in allen Theilen der Gelehrſamkeit viele unerhebliche Kleinigkeiten vorkommen. Es würde aber ſehr unvernünftig ſeyn, wenn man deswegen eine ganze Wiſſenſchaft, oder einen andern Theil der Gelehrſamkeit, für eine Kleinigkeit halten wolte, weil in demſelben viele Kleinigkeiten vorkommen. Ein wahrer Gelehrter ſucht vielmehr die Gelehrſamkeit von ſolchen Kleinigkeiten nach und nach zu befreyen, und dasjenige aus derſelben wieder auszumerzen, was durch die Kindereyen mancher Gelehrten in dieſelbe hineingebracht worden. Wir wollen alſo gerne zugeben, daß die Vernunftlehre und die ganze Weltweisheit, mit vielen Kleinigkeiten und geringſchätzigen Unterſuchungen, angefült ſey. Dieſes Schickſal hat ſie mit der Gottesgelahrheit und mit allen übrigen Theilen der Gelehrſamkeit gemein, und ſo wenig man dieſe deswegen unter die Kleinigkeiten rechnen darf, eben ſo wenig verdient jene dieſes harte Urtheil.

§. 114.

Aus dem 89, 90 und 91ſten Abſatze iſt klar, daß eine Sache in verſchiedener Abſicht groß genant werden kan. Es giebt eine Gröſſe, die der Sache, ohne auf ihre Folgen zu ſehen, zukomt; es giebt aber auch noch zwey Gröſſen, die wir die Wichtigkeit und Fruchtbarkeit genant haben. Wenn alſo einer Sache gleich eine von dieſen Gröſſen mangelt, ſo kan ſie doch die übrigen beſitzen. Solte man demnach auch gleich zugeſtehen müſſen, daß eine Sache nicht wichtig ſey, ſo kan ſie doch fruchtbar ſeyn; und ſolte ſie eben nicht viel in ſich enthalten, ſo kan ſie doch in Abſicht auf ihre Folgen ſehr wichtig und fruchtbar ſeyn. Der Satz des Widerſpruchs, daß es unmöglich ſey, daß ein Ding ſolte etwas ſeyn, und auch nicht ſeyn, daß es zugleich ſolte was und nichts ſeyn u. ſ. w. hält gewiß überaus wenig in ſich. Allein da die ganze

menſch-

menſchliche Erkentniß auf demſelben beruhet, ſo iſt er der wichtigſte und fruchtbarſte Grundſatz der ganzen menſchlichen Erkentniß. Wir werden überhaupt aus dem Folgenden ſehen, daß, ie abſtracter die Erkentniß iſt, ſie um ſo viel weniger in ſich enthalte. Unterdeſſen wird kein vernünftiger Menſch ſagen, daß ſie eine Kleinigkeit ſey. Wenn man demnach eine gelehrte Unterſuchung und ihren Gegenſtand, als eine verachtungswürdige Kleinigkeit, verwerfen will; ſo muß man nicht nur darthun können, daß ſie ſehr wenig in ſich enthalte, ſondern daß ſie auch weder merklich viele noch merklich groſſe Folgen habe, und daß ſie alſo einen merklichen Mangel, an allen Arten der Gröſſe der gelehrten Erkentniß, habe.

§. 115.

Wir müſſen noch anmerken, daß eine gelehrte Erkentniß ſamt ihrem Gegenſtande, in Abſicht auf einen Gelehrten, groß, wichtig und fruchtbar ſeyn kan, und in Abſicht auf einen andern klein. Denn verſchiedene Gelehrte können, ganz verſchiedene Hauptwiſſenſchaften, erwählt haben, §. 84. Da nun die Theile der Gelehrſamkeit einen verſchiedenen Einfluß in einander haben, ſo kan ein gewiſſer Gegenſtand der gelehrten Erkentniß dergeſtalt beſchaffen ſeyn, daß in dem einen Theile der Gelehrſamkeit ſehr vieles und mannigfaltiges auf ihm beruhet, und in einem andern Theile der Gelehrſamkeit kan beynahe gar nichts, oder doch ſehr wenig und unerhebliches, auf ihm beruhen. Er iſt demnach in Abſicht auf den erſten, und in Abſicht auf denjenigen, der ſich denſelben zur Hauptwiſſenſchaft erwählt hat, groß, wichtig und fruchtbar; und in Abſicht auf den andern, und denjenigen, der ſich denſelben zur Hauptwiſſenſchaft erwählt hat, klein und unerheblich. Eine Unterſuchung aus der Kirchenhiſtorie kan in Abſicht auf einen Gottesgelehrten ſehr wichtig ſeyn, und in Abſicht auf einen Mathematicus ſehr klein und geringe. Es ſteht demnach einem Gelehrten frey, zu ſagen: daß

dieſe oder jene gelehrte Erkentniß, in Abſicht auf ihn, klein, unerheblich und unfruchtbar ſey, er muß aber deswegen nicht ſagen, daß ſie überhaupt eine Kleinigkeit ſey, und daß alle diejenigen, die ſich auf dieſelbe legen, kleine Geiſter ſind. Er muß vielmehr zugeſtehen, wenn er es nur mit Grunde thun kan, daß ſie groß und wichtig ſey. Eben ſo kan ein Gelehrter ſagen, daß eine gelehrte Erkentniß was groſſes ſey, nemlich in Abſicht auf ihn ſelbſt. Nur muß er nicht von jederman fodern, daß er eben ſo urtheile, und er muß diejenigen nicht mit Verachtung anbellen, welche die Gröſſe und Wichtigkeit ſeiner Unterſuchungen in Abſicht auf ſich nicht zugeſtehen. Man kan einem Geſchichtskundigen gar gerne zugeſtehen, daß ſeine critiſchen Unterſuchungen der Jahrzalen, in Abſicht auf ihn, was wichtiges ſind, nur muß er ſo viel beſcheidene Billigkeit beſitzen, und diejenigen Gelehrten nicht über die Schultern anblicken, welche aus dergleichen Unterſuchungen nicht viel machen.

§. 116.

Ein Gelehrter, welcher zugleich ein groſſer Geiſt iſt, beſitzt die Fertigkeit und Gewohnheit, ſich nur mit einer groſſen gelehrten Erkentniß zu beſchäftigen. Da er nun das Groſſe in der Erkentniß alleine hochſchätzt, ſo iſt ſein großmüthiges Herz gewöhnlicher Weiſe geneigt, nur eine groſſe Erkentniß zu lieben und zu ſuchen, und es verabſcheuet alles Kleine in derſelben, und es ſchämt ſich derſelben. Daher unterſucht er allemal erſt die Gröſſe, die Wichtigkeit und die Fruchtbarkeit einer Sache, ehe er ſich in eine Unterſuchung derſelben einläßt, damit er wiſſe, ob dieſelbe eine gelehrte Erkentniß verdient, und was für eines Grades der Vollkommenheit der gelehrten Erkentniß ſie werth iſt, ob er nicht zu wenig und zu viel Fleiß und Zeit auf die Unterſuchung derſelben wende? Und wenn er ja dann und wann ſich mit wahren Kleinigkeiten beſchäftigen,

gen, und die Regeln der Gröſſe der gelehrten Erkentniß übertreten ſolte, ſo iſt dieſes entweder eine ſeiner Schwachheitsſünden, oder er muß es thun, um anderer Gründe willen, bey kleinen Geiſtern ſein Anſehen zu erhalten, als welche ihn als einen Unwiſſenden und Ungeſchickten verſpotten, und ſich über ihn luſtig machen würden, wenn er nicht mit den Wölfen heulte.

Der vierte Abſchnitt,

von der

Wahrheit der gelehrten Erkentniß.

§. 117.

Keine Vollkommenheit der gelehrten Erkentniß iſt, in Abſicht auf die Stärke der menſchlichen Vernunft, ſchwerer zu erlangen, als die Wahrheit derſelben. Die Menge und Gröſſe der Ungereimtheiten, welche in der Erkentniß der Menſchen ſo häufig angetroffen werden, machen es ſehr wahrſcheinlich, daß, wenn man alle Vorſtellungen aller Menſchen in eine Summe zuſammen rechnen wolte, mehr als die Helfte davon falſch ſey. Es ſcheint demnach, als wenn die Wahrheit der gelehrten Erkentniß nicht eben diejenige Vollkommenheit ſey, welche der Natur des Menſchen, in Abſicht auf ihre gegenwärtige Beſchaffenheit, beſonders gemäs iſt. Ja es hat ſo gar Gelehrte gegeben, welche behauptet haben, daß die Wahrheit ſo tief in denen Dingen verborgen liege, daß kein menſchlicher Verſtand vermögend ſey, die Auſſenwerke der Wahrheit zu überſteigen, und die Wahrheit triumphirend zu erobern. Unterdeſſen, um unpartheyiſch von dieſer Sache zu urtheilen, müſſen wir zwey Fragen aufs ſorgfältigſte von einander unterſcheiden. Erſtlich, was wird überhaupt dazu erfodert, wenn die gelehrte Erkentniß wahr ſeyn ſoll? Und zum andern, iſt dieſe und jene gelehrte Erkentniß

dieſes oder jenes Menſchen eine richtige Erkentniß? Die Entſcheidung der letzten Frage iſt allerdings, wo nicht alleʒeit, doch in ſehr vielen Fällen, ſolchen Schwierigkeiten unterworfen, welche, wo nicht ganz unüberwindlich, doch gewiß ungemein groß ſind. Es können z. E. zwey Weltweiſe einen ſehr groſſen Verſtand, und eine ſehr groſſe Gelehrſamkeit, beſitzen, und ſie können wegen der Zuſammenſetzung der Körper aus unkörperlichen Theilen uneinig ſeyn. Der erſte vertheidiget dieſes Lehrgebäude, und der andere verwirſt es, und es ſcheint unmöglich zu ſeyn, ſie mit einander zu vereinigen. Der eine iſt verſichert, daß er die Wahrheit dieſes Lehrgebäudes erkenne, und der andere, daß er die Unrichtigkeit deſſelben erkenne. Wer ſoll Richter ſeyn? Allein was die erſte Frage betrift, ſo iſt ſie unendlich vielmal leichter zu beantworten. Wir können überhaupt leicht beſtimmen, was zur Wahrheit der Erkentniß erfodert werde, und das wollen wir in dieſem Abſchnitte unterſuchen. Wir überlaſſen es aber allen übrigen Wiſſenſchaften, und allen Gelehrten, zu unterſuchen, ob ihre geſamte Erkentniß ſo beſchaffen iſt, wie eine wahre gelehrte Erkentniß beſchaffen ſeyn muß. Wir wollen ietzo nur ein Original der wahren gelehrten Erkentniß zeichnen, andere Gelehrte mögen daſſelbe copiren.

§. 118.

Strephon iſt ein Menſch, von einer ſehr lebhaften Einbildungskraft. Er fält in ein hitziges Fieber, und fängt an zu raſen. Mitten in der Raſerey redet er das hunderſte ins tauſende. Unter andern fängt er einmal des Nachts, da alles um ihn herum ſtille iſt, und ſeine Wächter ſich kaum regen, an ſich zu beſchweren, daß die Muſicanten ſo viel Lerm machen. Man redet ihm zu, und verſichert ihm, daß keine Muſicanten gegenwärtig wären. **Strephon** wird zornig, und verſichert, er höre ja den Lerm, er ſähe auch die Muſicanten. Jederman ſagt, daß dieſe Vorſtellungen des **Strephons** nicht wahr, ſondern

falſch

falſch ſind, weil er in der That nichts ſieht und hört, und es ihm dem ohnerachtet ſcheint, als wenn er eine Muſic höre, und die Muſicanten ſähe. Mich dünkt demnach, daß ich eine **falſche** oder **unrichtige Erkentniß** durch eine Erkentniß erklären kan, welche keine Erkentniß iſt, und doch eine Erkentniß zu ſeyn ſcheint. Derjenige, welcher eine falſche Erkentniß hat, ſteht in der Meinung, er habe eine Erkentniß, da er doch in der That keine Erkentniß beſitzt, in ſo ferne er nemlich eine unrichtige Erkentniß hat: wie die Götzendiener, welche in der That keine Gottheit verehren, und ſich doch einbilden, als verehrten ſie das höchſte Weſen. Daher ſagt man, daß derjenige, welcher eine falſche Erkentniß hat, ſich betrüge, daß er ſich bloß etwas einbilde, ſeine Vorſtellungen ſeyn ein bloſſes Blendwerk. Dadurch giebt man in der That zu verſtehen, daß die falſche Erkentniß nur eine Nachäffung der Erkentniß, in der That aber keine Erkentniß ſey. Die **falſche gelehrte Erkentniß** ſcheint demnach nur eine gelehrte Erkentniß zu ſeyn, und ſie iſt entweder gar keine Erkentniß, oder keine gelehrte Erkentniß.

§. 119.

Im Gegentheil iſt eine **Erkentniß wahr**, wenn ſie nicht nur eine Erkentniß zu ſeyn ſcheint, ſondern auch in der That eine Erkentniß iſt. Wenn **Strephon** wieder zu ſich ſelbſt komt und geſund wird, und er geht etwa auf einen Schmauß, wobey eine Muſic aufgeführt wird, und er ſagt: er höre, daß die Muſicanten einen groſſen Lerm machen; ſo ſagt ein anderer, es iſt wahr, der Lerm iſt ſehr groß. Dem **Strephon** ſcheint es nunmehr nicht nur bloß, daß er einen Lerm höre, ſondern er hört auch in der That einen Lerm. Eine richtige oder wahre Erkentniß iſt kein bloſſes Blendwerk, ſondern ſie iſt in der That ein Bild, ein Gemälde einer Sache. Und es iſt daher leicht zu begreifen, was eine **wahre und richtige gelehrte Erkentniß** ſey. Sie muß es in der That ſeyn, wofür

 ſie

ſie gehalten wird, und muß nicht bloß es zu ſeyn ſcheinen. Sie iſt wie ächtes Gold, das ſcheint nicht nur Gold zu ſeyn, ſondern es iſt in der That Gold. Ein falſcher Ducate ſcheint Gold zu ſeyn, und iſt in der That kein Gold. Dieſe Begriffe, von der Richtigkeit und Unrichtigkeit der gelehrten Erkentniß, ſind ſo einleuchtend, und der allgemeinen Art zu denken ſo gemäß, daß ſie meines Erachtens gar keines weitern Beweiſes bedürfen.

§. 120.

Wenn der Menſch, ſo ofte er eine Erkentniß hat, auf einen Blick ſehen könte, ob ſie in der That eine Erkentniß ſey, oder nur eine Erkentniß zu ſeyn ſcheine; ſo brauchten wir weiter keine Unterſuchung, über dieſe wichtigſte Vollkommenheit der Erkentniß, anzuſtellen. Allein das iſt das Unglück, daß die falſche Erkentniß nach ihrer äuſſerlichen Geſtalt und Anſehen ofte der wahren Erkentniß völlig ähnlich iſt, und daß derjenige, welcher eine falſche Erkentniß hat, ofte darauf ſchwören ſolte, er habe würklich eine Erkentniß; ſo wie der raſende Strephon, ſo lange die Raſerey währt, alles darauf verwetten ſolte, daß er würklich eine Muſic höre. Wir müſſen alſo tiefer, in dieſe Unterſuchung, eindringen. Gleichwie man einen Probierſtein erfunden hat, durch welchen man das ächte Gold von dem unächten unterſcheiden kan; ſo hat man einen ſolchen Probierſtein der Richtigkeit unſerer Erkentniß nöthig. Und der beſteht aus den **Kennzeichen der Richtigkeit und Unrichtigkeit der Erkentniß.** Dieſe Kennzeichen ſind die Gründe, aus denen wir abnehmen können, daß eine Erkentniß wahr oder nicht wahr iſt. Liegen ſie in der Erkentniß ſelbſt verborgen, welche man nach ihnen prüfen will, ſo ſind es **innerliche Kennzeichen der Wahrheit und Unrichtigkeit der Erkentniß;** werden ſie aber anderswoher genommen, ſo ſind es **die äuſſerlichen Kennzeichen der Wahrheit und Unrichtigkeit.** In dieſem Abſchnitte wollen wir von der

erſten Art der Kennzeichen handeln, denn ſie ſind bey aller wahren Erkentniß anzutreffen, ob wir Menſchen ſie gleich nicht allemal zu entdecken im Stande ſind.

§. 121.

Das erſte innerliche Kennzeichen der Wahrheit unſerer Erkentniß beſteht in der innerlichen Möglichkeit derſelben, oder eine wahre Erkentniß muß, wenn ſie auch ganz allein vor ſich unterſucht wird, nichts widerſprechendes, nichts wider einander laufendes und mit einander ſtreitendes in ſich enthalten. Das Mannigfaltige, die Theile, woraus eine wahre Erkentniß zuſammengeſetzt iſt, müſſen dergeſtalt neben einander beſtehen können, daß, wenn ich den einen mir vorſtelle, ich zugleich mir den andern vorſtellen kan, ohne daß ich durch die Vorſtellung des erſten ſolte genöthiget werden, den andern mir nicht zugleich in einem und eben demſelben Dinge vorzuſtellen. Habe ich nun eine Erkentniß, welche ganz allein genommen möglich iſt, ſo ſtelt ſie mir eine Sache vor, welche alles dasjenige in ſich enthält, was die Erkentniß derſelben, als ihr Bild, in ſich begreift. Alle Züge dieſes Bildes haben ihre Originale in einer Sache, welche dergeſtalt bey einander beſtehen können, daß ſie zuſammen ein möglich Ding ausmachen. Eine wahre Erkentniß iſt demnach, eine Erkentniß einer möglichen Sache. Ob ich alſo ſage: eine wahre Erkentniß muß eine mögliche Erkentniß ſeyn, oder ſie muß eine Erkentniß einer möglichen Sache ſeyn, das will in der That einerley ſagen. Hat nun die Erkentniß eine ſolche innerliche Möglichkeit, ſo iſt der Gegenſtand derſelben ein Etwas, weil er möglich iſt; die Erkentniß deſſelben iſt auch Etwas, weil ſie möglich iſt. Folglich ſcheint eine mögliche Erkentniß nicht nur eine Erkentniß zu ſeyn, ſondern ſie iſt auch in der That eine Erkentniß, folglich iſt die mögliche Erkentniß eine wahre Erkentniß, oder die innerliche Möglichkeit der Erkentniß iſt eine Wahrheit der Erkentniß, §. 119. Wenn wir uns vorſtellen: GOtt

habe eine Welt ſchaffen können, in welcher nichts als lauter Geiſter angetroffen werden, oder wenn wir ſagen, eine Geiſterwelt, in welcher gar keine Körper und unvernünftige Thiere angetroffen werden, iſt möglich; ſo iſt in dieſer Erkentniß nichts widerſprechendes anzutreffen, und die Vorſtellung einer bloſſen Geiſterwelt iſt daher eine wahre Vorſtellung. Jederman pflegt, auch im gemeinen Leben, dergeſtalt zu urtheilen. So ofte man iemanden etwas erzehlt, und ſolte es auch in der That erlogen ſeyn, iſt unſere Erzehlung nur nicht widerſprechend, ſo antwortet der andere: das ſind mögliche Dinge; und er ſieht dieſes alſo ſchon als einen Grund an, warum er die Sache für wahr hält. Nun betrügt man ſich zwar ſehr ofte, wenn man überhaupt eine Begebenheit für wahr hält, weil ſie möglich iſt: allein ich werde balde zeigen, woher dieſer Betrug entſteht, und alsdenn wird klar ſeyn, daß mein Satz, den ich ietzo ausgeführt habe, dem ohnerachtet wahr ſey. So ofte demnach die Gelehrten Begriffe, Erklärungen oder Meinungen vortragen, und ſo ofte ſie zeigen können, daß ſie nichts Widerſprechendes in ſich enthalten, ſo ofte halten ſie ſich mit Recht berechtiget zu ſeyn, dieſelben für wahr auszugeben.

§. 122.

Wenn im Gegentheil eine Erkentniß ſchlechterdings unmöglich iſt, ſo iſt ſie falſch. Eine Erkentniß iſt ſchlechterdings unmöglich, wenn das Mannigfaltige in derſelben mit einander ſtreitet, dergeſtalt, daß die Theile derſelben nicht zugleich in einem Dinge gedacht und neben einander vorgeſtelt werden können; daß, wenn ich den einen mir vorſtelle, ich unumgänglich genöthiget werde, den andern mir nicht vorzuſtellen. Alsdenn ſtellen mir, die verſchiedenen Züge in dem Gemälde des Gegenſtandes, ſolche Theile des Gegenſtandes vor, welche nicht bey einander beſtehen können. Der Gegenſtand iſt demnach nichts, und die Erkentniß davon iſt auch nichts. Eine ſchlechterdings

dings unmögliche Erkentniß iſt demnach gar keine Erkentniß, ſondern ſie ſcheint nur eine Erkentniß zu ſeyn. Sie iſt alſo falſch, §. 118. Ob ich alſo ſage, eine falſche Erkentniß iſt eine unmögliche Erkentniß, oder ſie ſtelt mir unmögliche Sachen vor, das iſt einerley geſagt. Wenn ich mir aufgedorten oder getrockneten Schnee vorſtelle, eine ganz untheilbare Materie, ein hölzernes Eiſen, ſo habe ich eine unmögliche, eine widerſprechende, eine falſche Erkentniß, weil z. E. das Eiſen kein Holz und das Holz kein Eiſen iſt, und alſo kan es kein Ding geben, welches hölzern Eiſen iſt. Alle Welt urtheilt nach dieſem Begriffe. Man erzehle iemanden widerſprechende, unmögliche Dinge, kan er ſich gar keine Möglichkeit in denſelben vorſtellen, ſo glaubt ers nicht, ſondern er widerſpricht mir, und ſagt: das kan nicht ſeyn, es iſt unmöglich.

§. 123.

Das andere innerliche Kennzeichen der Wahrheit der Erkentniß beſteht darin, wenn die Erkentniß auch in einem Zuſammenhange möglich iſt. Da nun, zu einem Zuſammenhange, Gründe und Folgen erfodert werden, §. 29; ſo kan eine Erkentniß nicht wahr ſeyn, wenn ſie keine wahren Gründe und Folgen hat: und wenn ſie ſelbſt nicht nur eine Folge richtiger Gründe, ſondern auch eine Quelle richtiger Folgen iſt, ſo kan es nicht anders ſeyn, ſie muß eine wahre Erkentniß ſeyn. Dieſe Sache verdient genauer unterſucht zu werden. Ich ſage alſo erſtlich: eine iede Erkentniß, welche eine Folge richtiger Gründe iſt, die iſt nothwendig eine wahre Erkentniß. Denn Nichts kan gar keine richtigen Gründe haben, weil ſich von einem Nichts gar nichts ſagen laſſen kan. Was demnach Gründe und Urſachen hat, das muß etwas ſeyn. Eine Erkentniß alſo, welche aus richtigen Gründen folgt, ſcheint nicht nur eine Erkentniß zu ſeyn, ſondern ſie iſt in der That eine Erkentniß, und ſie iſt folglich eine wahre Erkentniß, §. 119. Jederman pflegt auch, ſo gar im gemeinen Leben,

eine Nachricht für wahr zu halten, wenn er die Gründe und die Urſachen derſelben erkent. Man ſage iemanden, daß der Mond ein Weltkörper ſey, welcher mit unſerm Erdboden einerley Einrichtung von GOtt erhalten, und daß er von vernünftigen Creaturen bewohnt werde; er wird dieſe Sache alſobald für wahr halten, ſo bald man ihm die Gründe derſelben erzehlt, wenn er anders dieſelben für wahr hält. Daher komt es, daß alle diejenigen Gelehrten, welche falſche Grundſätze annehmen, alles dasjenige für wahr halten, was aus dieſen Grundſätzen fließt. Selbſt die Lügner im gemeinen Leben beſtätigen, durch ihr Verhalten, daß dieſes Kennzeichen der Wahrheit ſeine Richtigkeit habe. Wenn ſie wollen, daß andere Leute ihre Lügen für wahr halten ſollen, ſo erdichten ſie eine ganze Menge von Gründen und Urſachen, und eben dadurch geben ſie der Unwahrheit den Schein der Wahrheit. Weil demnach ſo gar der Unwahrheit dadurch die Geſtalt der Wahrheit anerſchaffen wird, wenn man ſie als eine Erkentniß vorzuſtellen weiß, die eine Folge richtiger Gründe iſt: ſo muß es in der That ein Kennzeichen der Wahrheit der Erkentniß ſeyn, wenn ſie ſo zu reden ein Ausfluß einer Quelle iſt, die nicht falſch, ſondern wirklich ein Grund, eine Quelle, iſt. Jederman weiß ja, daß wir etwas für wahr halten, wenn es erwieſen werden kan, und dieſes nimt man ſo gar in den Gerichtsſtuben als eine ausgemachte Sache an. Nun werden wir unten zeigen, daß, eine Sache beweiſen, nichts anders ſey, als auf eine deutliche Art zeigen, daß ſie einen richtigen Grund habe, und es iſt demnach klar, daß eine Erkentniß unmöglich wahr ſeyn könne, wenn ſie nicht eine Folge eines richtigen Grundes iſt.

§. 124.

Zum andern iſt es auch, vermöge des vorhergehenden Abſatzes, ein Kennzeichen der Wahrheit einer Erkentniß, wenn ſie ein Grund iſt, aus welchem wahre Folgen

flieſſen. Aus einem Nichts kan nichts flieſſen, die Quelle einer Wahrheit muß demnach etwas ſeyn. Eine Erkentniß alſo, welche ein Grund, eine Quelle einer oder mehrerer Wahrheiten iſt, die iſt in der That eine Erkentniß, und ſcheint nicht etwa bloß dergleichen zu ſeyn; ſie iſt demnach eine wahre Erkentniß, §. 119. An ihren Früchten ſolt ihr ſie erkennen, kan man auch von der Erkentniß ſagen. Sind ihre Früchte, ihre Folgen gut und richtig, ſo muß ſie ein guter Baum ſeyn. Denn, wäre ſie falſch, ſo könte ein fauler Baum gute Früchte tragen. Auch dieſes iſt, der bloß natürlichen Art zu denken, vollkommen gemäs. Wenn ich jemanden erzehle, daß Lycidas ein hämiſches und boshaftes Gemüth habe, ſo hält er dieſes Urtheil für wahr, ſo bald ich ihm die boshaften Handlungen erzehle, welche Lycidas vorgenommen hat. Nun aber ſind, ſolche Handlungen, die Früchte einer hämiſchen Gemüthsart. Wir wollen, zur Beſtätigung dieſer Sache, noch das Verfahren gründlicher Gelehrten anführen, welche dadurch die Wahrheit einer Meinung darthun, daß ſie zeigen: alles, was aus derſelben folge, ſey wahr. So pflegt man die Wahrheit des copernicaniſchen Lehrgebäudes darzuthun, wenn man zeigt, daß alles dasjenige, was daraus folgt, wenn man annimt, daß ſich alle Planeten um die Sonne als ihren gemeinſchaftlichen Mittelpunct herum drehen, der Erfahrung gemäs, und alſo wahr ſey. Wenn wir daher alles zuſammen nehmen, was wir bisher von den innerlichen Kennzeichen der Wahrheit geſagt haben, ſo können wir daraus ſchlieſſen: daß eine Erkentniß wahr ſey, wenn ſie nichts unmögliches in ſich enthält, und dem Satze des zureichenden Grundes gemäs iſt, §. 30. Es beſteht demnach, die Wahrheit der Erkentniß, in der Uebereinſtimmung derſelben mit dieſem Satze des zureichenden Grundes, denn alsdenn iſt auch unleugbar, daß ſie nichts ganz unmögliches ſeyn könne.

§. 125.

Eine Erkentniß iſt, vermöge der bisherigen Unterſuchung, falſch, 1) wenn ſie gar keinen Grund, oder, welches in der That einerley ſagen will, wenn ſie falſche Gründe hat. Alsdenn iſt ſie eine Folge ungereimter Dinge, und können die wol etwas richtiges erzeugen? Der Fataliſt ſteht in der Einbildung, daß alles in dieſer Welt, den harten Geſetzen einer blinden und unwidertreiblichen Nothwendigkeit, unterworfen ſey, er ſtelt ſich demnach vor, daß der Menſch keine Freyheit zu handeln beſitze. Weil nun die letzte Vorſtellung, die Vorſtellung der Menſchen ohne alle Freyheit, ihren Grund in der erſten Vorſtellung hat, daß dieſe Welt durchgehends durch ein unwidertreibliches Schickſal regiert werde; ſo hat ſie gar keinen Grund, denn das unwidertreibliche Schickſal iſt nichts. Folglich iſt ſie eine falſche Erkentniß. Daher komt es, daß alle vernünftige Leute es für eine unvernünftige Sache halten, wenn man ohne allen Grund etwas für wahr hält. 2) Wenn ſie gar keine Folgen, oder, welches einerley iſt, wenn ſie falſche Folgen hat. Aus einer Wahrheit, als einer ſo lautern Quelle, kan nichts falſches flieſſen. Hat alſo eine Erkentniß falſche Folgen, ſo muß ſie eine falſche Erkentniß ſeyn. Daher komt es, daß vernünftige Leute das unwidertreibliche Schickſal verwerfen, weil daraus folgen würde, daß der Menſch keine Freyheit habe, daß keine Tugenden und Laſter in der Welt wären. Da dieſe Folgen nun falſch ſind, ſo kan der Grund derſelben, das unwidertreibliche Schickſal, unmöglich wahr ſeyn. Wer demnach, aus innerlichen Kennzeichen, unterſuchen will, ob eine Erkentniß wahr oder falſch iſt: der muß ſie nicht nur vor ſich betrachtet unterſuchen, ob ſie möglich oder unmöglich ſey; ſondern er muß ſie auch in ihrem Zuſammenhange mit ihren Gründen und Folgen unterſuchen, und prüfen, ob ſie richtige Gründe und Folgen habe, oder nicht.

§. 126.

Wenn wir Menſchen allwiſſend wären, ſo würden uns die bisher angeführten Kennzeichen der Wahrheit untrüglich machen. Wir würden, mit einem Blicke, nicht nur den ganzen Inhalt aller unſerer Erkentniß, ſondern auch ihren ganzen Zuſammenhang mit allen ihren Gründen und Folgen durchſchauen. Daher würden wir mit einemmal erkennen, ob in einer Erkentniß etwas widerſprechendes enthalten ſey oder nicht, und ob ſie richtige oder falſche Gründe, richtige oder falſche Folgen habe. Mithin würden wir ſo gleich wiſſen, ob eine Erkentniß wahr oder falſch ſey. Allein die engen Grenzen unſerer Erkentniß verſtatten uns nicht, alles, was in unſerer Erkentniß enthalten iſt, gewahr zu werden: Es kan daher in unſerer Erkentniß ein Widerſpruch angetroffen werden, den wir nicht gewahr werden, und es kan auch ofte geſchehen, daß wir die Möglichkeit unſerer Erkentniß nicht gewahr werden. Und ſo verhält es ſich auch mit den Gründen und Folgen unſerer Erkentniß, die wir ofte gar nicht erblicken. Wir müſſen uns demnach für folgenden falſchen Schlüſſen in acht nehmen: 1) Die Erkentniß, deren innerliche Unmöglichkeit wir nicht gewahr werden, iſt eine wahre Erkentniß: denn ihre Unmöglichkeit kan vielleicht ſo beſchaffen ſeyn, daß ſie vor unſern Augen verborgen iſt. Wollen wir eine Erkentniß für eine wahre Erkentniß halten, ſo iſt es noch nicht genung, daß wir keine Unmöglichkeit derſelben gewahr werden, wir müſſen auch ihre Möglichkeit erkennen. So giebt es viele Erzehlungen in der Hiſtorie, deren Unmöglichkeit wir nicht erblicken, dürfen wir ſie deswegen für richtig halten? 2) Die Erkentniß, deren innerliche Möglichkeit wir nicht gewahr werden, iſt falſch: denn ihre Möglichkeit kan vielleicht ſo beſchaffen ſeyn, daß ſie uns verborgen iſt. Wer eine Erkentniß für falſch ausgeben will, der muß nicht nur ſagen, daß er ihre Möglichkeit nicht ſehe, ſondern er muß auch zeigen, daß ſie

was widerſprechendes enthalte. Die Religionsſpötter betrügen ſich gewaltig, wenn ſie die Geheimniſſe der Religion deswegen für falſch halten, weil ſie die Möglichkeit derſelben nicht erkennen. 3) Die Erkentniß, deren richtige Gründe und Folgen wir nicht erkennen, iſt falſch, denn ſie kan dem ohnerachtet richtige Gründe und Folgen haben. Es iſt demnach thöricht, wenn man deswegen eine Meinung für falſch hält, weil man ihre Beweiſe nicht erkent, oder ſie nicht beweiſen kan. 4) Eine Erkentniß, deren Ungrund oder falſche Gründe und Folgen man nicht gewahr wird, iſt wahr, denn ſie kan dem ohnerachtet keinen Grund, oder ſie kan falſche Gründe und Folgen haben. So giebt es manche Gottesgelehrte, welche allerley Meinungen aufs Tapet bringen, die ſie deswegen für wahr halten, weil ſie unſchädlich und den ſymboliſchen Büchern nicht zuwider ſind. Es ſteckt allemal hinter dieſen Schlüſſen ein kleiner Hochmuth verborgen, indem man ſeine Unwiſſenheit für zureichend hält, um etwas anzunehmen oder zu verwerfen.

§. 127.

Gewöhnlicher Weiſe pflegt man, in der Vernunftlehre, die Wahrheit der Erkentniß, durch die Uebereinſtimmung derſelben mit der Sache oder mit ihrem Gegenſtande, zu erklären; gleichwie man die unrichtige Erkentniß eine Erkentniß nent, welche mit dem Gegenſtande nicht übereinſtimt, oder welche uns die Sache anders vorſtelt als ſie beſchaffen iſt. Dieſe Erklärungen haben ihre vollkommene Richtigkeit. Unſere Erkentniß iſt, wie ein Gemälde, zu beurtheilen. Iſt daſſelbe ſeinem Originale ähnlich, ſo iſt es ein richtiges Gemälde; wo aber nicht, ſo iſt das Original nicht getroffen, und das Gemälde iſt falſch. Wenn unſere Erkentniß nicht mit dem Gegenſtande übereinſtimt, als wenn wir uns z. E. einen ſchwarzen Körper als roth, eine gute Sache als böſe u. ſ. w. vorſtellen; ſo glauben wir, daß wir den Gegenſtand erkennen,

da wir uns doch ganz was anders vorſtellen. Folglich haben wir in der That von demſelben Gegenſtande keine Erkentniß, und wir bilden uns doch ein, daß wir eine Erkentniß haben; es iſt demnach alsdenn unſere Erkentniß falſch, §. 118. Zu dem komt noch, daß alsdenn unſere Erkentniß eine Unmöglichkeit in ſich enthält. Denn wenn wir uns eine Sache anders vorſtellen, als ſie iſt, z. E. einen ſchwarzen Körper vorſtellen als wäre er nicht ſchwarz, ſo ſtellen wir uns in derſelben Dinge vor, die nicht beyſammen beſtehen können, z. E. die Schwärze und die Abweſenheit derſelben. Folglich enthält die Erkentniß, welche uns die Sachen anders vorſtelt, als ſie ſind, etwas widerſprechendes, und iſt demnach auch um dieſer Urſache willen falſch, §. 122. Im Gegentheil, alles was vorgeſtellt werden kan, iſt möglich und hat Gründe und Folgen. Wenn demnach unſere Erkentniß möglich und zuſammenhängend iſt, ſo ſtimt ſie mit der Natur und Beſchaffenheit des Gegenſtandes überein, und es muß alſo eine iedwede richtige Erkentniß, welche alle Kenzeichen der Wahrheit an ſich hat, §. 121. 123. 124, dem iedesmaligen Gegenſtande derſelben gemäß ſeyn. Wir behaupten dem zu Folge, daß zur Wahrheit der Erkentniß allerdings erfodert werde, eine Uebereinſtimmung derſelben mit dem Gegenſtande. Eine richtige Erkentniß muß wie ein Bild beſchaffen ſeyn, welches die Hand eines Meiſters gezeichnet hat. Es iſt in demſelben kein Zug, keine Mine, welche nicht auch in dem Originale befindlich iſt, und nichts iſt in dem Bilde anders geſchildert, als es in dem Originale anzutreffen iſt. Nur dünkt es mich, daß es ſich nach dieſer Erklärung der Wahrheit ſchwerer erkennen laſſe, ob eine Erkentniß wahr oder falſch ſey, weil ein ieder die Beſchaffenheit des Gegenſtandes nach ſeiner Erkentniß beurtheilt, und derjenige, welcher eine falſche Erkentniß hat, der bildet ſich doch ein, daß die Sache ſo beſchaffen ſey, wie er ſich dieſelbe vorſtelt. Es kan alſo iemand nicht

eher

eher ſagen, daß ſeine Erkentniß mit der Sache übereinſtimme, bis er nicht ſieht, daß ſeine Erkentniß möglich ſey, und daß er zureichende Gründe habe, warum er ſich die Sache eben ſo und nicht anders vorſtelt. Man muß demnach aus den vorhin abgehandelten innerlichen Kennzeichen der Wahrheit zu erforſchen ſuchen, ob unſere Erkentniß mit der Sache ſelbſt übereinſtimme, ehe wir um dieſer Uebereinſtimmung willen annehmen können, daß die Erkentniß wahr ſey.

§. 128.

Gleichwie in einem Gemälde die Stirne, die Naſe, die Augen des Originals können getroffen, der Mund aber nicht getroffen ſeyn; alſo kan unſere Erkentniß wahr und falſch zu gleicher Zeit, aber in verſchiedener Abſicht ſeyn. Eine Erkentniß kan viele Theile in ſich enthalten. Einige derſelben können nach allen Kennzeichen der Wahrheit richtig ſeyn, und mit dem Gegenſtande übereinſtimmen. Andere im Gegentheil können unmöglich, ungegründet, und der Beſchaffenheit des Gegenſtandes zuwider ſeyn. Folglich kan eine Erkentniß, eine wahre und falſche Seite, zugleich haben. Man kan hier zum Beyſpiel ein ganzes Lehrgebäude der Religion annehmen, und wenn es auch das Heydenthum ſeyn ſolte. In dem Heydenthume iſt viel Wahres, aber es iſt auch in demſelben viel Falſches. Die theologiſche Erkentniß eines Heyden iſt alſo wahr und falſch zu gleicher Zeit, und ſo verhält es ſich auch mit unzählig vielen andern Fällen. Wenn ſich iemand die Seele des Menſchen als ein körperliches Weſen vorſtelt, ſo kan er dem ohnerachtet viel Wahres von der Seele erkennen, ob er gleich in dem Stücke eine falſche Erkentniß hat, wenn er ſich die Seele als ein körperliches Weſen vorſtelt. Wir müſſen alſo einen groſſen Unterſchied machen unter einer Erkentniß, welche wahr und welche ganz durch und durch wahr iſt; und unter einer Erkentniß, welche ganz falſch, und nur eines Theils falſch iſt. Solten wir auch gleich

LB Coburg

gleich viel Wahres in einer Erkentniß antreffen, ſo dürfen wir deswegen noch nicht ſchlieſſen, daß ſie ganz wahr, und daß ſie nichts Falſches in ſich enthalte. Gleichwie wir im Gegentheil eine Erkentniß nicht ganz verwerfen, und für falſch erklären dürfen, wenn wir in derſelben viel Falſches entdecken. Ich will hier zwey Fehler bemerken, welche ſehr häufig begangen werden, weil man die Mäſſigung im Loben und Tadeln ſehr ſelten unter den Menſchen antrift. Der erſte beſteht darin, wenn man ein ganzes Lehrgebäude durchaus für wahr annimt, weil vielleicht das meiſte und wichtigſte in demſelben wahr iſt. Ohne Zweifel iſt, dieſes Urtheil, gar zu günſtig, und beweiſt, daß derjenige, welcher ſo urtheilt, keine Maaß im Loben zu halten im Stande iſt. Wir treffen dieſen Fehler ſonderlich unter allen Sectirern an, welche ſich ohne Einſchränkung für eine Parthey erklären. Man wird von vielen alſobald für einen Irrgeiſt erklärt, wenn man etwa ſagt, daß in der Lehre der Proteſtanten manches falſch ſey, und man muß es in allen Religionspartheyen für ein Kennzeichen eines Rechtgläubigen halten, wenn man nemlich der Gewohnheit folgen will, alles ohne Ausnahm für wahr zu halten, was in den ſymboliſchen Büchern derſelben Parthey gelehrt wird. Im Gegentheil iſt es eben ſo unmäſſig gehandelt, wenn man deswegen ein Lehrgebäude für ganz falſch erklärt, weil in demſelben vielleicht das meiſte und wichtigſte falſch iſt. Obgleich die Türken eine falſche Religion haben, ſo haben ſie doch viele richtige Erkentniß von GOtt und ſeinen Vollkommenheiten. Gleichwie es ein Fehler iſt, den die Sittenlehrer beſtrafen, wenn man einen verehrungswürdigen Mann für ganz untadelhaft ausgiebt, und andern Theils einen andern ganz und gar verachtet: alſo iſt es wider die Regeln der Vernunftlehre, wenn man eine weitläuftige Erkentniß gar zu ſehr lobt, und ſie für ganz richtig hält, und eine andere gar zu ſehr verachtet, indem man ſie für eine Erkentniß hält, die durch

und

und durch falſch iſt. Der erſte Fehler kan aus einer würklichen Dumheit entſtehen, indem man nicht ſcharfſinnig genung iſt, um das Falſche in einer ſonſt richtigen Erkentniß zu entdecken. Er kan aber auch aus Nachläßigkeit und aus einer gar zu groſſen Neigung zu derſelben entſtehen, indem man dieſelbe, wie läppiſche Mütter ihre Kinder, bloß von der guten Seite betrachtet, und nicht achtung giebt auf das Unrichtige, ſo in derſelben angetroffen wird. Auf der andern Seite iſt ohne Zweifel die gar zu groſſe Hitze und Partheylichkeit die Urſach, warum man gegen alles, was in einem Lehrgebäude wahr iſt, ganz blind iſt, und nur auf das Falſche achtung giebt, welches in demſelben angetroffen wird.

§. 129.

Jederman weiß, daß die Wahrheit verſchiedener Grade fähig ſey; eine Erkentniß kan immer richtiger als die andere ſeyn, und man pflegt auch im gemeinen Leben zu ſagen, daß man z. E. immer richtigere und richtigere Begriffe von GOtt und ſeinen Vollkommenheiten erlangen müſſe. Es komt, bey den verſchiedenen Graden der Wahrheit der Erkentniß, auf folgende Stücke an: 1) Je mehrere und mannigfaltigere Stücke eine wahre Erkentniß in ſich enthält, oder ie weitläuftiger ſie iſt, deſto richtiger iſt ſie. Denn alsdenn iſt ihre Möglichkeit, folglich auch ihre Wahrheit, §. 121, um ſo viel gröſſer, ie mehr in derſelben beyſammen möglich iſt. Wir können dieſe Sache ebenfals durch das Gleichniß erläutern, welches wir bisher beſtändig angeführt haben. Geſetzt, daß ein Maler etwa nur das Geſicht eines Menſchen abmale, ſo kan das Geſicht allerdings getroffen ſeyn. Geſetzt aber, daß er den ganzen Menſchen bis auf die Füſſe abmale, ſo wird alsdenn zwiſchen dem Bilde und dem Originale eine gröſſere Uebereinſtimmung ſeyn, und alſo wird das erſte auch eine gröſſere Wahrheit beſitzen. Je mehr Mannigfaltiges

wir uns alſo von einer Sache richtig vorſtellen, deſto richtiger wird unſere Erkentniß von derſelben Sache ſeyn. Wenn wir ſehr wenig von einer Sache erkennen, ſo iſt es, ehe wir es uns verſehen, geſchehen, daß wir uns eine falſche Vorſtellung von der Sache machen, wie ein Maler ſehr ſchwerlich das Original treffen kan, wenn er daſſelbe von ferne bey ſehr ſchwachem Lichte ſieht, indem er alsdenn ſehr wenige Züge deſſelben erblicken kan. 2) Je gröſſer die Stücke ſind, die in einer Erkentniß beyſammen angetroffen werden, und einander nicht widerſprechen, deſto möglicher und richtiger iſt ſie. Alsdenn iſt, die Wahrheit der Erkentniß, zugleich groß und edel. Jederman weiß ja, daß man in der Glaubenslehre vornemlich eine Rechtgläubigkeit in den Grundartikeln des Glaubens fodere, und man verzeihet es iemanden leicht, wenn er in den kleinern Nebenſachen nicht eben gar zu richtig denkt. Folglich ſagt uns der allgemeine Menſchenverſtand, daß die Wahrheit der Erkentniß um ſo viel gröſſer ſey, ie wichtiger ſie iſt. 3) Je zuſammenhängender die Erkentniß iſt, folglich ie mehrere und wichtigere Gründe und Folgen eine Erkentniß hat, deſto richtiger iſt ſie. Eine ſolche Erkentniß iſt alsdenn in einem unendlich groſſen Zuſammenhange, in einer ganzen Welt der Wahrheiten, möglich, und ſie beſitzt demnach eine unendlich groſſe Wahrheit. Wer daher ſeine Erkentniß aufs möglichſte verbeſſern will, der hat noch lange nicht genung gethan, wenn er überhaupt dafür ſorgt, daß ſie wahr ſey. Er muß auch dafür ſorgen, daß er die Wahrheit der Erkentniß in einem ſo hohen Grade erreiche, als ihm möglich iſt. Kan er dieſes gleich nicht mit einemmale und in der Geſchwindigkeit erlangen, ſo muß er in dieſer Vollkommenheit der Erkentniß beſtändig zuzunehmen ſuchen, und ohne Aufhören daran arbeiten, um immer eine richtigere und richtigere Erkentniß zu erlangen.

§. 130.

§. 130.

Wir wollen nicht fodern, daß ein Menſch, überhaupt die allerrichtigſte Erkentniß, zu erlangen ſuchen müſſe, die nicht das geringſte Falſche mehr in ſich enthält: denn vielleicht iſt eine ſolche Erkentniß ein Vorrecht der Gottheit. Allein da es ein Menſch, in der Wahrheit ſeiner Erkentniß, ſehr hoch bringen kan, ſo kan man mit Recht von einem Menſchen verlangen, daß er eine Erkentniß ſuche, welche in einem hohen Grade wahr iſt. Eine ſolche Erkentniß nennen wir eine **genaue Erkentniß.** Und wer demnach die vollkommenſte Erkentniß erlangen will, die einem Menſchen möglich iſt, der muß alles aufs genaueſte erkennen, und je wichtiger die Sachen ſind, deſto genauer muß die Erkentniß derſelben ſeyn, §. 93. Gelehrte, welche die genaueſte Erkentniß in ihrem Theile der Gelehrſamkeit erlangt haben, können, wenn man will, die **Orthodoxen unter den Gelehrten** genant werden. Von der genauen Erkentniß iſt unterſchieden **die grobe Erkentniß.** Dieſe Erkentniß iſt nicht ganz falſch, allein da ſie in einem kleinern Grade wahr iſt, ſo iſt ſie mit vielen und wichtigen falſchen Vorſtellungen vermengt. Je mehr Falſches in einer Erkentniß angetroffen wird, je wichtiger dieſes Falſche iſt, deſto gröber iſt die Erkentniß. So haben die Heyden eine grobe Erkentniß von GOtt, und die Cabbaliſten und gnoſtiſchen Lehrer machen ſich eine grobe Vorſtellung von der Schöpfung, indem ſie annehmen, daß die Welt aus GOtt herausgefloſſen. Man muß erſtaunen, wenn man das gnoſtiſche Lehrgebäude unterſucht, wie weit ſich manche Leute in ihren Vorſtellungen verirren können. Sie haben auf die gröbſte Weiſe die Gottheit gemißhandelt, indem ſie zwanzig Ausgeburten erdichtet haben, vermittelſt deren die Welt aus GOtt herausgefloſſen. Alle grobe Erkentniß muß vermieden werden, und zwar um ſo viel mehr, je gröber ſie iſt. Die Erkentniß des gemeinen Mannes iſt mehrentheils, eine grobe Erkentniß.

Zu

Zu einer recht genauen Erkentniß der Dinge gehöret eine gewiſſe Feinigkeit des Geiſtes, welche ſehr wenigen Menſchen zu Theil worden iſt.

§. 131.

Alles, was ich bisher von der Wahrheit der Erkentniß überhaupt ausgeführt habe, das läßt ſich ohne ſonderliche Mühe auf die gelehrte Erkentniß insbeſondere anwenden. Weil dieſe Erkentniß eine vollkommenere Erkentniß der Dinge aus ihren Gründen iſt, §. 35, ſo kan ſie auf eine dreyfache Weiſe falſch ſeyn. 1) Wenn die Erkentniß der Sachen, der Gegenſtände der gelehrten Erkentniß, falſch iſt. Es können ofte die Gelehrten richtige Gründe annehmen, allein ſie können, durch gewiſſe Fehltritte, welche wir unten genauer erklären werden, auf eine unrichtige Erkentniß vieler Sachen verleitet werden. Wie viele Menſchen haben nicht eine höchſt falſche Erkentniß von GOtt und der Religion, ob ſie gleich ſich in dem Grunde dieſer Erkentniß nicht betrügen, indem ſie die heilige Schrift als den Erkentnißgrund GOttes und der Religion annehmen? Diejenigen, welche annehmen, daß die göttlichen Rathſchlüſſe die Gründe aller Dinge in der Welt ſind, nehmen den richtigen Grund aller Begebenheiten in der Welt an. Allein wenn ſie, um der göttlichen Rathſchlüſſe willen, zugleich annehmen, daß alle Begebenheiten in der Welt auf eine ſchlechterdings und unwidertreiblich nothwendige Art eben ſo und nicht anders erfolgen: ſo haben ſie eine falſche gelehrte Erkentniß von den Begebenheiten dieſer Welt. 2) Wenn die Erkentniß der Gründe falſch iſt. Die Gelehrten pflegen ſehr häufig die Wahrheiten aus falſchen Beweisthümern zu erweiſen; und ſo oft dieſes geſchieht, ſo ofte iſt die gelehrte Erkentniß falſch, indem ſie die Wahrheiten aus falſchen Gründen herleiten. Wenn ein Epicuräer ſagt, die Seele werde ewig leben; ſo iſt dieſe Erkentniß richtig. Wenn er aber zum Grunde dieſer Sache annimt: daß die Seele ein ganz un-

K theil-

theilbares Körperchen ſey, ſo führt er einen falſchen Grund an. Oder wenn man, die Würcklichkeit GOttes, aus der Uebereinſtimmung aller Völker und Menſchen darthut, ſo kan ein jeder gar leicht gewahr werden, daß man einen falſchen Grund von dieſer Wahrheit anführe. 3) Wenn man aus denen Gründen, die Erkentniß, auf eine unrichtige Weiſe herleitet, oder wenn zwiſchen der Erkentniß und den angenommenen Gründen gar kein Zuſammenhang angetroffen wird. In der Lehre von den Schlüſſen wird dieſes letzte Stück noch weiter ausgeführt werden, hier will ich daſſelbe nur durch ein handgreifliches Beyſpiel erläutern. Geſetzt es wolte jemand ſagen: Wir müſſen GOtt fürchten, weil alle Kieſelſteine hart ſind; ſo ſieht man unleugbar, daß es zwar wahr ſey, daß wir verbunden ſind GOtt zu fürchten, und daß alle Kieſelſteine hart ſind. Allein weil zwiſchen dieſen beyden Vorſtellungen gar kein Zuſammenhang gefunden werden kan, ſo iſt eine ſolche Erkentniß aus Gründen in der That keine Erkentniß aus Gründen, ſondern ſie ſcheint nur dergleichen zu ſeyn, und ſie iſt demnach eine falſche gelehrte Erkentniß. Ich habe nur die drey einfachen Fälle anführen wollen, in welchen die gelehrte Erkentniß falſch ſeyn kan, und es verſteht ſich von ſelbſt, daß ofte alles in der gelehrten Erkentniß, oder doch wenigſtens das meiſte, falſch ſeyn könne. Man kan ofte eine falſche Erkentniß aus falſchen Gründen herleiten u.ſ.w.

§. 132.

Wenn demnach die gelehrte Erkentniß richtig ſeyn ſoll, und zwar auf die allergenaueſte Weiſe, ſo muß gar nichts falſches in ihr angetroffen werden. Man muß von dem Gegenſtande der gelehrten Erkentniß eine richtige Erkentniß haben; man muß die wahren Gründe deſſelben richtig erkennen; und man muß aus dieſen Gründen denſelben auf eine richtige Weiſe erkennen. Das Falſche in der gelehrten Erkentniß iſt, überhaupt davon zu reden,

viel

viel unverantwortlicher, als das Falſche in der bloß hiſtoriſchen Erkentniß. Wenn wir eine bloß hiſtoriſche Erkentniß von einer Sache haben, ſo erkennen wir die Gründe derſelben nicht, §. 32. Es fehlt uns demnach das Hauptkenzeichen der Wahrheit, §. 123. Da wir alſo alsdenn auf dem Wege nach der Wahrheit ohne Führer und Wegweiſer herumſchweifen, ſo kan man ſich mit mehr Gründen vertheidigen, wenn man des richtigen Weges verfehlt. Da wir aber im Gegentheil, bey der gelehrten Erkentniß, die Gründe, und noch dazu auf eine vollkommenere Weiſe, erkennen ſollen, §. 35; ſo müſſen wir, bey einer ſolchen Erkentniß, von Rechts wegen das Kenzeichen der Wahrheit vor Augen haben. Und wenn wir alsdenn eine falſche Erkentniß bekommen, ſo verhalten wir uns ofte als Leute, welche auf einer Landſtraſſe, wo überall Wegweiſer anzutreffen ſind, dem ohnerachtet des rechten Weges verfehlen, entweder weil ſie zu ſorgenlos und nachläſſig ſind, oder zu hochmüthig und trotzig, und alſo bey niemanden ſich erkundigen wollen, ob ſie auf dem rechten Wege ſind.

§. 133.

So wie wir das Wort Wahrheit bisher gebraucht haben, bedeutet es eine Beſchaffenheit der Erkentniß. Man pflegt aber auch die richtige Erkentniß ſelbſt eine Wahrheit zu nennen, und wenn man die Wahrheiten, in Abſicht auf ihren Gegenſtand, eintheilen will, ſo giebt es theologiſche, juriſtiſche, philoſophiſche Wahrheiten u. ſ. w. Allein dieſe Eintheilung hat einen ſehr geringen Nutzen in der Vernunftlehre, und wir wollen ietzo lieber auf die Art und Weiſe ſehen, wie die Wahrheiten erkant werden können, und da werden wir einen ſehr merkwürdigen Unterſchied beobachten. Einige Wahrheiten nemlich ſind dergeſtalt beſchaffen, daß man ihre Wahrheit aus den innerlichen Kenzeichen der Wahrheit erkennen kan, und von Rechts wegen erkennen muß, und das wollen wir die dogmati-

ſchen **Wahrheiten** nennen. Daß ein GOtt würcklich ſey, daß er allmächtig ſey, daß alle Dinge einen hinreichenden Grund haben, daß dieſe Welt die beſte ſey, ſind dogmatiſche Wahrheiten, denn man muß und kan erkennen, daß ſie nicht nur eine innerliche Möglichkeit haben, ſondern daß ſie auch wohlgegründet ſind. Die **hiſtoriſchen Wahrheiten** im Gegentheil werden nur aus den äuſſerlichen Kenzeichen der Wahrheit erkant, und wir Menſchen müſſen unzählig viele hiſtoriſche Wahrheiten annehmen, die wir nicht anders als aus den äuſſerlichen Kenzeichen erkennen können. Daß Romulus Rom geſtiftet, daß Luther die Kirche reformirt, ſind hiſtoriſche Wahrheiten, denn wir wiſſen es nur aus den Zeugniſſen der Geſchichtſchreiber. Es geſchieht freylich ſehr ofte, daß manche Leute, die dogmatiſchen Wahrheiten der Religion und anderer Wiſſenſchaften, bloß um eines äuſſerlichen Kenzeichens willen, weil ſie der bloſſen Verſicherung ihrer Lehrer trauen, für wahr annehmen. Allein das beweiſet nichts weiter, als daß die dogmatiſchen Wahrheiten, in dem Verſtande vieler Leute, nicht anders als hiſtoriſche Wahrheiten anzuſehen ſind. Gleichwie auch im Gegentheil von ſelbſt klar iſt, daß die hiſtoriſchen Wahrheiten manchmal dogmatiſche Wahrheiten werden können. Durch ein **Lehrgebäude** verſtehe ich eine Menge dogmatiſcher Wahrheiten, welche dergeſtalt mit einander verbunden werden, daß ſie zuſammengenommen eine Erkentniß ausmachen, die man als ein Ganzes betrachten kan. So iſt die Vernunftlehre, die Gottesgelahrheit ein Lehrgebäude. Alle Wiſſenſchaften ſind ein zuſammenhängender Inbegrif vieler dogmatiſchen Wahrheiten, und ſie können demnach insgeſamt ein Lehrgebäude genant werden. Ein Lehrgebäude iſt wie ein körperliches Gebäude, deſſen Steine, Balken und Theile überhaupt ſo zuſammengefügt ſind, daß ſie zuſammen genommen ein Ganzes ausmachen. Ein Lehrgebäude iſt eine Welt der Wahrheiten, eine gelehrte

Welt.

Welt. Da man die Dinge von ihrem gröſſern Theile zu benennen pflegt, ſo wollen wir nicht ſagen, daß in einem Lehrgebäude gar keine hiſtoriſchen Wahrheiten vorkommen. Keinesweges. Wir finden in allen Wiſſenſchaften hiſtoriſche Wahrheiten. Wir ſagen nur, daß in einem Lehrgebäude entweder lauter dogmatiſche Wahrheiten vorkommen, oder daß die hiſtoriſchen Wahrheiten, die in daſſelbe verpflanzt werden, den allergeringſten Theil ausmachen, und daß ſie nur manchmal als eine Verzierung eines Lehrgebäudes anzuſehen ſind, welche man zur Noth entbehren kan.

§. 134.

Ein Lehrgebäude iſt eine Erkentniß, §. 133. Es muß demnach nicht nur den Regeln der Weitläuftigkeit, und der Gröſſe der gelehrten Erkentniß gemäß ſeyn; ſondern es muß auch, im Ganzen betrachtet, aufs genaueſte wahr ſeyn. Je mehr dogmatiſche Wahrheiten demnach in einem Lehrgebäude vorkommen, ie gröſſer, edler und fruchtbarer ſie ſind, ie richtiger ſie ſind; deſto vortreflicher iſt das Lehrgebäude, und deſto ähnlicher iſt es der beſten Welt der Wahrheiten. Was inſonderheit die genaueſte Wahrheit eines iedweden Lehrgebäudes betrift, ſo werden dazu drey Stücke erfodert. 1) Eine iede dogmatiſche Wahrheit, die in einem Lehrgebäude vorkomt, muß aufs genaueſte richtig ſeyn. So ofte in einem Lehrgebäude etwas vorkomt, welches an ſich betrachtet falſch iſt, ſo ofte iſt in demſelben eine Lücke, ein leerer Raum, welcher nur angefült zu ſeyn ſcheint, in der That aber eine wüſte und öde Gegend iſt. 2) Kein Theil eines Lehrgebäudes muß dem andern widerſprechen, ſondern ſie müſſen zuſammengenommen wahr ſeyn, keiner muß den andern aufheben. Wenn ein Menſch ein Lehrgebäude vorträgt, und wenn es auch voller Ungereimtheiten ſeyn ſolte, hat er es ſo künſtlich zuſammenfügen können, daß alle Theile deſſelben wahr ſeyn müſten, wenn einer wahr wäre, ſo bewundert

man doch die Scharfſinnigkeit und den Witz des Schöpfers dieſes Lehrgebäudes. Allein wenn ein Menſch ein Lehrgebäude aufführt, und er malt ein Meerſchwein in den Wald, und die Kühe unter dem Waſſer; oder wenn er im Anfange ſeines Lehrgebäudes etwas behauptet, was er in dem Folgenden leugnet, und wenn er alſo mit der einen Hand niederreißt, was er mit der andern aufgebauet hat; ſo iſt ein ſolcher Menſch ſo kurzſichtig, daß er nicht einmal ſein eigenes Lehrgebäude hat überſehen können, und man kan ihm die Erinnerung geben, daß ein Lügner ein gut Gedächtniß haben müſſe. Ein ſolches Lehrgebäude fält von ſelbſt über den Haufen, es iſt ein Chaos, in welchem alles im Streite iſt. 3) Alle Theile eines Lehrgebäudes müſſen dergeſtalt zuſammenhängen, daß ein ieder entweder ein Grund der übrigen, oder eine Folge der übrigen, oder beydes zugleich iſt. Durch dieſen allgemeinen Zuſammenhang wird, ein Lehrgebäude, eigentlich ein Ganzes. Denn wenn iemand eine Reihe Wahrheiten vorträgt, die alle wahr ſind, die auch einander nicht widerſprechen, welche aber nicht durchgängig mit einander verbunden ſind, ſo trägt er eigentlich mehrere Lehrgebäude vor, welche zuſammen nicht ein Ganzes ausmachen. Viele Weltweiſe haben geſagt: daß auſſer den Lehrgebäuden keine Wahrheit angetroffen werde. Denn da alle Wahrheiten ihre Gründe und Folgen haben, ſo giebt es allemal eine Reihe Wahrheiten, in welcher eine iede Wahrheit möglich und gegründet iſt, und es gehört demnach eine iede dogmatiſche Wahrheit ohnfehlbar in ein gewiſſes Lehrgebäude. Zu dem komt noch, daß, wenn man eine Wahrheit auſſer ihrem Lehrgebäude betrachtet, man ſehr leicht in ihre Erkentniß etwas Falſches miſchen kan, welches andern Wahrheiten widerſpricht. Verſetzt man ſie aber in ein Lehrgebäude, ſo entdeckt man das Falſche, wie ein Baumeiſter nicht eher entdecken kan, ob von einem Steine etwas abgeſondert werden muß, bis er nicht

denſelben an die übrigen anfüget. Wer demnach recht richtig die Wahrheiten erkennen will, der muß ſie ſyſtematiſch erkennen, oder er muß ſie in dem ganzen Lehrgebäude erkennen, zu welchem ſie gehört. Diejenigen demnach, welche dieſe oder jene einzelne Wahrheiten aus den Lehrgebäuden herausreiſſen, und dieſelben allein unterſuchen, die können ſich für dem Unrichtigen in der Erkentniß nicht hüten. In einem Gebäude kommen viele Flickſteine, Nägel und andere Theile vor, die vor ſich nicht viel bedeuten, die aber zur Verbindung der groſſen Theile nöthig ſind. Eben ſo verhält es ſich mit einem Lehrgebäude. In demſelben kommen viele Wahrheiten vor, die vor ſich wenig zu bedeuten ſcheinen. Vor dieſen Zwiſchenwahrheiten ekelt manchen Leuten, und deswegen haben ſie nicht Luſt und Gedult genung, ein ganzes Lehrgebäude zu lernen. Und ſolche Leute können nicht ſyſtematiſch denken, und ſie können ſich demnach vor dem Falſchen in der Erkentniß nicht ſo ſehr hüten, als ein ſyſtematiſcher Kopf. Solche Leute ſind wie die Arbeitsleute, welche nur dieſen und jenen Theil an einem Gebäude ausarbeiten. Der Baumeiſter überſieht das Ganze, und ordnet alle Theile zuſammen, und es iſt in Wahrheit eine ſchlechte Ehre, ſich wie ein bloſſer Handwerker und Handlanger bey einem Lehrgebäude zu verhalten. Ein ſolcher Menſch iſt ungeſchickt, das Ganze recht zu verfertigen, die Summe ſeiner gelehrten Unterſuchungen iſt allemal, im Ganzen betrachtet, ein unglückliches Werk, und wenn es auch noch ſo viele Theile enthalten ſolte, welche alleine genommen gut genung wären. Wir haben in dieſem Stücke viele Beyſpiele an den gröſten Gelehrten, welche deswegen manche Fehler begangen haben, weil ſie manche Sachen nicht in einem ganzen Lehrgebäude unterſucht haben. Dem berühmten Bülfinger iſt es ſo ergangen. Er hat die Lehre von der Möglichkeit aus der Metaphyſic herausgeriſſen, und das iſt vielleicht die vornehmſte Urſach, warum er eine falſche Erklärung von ei-

nem möglichen Dinge gegeben hat. Er ſagt nemlich, ein möglich Ding ſey etwas, zu deſſen Würklichkeit eines würklichen Dinges Kräfte zureichend ſind, oder welches durch die Kräfte eines würklichen Dinges würklich gemacht werden kan. Wer den Begrif deſſen, was möglich iſt, mitten in dem Lehrgebäude der Metaphyſic, unterſucht, der wird leicht gewahr, daß man keinen Begrif von einem Dinge, von der Würklichkeit, von der Kraft erlangen kan, wenn man nicht ſchon weiß, was möglich iſt. Wer aber dieſen Begrif aus dem Lehrgebäude herausreißt, der wird, ehe er ſichs verſieht, zu einer falſchen Erklärung deſſelben verführt, indem er das Mögliche, durch ſolche Begriffe, erklärt, welche nicht eher verſtanden werden können, bis man nicht das Mögliche verſteht. Und dieſen Fehler hat **Bülfinger** begangen. Ich habe dieſes Beyſpiel nicht angeführt, um **Bülfingern** zu tadeln, ſondern deswegen, weil es nicht wäre zu verwundern geweſen, wenn ich ein Beyſpiel von einem Gelehrten angeführt hätte, welcher nicht ſo groß als **Bülfinger** iſt.

§. 135.

Wir können alle Wahrheiten noch, in drey verſchiedene Arten, abtheilen. Zu der erſten Art rechnen wir alle Wahrheiten, welche nur auf eine ſinnlich ſchöne Art können erkant werden, und das ſind die äſthetiſchen **Wahrheiten**, welche wir den Dichtern und Rednern überlaſſen. Die gelehrte Erkentniß muß ſich mit ſolchen Wahrheiten nicht beſchäftigen, denn ſie ſind unter den Horizont der gelehrten Erkentniß erniedriget, oder ſie ſind wenigſtens, um gelinder von ihnen zu urtheilen, auſſer dieſem Horizonte befindlich. Ohne Zweifel iſt es eine Wahrheit, daß das Grübchen, welches die Gratien in den Kinn der reitzenden Corinna gedruckt haben, ungemein lockend ſey. Ein Anacreon mag daſſelbe beſingen. Die gelehrte Erkentniß hat eine viel zu männliche Ernſthaftigkeit, als daß ſie ſich mit dieſer allerliebſten Kleinigkeit beſchäftigen

ſchäftigen ſolte. Zu der andern Art gehören diejenigen **Wahrheiten, welche nur auf eine gelehrte Art können erkant werden.** Der ſchönſte Geiſt kan ihnen keine reitzende Geſtalt geben, und der Dichter und Redner betrachtet ſie als eine wüſte und rauhe Gegend, die er mit aller Kunſt der Malerey nicht verſchönern kan. Ein Gelehrter kan dieſe Wahrheiten nicht vermeiden, er muß ſich mit ihnen beſchäftigen. Allein er muß ſich mit ihnen nicht ganz allein oder vornemlich beſchäftigen. Widrigenfals bekomt er eine bloß gelehrte Erkentniß, und vor derſelben warnen wir einen ieden vernünftigen Menſchen, §. 47. Wir können hieher die Lehre von der Zuſammenſetzung der Körper aus Monaden rechnen, als welche nur auf eine gelehrte Art kan erkant werden, wenn ſie richtig erkant werden ſoll. Zu der dritten Art rechnen wir diejenigen **Wahrheiten, welche gelehrt und äſthetiſch können erkant werden,** wie z. E. die Lehre von GOtt, von der Tugend, von der Glückſeligkeit. Mit dieſen Wahrheiten muß ſich ein Gelehrter vornemlich beſchäftigen. Er muß ſie vornemlich nach den Regeln der Vernunftlehre auf eine gelehrte Art zu erkennen ſuchen, allein er muß ſeine gelehrte Erkentniß von dieſen Wahrheiten auch, nach den Regeln der Aeſthetic, zu verſchönern ſuchen. Alsdenn erlangt er eine gelehrte Erkentniß, die nicht bloß gelehrt iſt, und nach unſern Einſichten iſt dieſes die allerbeſte Erkentniß, §. 49. Wir wollen noch anmerken, daß die allerwichtigſten, fruchtbarſten, nützlichſten und meiſten Wahrheiten zu der letzten Claſſe gehören, und alſo finden wir, in der Natur der Wahrheiten ſelbſt, den ſtärkſten Ruf zur Erkentniß dieſer Wahrheiten.

§. 136.

Wir müſſen, die Vollkommenheiten der gelehrten Erkentniß, allemal in Geſellſchaft und zuſammen zu erhalten ſuchen. Es würde demnach ein groſſer Fehler ſeyn, wenn man bey einer gewiſſen gelehrten Erkentniß bloß auf

die Wahrheit derſelben ſehen wolte. Es iſt alſo eine kahle Entſchuldigung, wenn ein Gelehrter getadelt wird, daß er ſich mit der gelehrten Unterſuchung dieſer oder jener Sachen beſchäftige, wenn er ſagt: iſt es doch die Wahrheit. Es iſt nicht gut, alle Wahrheiten zu denken und zu ſagen. Sondern die Wahrheit der gelehrten Erkentniß muß, den Regeln der Weitläuftigkeit, §. 61-86, und der Gröſſe der gelehrten Erkentniß, §. 87-116, gemäs ſeyn. Mit Wahrheiten, die zu armſelig und klein ſeyn, muß ſich ein Gelehrter nicht beſchäftigen.

§. 137.

Weil die gelehrte Erkentniß allemal den Gegenſtänden proportionirt ſeyn muß, §. 93, ſo muß auch ein Gelehrter um ſo viel genauer und richtiger eine Wahrheit erkennen, ie gröſſer und wichtiger ſie iſt. Je kleiner ſie im Gegentheil iſt, deſto weniger bemühet er ſich, dieſelbe richtig zu erkennen. Es giebt Gelehrte, welche mit unendlicher Mühe und Emſigkeit viele Zeit drauf wenden, um eine Kleinigkeit mit der gröſten Richtigkeit zu erkennen, da ſie im Gegentheil ofte, die gröbſte Erkentniß von den wichtigſten Wahrheiten, ohne Beunruhigung ihres Gewiſſens behalten. Iſt es nicht lächerlich, wenn ein Menſch halbe Jahre ſtudiert, um eine Jahrzahl in der Hiſtorie auſſer Streit zu ſetzen, und wenn er zugleich von GOtt und ſeinen Vollkommenheiten beynahe ganz ungereimte Vorſtellungen behält? Das Unrichtige in Kleinigkeiten hat einen ſehr geringen Schaden, da im Gegentheil das Unrichtige in den wichtigen Wahrheiten unendlich ſchädlich iſt. Warum wolte man ſich alſo bemühen jenes mehr zu vermeiden, als dieſes? Gleichwie eine kleine Nachläßigkeit in der Kleidung einen artigen Herrn ofte mehr ziert, als ein gar zu ſorgfältiger Putz; ſo ſteht es auch einem Gelehrten nicht übel an, wenn er in Kleinigkeiten nicht gar zu genau iſt. Sonderlich muß ein ieder Gelehrter, in ſeiner Hauptwiſſenſchaft, die allerrichtigſte und genaueſte Erkentniß zu erlangen

langen ſuchen, §. 84. Wenn ein Gottesgelehrter in der Gottesgelehrſamkeit falſch denkt, ſo wird es ihm ſehr übel genommen. Solte er aber etwa einen falſchen Begrif von einer mediciniſchen Sache haben, ſo wird ihn niemand deswegen verlachen, als etwa ein mediciniſcher Pedant.

§. 138.

Von der falſchen Erkentniß muß noch unterſchieden werden, **die irrige Erkentniß**, oder **der Irrthum**. Die irrige Erkentniß iſt eine falſche Erkentniß, wenn ſie für wahr gehalten wird, oder in ſo ferne ſie wahr zu ſeyn ſcheint. So ofte iemand irrt, ſo ofte hält er entweder etwas für wahr, welches falſch iſt; oder für falſch, was wahr iſt; oder er thut beydes zu gleicher Zeit. Es giebt demnach zwey Hauptfälle, in denen wir irren: 1) wenn unſere Erkentniß nur eine ſcheinbare Wahrheit hat, oder nur wahr zu ſeyn ſcheint, ob ſie gleich in der That falſch iſt. In dieſem Falle halten wir das, was falſch iſt, für wahr. So irrt der Fataliſt, weil es ihm wahr zu ſeyn ſcheint, daß alles in der Welt einem unveränderlichen und ganz unwidertreiblichen Schickſale unterworfen iſt, da es doch in der That falſch iſt. In der Erkentniß eines Irrenden von dieſer Art bekomt das Falſche die Maske der Wahrheit, und es verkleidet ſich dergeſtalt in eine Wahrheit und den äuſſerlichen Aufzug derſelben, daß der Irrende denkt, er beſitze die Wahrheit, indem er nur eine Nachäffung derſelben ergriffen. 2) Wenn unſere Erkentniß nur dem Scheine nach falſch iſt, oder wenn wir eine ſcheinbar falſche Erkentniß von einer Sache haben. In dieſem Falle halten wir das, was wahr iſt, für falſch, und obgleich unſere Erkentniß in der That richtig iſt, ſo glauben wir es doch ſelbſt nicht, ſondern wir verwerfen ſie als eine unrichtige Erkentniß. Wenn iemand reiſet, ſo kan es nicht nur geſchehen, daß er auf einem unrechten Wege gehet, und er glaubt dennoch beſtändig, daß er auf dem rechten Wege ſey. Dieſer Wanderer ſteckt in dem erſten Irrthume.

Es kan aber auch geſchehen, daß iemand ſich in der That auf dem rechten Wege befindet, und er bildet ſich ein, daß es der unrechte Weg ſey. Und das iſt ein Jrrthum der andern Art. Der Jrrthum beſteht demnach, in der Verwechſelung des Wahren mit dem Falſchen. Ein Gottesleugner irret, indem er den Satz, daß ein GOtt würklich ſey, für falſch hält, da derſelbe doch wahr iſt. Wenn wir nun die irrige Erkentniß mit der falſchen vergleichen, ſo können wir dreyerley behaupten: Einmal, die irrige Erkentniß iſt allemal zu gleicher Zeit falſch, weil ſie einen Widerſpruch in ſich enthält. Denn es iſt unmöglich, daß das Wahre falſch und das Falſche wahr ſeyn ſolte. Da nun der Jrrende das Falſche für wahr, und das Wahre für falſch hält, ſo widerſpricht ſich ſeine Erkentniß, und iſt demnach falſch; nur mit dem Unterſchiede, daß der Jrrende die Unrichtigkeit ſeiner Erkentniß nicht gewahr wird, welches aber für ihn deſto ſchlimmer iſt, weil es ſeine Blindheit oder Blödſichtigkeit verräth. Zum andern: nicht eine iede falſche Erkentniß iſt eine irrige Erkentniß. Wenn iemand eine falſche Erkentniß hat, und er hält ſie für falſch, ſo kan man nicht ſagen, er irre, ob er gleich eine falſche Erkentniß hat. Jch erkenne die Meinung der Fataliſten, da ich aber dieſelbe nicht für wahr halte, ſo iſt dieſe meine Erkentniß nicht irrig, ob ſie gleich falſch iſt. Geſetzt, iemand wolle eine Reiſe vornehmen, er wiſſe aber die Wege nicht. Er erwählt ſich einen Wegweiſer, dem die Wege völlig bekant ſind. Nun wollen wir ſetzen, daß der Wegweiſer aus Schalkheit, oder aus irgends einer andern Urſach, den Entſchluß faſſe, den Reiſenden irre zu führen. Wenn ſie nun auf dem unrechten Wege gehen, ſo irret der Reiſende, denn er glaubt es ſey der rechte Weg, weil er ſich auf den Wegweiſer verläßt; dieſer aber irret nicht, weil er wohl weiß, daß es der unrechte Weg ſey. Zum dritten: aus der falſchen Erkentniß entſteht der Jrrthum. Wenn wir gar keine falſche Erkentniß hätten,

ſo

ſo wäre es auch unmöglich, daß wir irren ſolten, denn der Irrthum iſt allemal eine falſche Erkentniß. Und um ſo viel mehr muß ein Gelehrter alles Irrige in der gelehrten Erkentniß zu verhüten ſuchen, ſo viel als möglich iſt, weil der Irrthum viel ſchlimmer iſt, als die falſche Erkentniß allein genommen. Ein Kranker, der ſeine Krankheit fühlt, iſt nicht ſo gefährlich krank, als ein Kranker, welcher durch die Wuth der Krankheit ganz unempfindlich geworden, und ſich daher für völlig geſund hält. Der Irrthum iſt in der That die gröſte Unvollkommenheit der gelehrten Erkentniß, und er kan ſich bey derſelben auf eine dreyfache Weiſe zeigen, §. 131. Wenn wir die wahre Erkentniß des Gegenſtandes mit der falſchen vermengen, wenn wir die wahren Gründe mit den falſchen verwechſeln, und wenn wir den wahren Zuſammenhang der Erkentniß der Sachen mit ihren Gründen für falſch, und einen falſchen für wahr halten. Ich habe geſagt, daß der Irrthum in der gelehrten Erkentniß die gröſte Unvollkommenheit derſelben ſey. Denn einer irrigen Erkentniß fehlt es an der gröſten Vollkommenheit, nemlich an der Wahrheit, ohne welcher gar keine Vollkommenheit in der Erkentniß ſtat finden kan. Der Irrende denkt gewiß, er habe eine Erkentniß, da er doch nichts beſitzt. Er thut alſo auf ein Nichts ſtolz, er bemühet ſich mit der gröſten Anſtrengung ſeiner Kräfte, ein Nichts zu bearbeiten und zu vertheidigen, und er thut demnach lauter vergebliche Arbeit. Es entſtehen alſo aus dem Irrthume viele ſchädliche Folgen, welche ofte ſehr vieles Ungemach verurſachen können. Aus den Irrthümern entſteht alle Sünde, und alles Unglück, in welches ſich die Menſchen ſelbſt auf eine freywillige Art ſtürzen. Aus dem Irrthum rührt es her: daß nichts ſo ungereimt ſeyn kan, welches nicht von einem Gelehrten ſolte behauptet worden ſeyn. Wie verabſcheuungswürdig iſt alſo nicht der Irrthum?

§. 139.

§. 139.

Der Irrthum iſt die allerſchlimſte und gefährlichſte Krankheit des Verſtandes. Gleichwie nun, zu der gehörigen Erkentniß der leiblichen Krankheiten, nicht nur erfodert wird, daß man ihre Beſchaffenheit kenne; ſondern man muß auch die Urſachen und Quellen der Krankheiten wiſſen, weil man widrigenfals weder im Stande ſeyn würde, ſich vor denenſelben zu hüten, noch vermögend ſeyn würde, die gehörigen Mittel wider dieſelbe zu brauchen: alſo verhält ſichs auch mit der Krankheit des Verſtandes. Wir haben, in dem vorhergehenden Abſatze, die Natur des Irrthums kennen lernen. Laßt uns nunmehr die allererſten Quellen deſſelben unterſuchen. Ich nehme an, daß, weil der Irrthum entweder das Falſche für wahr, oder das Wahre für falſch hält, der Irrthum aus einer doppelten Quelle entſtehen könne. Einmal, aus der Unwiſſenheit der Wahrheit der Erkentniß. Oder, wenn wir die Möglichkeit, die Gründe und die richtigen Folgen einer Erkentniß nicht gewahr werden, und wir bilden uns deswegen ein, ſie ſey nicht möglich, ſie habe keine Gründe und Folgen, ſo denken wir, ſie ſey nicht wahr, und es ſcheint uns demnach, als wenn dieſelbe Erkentniß falſch ſey. Wir halten alſo das Wahre für falſch, und wir ſind in den Irrthum geſunken, §. 138. Wir ſind aber ſelbſt daran ſchuld, oder wir erzeugen den Irrthum ſelbſt. Denn es kan zwar unmöglich von uns verlanget werden, daß wir alle Wahrheiten erkennen ſolten. Allein wir ſolten aus unſerer Unwiſſenheit nicht ſchlieſſen, daß dasjenige nicht ſey, wovon wir keine Erkentniß haben. Der Irrthum entſteht demnach aus einem Fehltritte, den wir ſelbſt thun, und von welchem ich §. 126 gehandelt habe. Wir können hieher alle diejenigen Irrenden rechnen, welche alles dasjenige leugnen und verwerfen, deſſen Wahrheit, Möglichkeit und Zuſammenhang ſie nicht erkennen. Zum andern kan der Irrthum, aus der Unwiſſenheit der Un-

richtigkeit der Erkentniß, ſeinen Urſprung nehmen. Wenn wir die Unmöglichkeit der Erkentniß nicht einſehen, wenn wir nicht erkennen, daß ſie ganz ungegründet ſey, daß ſie weder richtige Gründe noch richtige Folgen habe, und wir glauben deshalb, daß ſie nicht unrichtig ſey, ſo denken wir ſie ſey wahr. Da wir nun alſo, in dieſem Falle, das Falſche für wahr halten, ſo irren wir, §. 138, und werden dazu durch eben den Fehltrit verleitet, von welchem ich §. 126 gehandelt habe. Hieher gehören alle diejenigen, welche etwas für wahr halten, weil ſie die Unmöglichkeit und den Ungrund ihrer Erkentniß nicht einſehen. Der Irrthum entſtehet alſo überhaupt aus einer Blindheit des Verſtandes, wenn wir das Wahre oder das Falſche nicht ſehen können, oder nicht ſehen wollen. Ohne Unwiſſenheit entſtehet kein Irrthum, aber es entſteht nicht aus einer ieden Unwiſſenheit ein Irrthum; ſondern zu der Unwiſſenheit muß noch hinzukommen, daß wir dasjenige leugnen, was wir nicht erkennen, und daß wir wider die Regeln des 126ſten Abſatzes ſündigen. Wir erkennen alſo von neuem, daß die Unwiſſenheit ein gröſſer und gefährlicher Uebel ſey, als ſich diejenigen einbilden, welche, um einen ſcheinbaren Vorwand ihrer Faulheit zu bekommen, mit der Unwiſſenheit groß thun, und es ſich als ein Verdienſt anrechnen, daß ſie freywillig ſo unwiſſend bleiben.

§. 140.

Da die gelehrte Erkentniß auf eine dreyfache Weiſe falſch ſeyn kan, §. 131, ſo kan ſie auch auf eine dreyfache Weiſe irrig ſeyn, §. 138. Da ein ieder Leſer, mit leichter Mühe, ſelbſt nach der Anleitung der vorhergehenden Abſätze erkennen kan, worin der dreyfache Irrthum in der gelehrten Erkentniß beſteht; ſo will ich mich dabey nicht aufhalten. Sondern ich will noch bemerken, daß man, in Abſicht auf den Menſchen, alle Irrthümer eintheilen kan, in vermeidliche Irrthümer und in unvermeidliche. **Ein vermeidlicher oder ein überwindlicher**

Irrthum

Irrthum entſteht allemal aus einer Unwiſſenheit, die ein Menſch hätte vermeiden können und ſollen. Wenn eine Sache ſo beſchaffen iſt, daß ein Menſch Verſtand genung beſitzt, dieſelbe zu erkennen, wenn ſie noch dazu in den Geſichtskreys ſeiner gelehrten Erkentniß gehört, ſo hätte er ſie erkennen ſollen und können. Bleibt er nun in dieſer Sache unwiſſend, ſo iſt ſeine Unwiſſenheit vermeidlich, und noch vielmehr der Irrthum, welcher daher ſeinen Urſprung nimt. **Ein unvermeidlicher oder ein unüberwindlicher Irrthum** hat nicht vermieden werden können und ſollen. Er entſteht aus einer Unwiſſenheit, die ein Menſch nicht vermeiden kan und ſoll. Wenn wir nicht Kräfte genung beſitzen, eine Erkentniß zu erlangen; wenn dieſe Erkentniß nicht in den Horizont unſerer gelehrten Erkentniß gehört: ſo muß dieſe Unwiſſenheit uns vergeben werden, und noch vielmehr der Irrthum, welcher daher entſtanden iſt. Es iſt ſchwer, hier ſolche Beyſpiele anzuführen, welche von allen Leſern für paſſende Beyſpiele gehalten werden ſolten. Denn da alle Menſchen verſchiedene Kräfte, und einen verſchiedenen Geſichtskreys ihrer Erkentniß, haben; ſo kan eine Unwiſſenheit, und alſo auch ein Irrthum, bey dem einen vermeidlich ſeyn, welche bey dem andern unvermeidlich iſt. Wir müſſen uns alſo, mit einer allgemeinen Betrachtung, begnügen. Es iſt unleugbar, daß wir nicht allwiſſend ſeyn können. Unſere Unwiſſenheit iſt alſo allemal gröſſer, als unſere Erkentniß, und die können wir ſchlechterdings nicht vermeiden. Es würde in der That ein Wunderwerk ſeyn, wenn aus dieſer ungeheuer groſſen Unwiſſenheit gar kein Irrthum entſtehen ſolte. Es iſt demnach zu vermuthen, daß in unſerer Erkentniß manche Irrthümer ſtecken, die wir ſchlechterdings nicht vermeiden können, weil wir widrigenfals auf einer höhern Staffel der Leiter der Weſen ſtehen müſten, als auf welcher wir würklich ſtehen. Dieſe Irrthümer kan ich nicht namentlich anführen, denn ſonſt würde ich mehr als

ein

ein Menſch ſeyn müſſen. Die Atheiſterey im Gegentheil iſt ein vermeidlicher Irrthum, weil ein Menſch Verſtand genung beſitzt, um GOtt aus der Natur zu erkennen. Wir wollen, einen Gottesgelehrten und Rechtsgelehrten, zum Beyſpiel annehmen. Wir wollen ſetzen, daß beyde einen Irrthum hegen, z. E. in der Lehre von den verſchiedenen Arten, wie die Eigenſchaften der beyden Naturen in Chriſto einander mitgetheilt worden. Wir wollen ſetzen, daß beyde genung Verſtand beſitzen, um dieſen Irrthum zu vermeiden: er wird zwar in Abſicht auf den Gottesgelehrten ein vermeidlicher Irrthum ſeyn, allein dem Rechtsgelehrten iſt er unvermeidlich. Denn die entgegengeſetzte Wahrheit gehört zwar zu dem Horizonte des Gottesgelehrten, nicht aber zu dem Horizonte des Rechtsgelehrten, und alſo hat der letzte nicht nöthig, dieſen Irrthum zu verhüten, ob er gleich dazu vermögend ſeyn ſolte. Da wir Menſchen nun nicht alle Irrthümer vermeiden können, ſo kan man auch nicht fodern, daß die gelehrte Erkentniß von allen Irrthümern frey ſeyn ſolle. Es iſt demnach genung, wenn man nur die vermeidlichen Irrthümer zu verhüten ſucht. Dieſes ſind eigentlich die Schandflecke der gelehrten Erkentniß. Ein unvermeidlicher Irrthum beſchimpft niemanden: denn irren iſt menſchlich. So will es das Loos der Menſchheit haben! Dieſe Betrachtung kan uns noch, zu einer anderweitigen Betrachtung, Gelegenheit geben. Nemlich, wenn eine menſchliche Erkentniß auch noch ſo richtig ſeyn ſolte, und wenn kein menſchlicher Verſtand vermögend wäre, einen Irrthum in derſelben zu entdecken, ſo muß man deswegen ja nicht annehmen, daß ſie gar nichts irriges in ſich enthalte: denn es können Irrthümer in derſelben angetroffen werden, welche dem menſchlichen Geſchlechte ganz unvermeidlich ſind. Dieſes iſt eine gute Predigt wider alle Orthodoxen, welche auf ihre gereinigte Lehre gar zu ſehr trotzen.

§. 141.

Gleichwie die Wahrheit verſchiedener Grade fähig iſt, ſo iſt es auch der Irrthum. Ein Irrthum iſt immer gröſſer als der andere. Dieſe verſchiedenen Grade des Irrthums beruhen auf folgenden Stücken: 1) Je weitläuftiger der Irrthum iſt, deſto gröſſer iſt er. Oder ie zuſammengeſetzter er iſt, und aus ie mehrern Irrthümern er als ein Ganzes beſteht, deſto gröſſer iſt er. Zwey Irrthümer ſind allemal ſchlimmer als einer, wenn ſie übrigens einander gleich ſind. Diejenigen Irrthümer werden alſo mit Recht allemal unter die ſchlimmeſten gerechnet, welche ſehr vieles und mancherley irriges in ſich begreifen. Wer die chriſtliche Religion verwirft, der irret; wer aber noch dazu die natürliche Religion verwirft, der irret noch mehr. 2) Je wichtiger der Irrthum iſt, deſto gröſſer und ſchlimmer iſt er. Der gute Saame und das Unkraut ſind fruchtbar. Gleichwie alſo aus einer Wahrheit wichtige und viele Folgen flieſſen, alſo können auch aus einem Irrthume viele und groſſe andere Irrthümer flieſſen. Es kan daher auch ein Irrthum wichtig ſeyn, wenn aus ihm groſſe und ſehr ſchädliche irrige Folgen flieſſen, und fruchtbar, wenn er eine Quelle vieler ſchädlichen und irrigen Folgen iſt. Der Irrthum iſt alſo um ſo viel gröſſer, ie wichtiger und fruchtbarer er iſt. Wer ſich in einer Jahrzahl in der Hiſtorie irret, der hat lange nicht einen ſo wichtigen Irrthum, als wer GOtt leugnet, denn der erſte hat wenig Schaden zu beſorgen, der andere aber verwirft, auſſer der geſamten theoretiſchen Gottesgelahrheit, alle Religion, und mithin auch ſeine höchſte Glückſeligkeit. Es kan demnach ein Irrthum ſo klein ſeyn, daß die Verhütung deſſelben eine Sache iſt, welche unter den Horizont der gelehrten Erkentniß erniedriget iſt. 3) Je leichter ein Irrthum verhütet werden kan, oder ie vermeidlicher er iſt, deſto gröſſer iſt er in Betrachtung desjenigen, der ihn ſo leichte hätte vermeiden können. Denn alsdenn fließt er

aus einer groben Nachläſſigkeit und Faulheit des Irrenden. Wir ſind zwar verbunden, wenn anders unſere gelehrte Erkentniß die möglichſte Vollkommenheit erlangen ſoll, alle vermeidlichen Irrthümer zu verhüten. Allein es iſt vor ſich klar, daß wir mehr verbunden ſind einen groſſen Irrthum zu verhüten, als einen kleinen, und ie gröſſer der Irrthum iſt, deſto mehr müſſen wir ihn zu verhüten ſuchen. Wenn wir auf die Vermeidung der kleinern Irrthümer eben ſo viel Zeit und Fleiß verwenden wolten, als auf die Vermeidung der gröſſern, ſo würde dieſes den Regeln der Gröſſe der gelehrten Erkentniß zuwider ſeyn, §. 100. Und da ein ieder in ſeiner Hauptwiſſenſchaft die allergenaueſte Erkentniß muß zu erlangen ſuchen, §. 137, ſo muß er vor allen Dingen in derſelben Wiſſenſchaft um ſo viel mehr die Irrthümer zu vermeiden ſuchen, ie gröſſer ſie ſind.

§. 142.

Wir müſſen noch bemerken, daß die falſche Erkentniß, und alſo auch die falſche gelehrte Erkentniß entweder offenbarer oder verſteckter Weiſe falſch ſeyn könne. **Eine Erkentniß iſt offenbar falſch**, wenn die Theile, woraus ſie zunächſt zuſammengeſetzt iſt, einander widerſprechen, folglich wenn ihre Unmöglichkeit dergeſtalt in die Augen fält, daß man nicht nöthig hat, eine weitläuftige Unterſuchung anzuſtellen, um ſie zu entdecken; als wenn ich ſage: ein viereckigtes Dreyeck, oder ein hölzernes Eiſen. Im Gegentheil iſt eine **Erkentniß verſteckter Weiſe falſch**, wenn ihre Unrichtigkeit nicht eher entdeckt werden kan, bis man nicht die Theile der Erkentniß von neuem unterſucht, und ihre verborgenſten Theile durch eine weitläuftige Unterſuchung entdeckt. Wenn man glaubt, daß die Materie denken könne, ſo iſt dieſe Erkentniß falſch. Allein das Falſche ſteckt ſo tief verborgen, daß man ganze Bücher ſchreiben muß, ehe man das Widerſprechende in dieſem Satze entdecken kan. Die offenbare

Unrichtigkeit befindet ſich, ſo zu reden, in der Oberfläche der Erkentniß, die verſteckte Unrichtigkeit im Gegentheil iſt in dem Inwendigen der Erkentniß verborgen, wie eine Schlange unter dem Graſe ſich verkrochen hat. Ein Irrthum, durch welchen wir eine offenbar falſche Erkentniß für wahr annehmen, iſt ein **ungereimter, ein abgeſchmackter, ein dummer Irrthum.** Wenn man eine Erkentniß für wahr hält, die auf eine verborgene Art falſch iſt, ſo kan man doch noch Verſtand genung an den Tag legen, der allerſcharfſichtigſte Menſch überſieht gar leicht eine tief verſteckte Unrichtigkeit: unterweilen ſchlummert auch der vortrefliche Homer. Allein wenn ein Menſch ſo nachläſſig, ſo blödſichtig iſt, daß er nicht einmal die offenbaren Unrichtigkeiten der Erkentniß ſieht; ſo muß er wahrhaftig dum ſeyn. Wir wollen alſo nicht alle Irrthümer ungereimt und abgeſchmackt nennen, ſonſt müſten alle Menſchen ungereimte Köpfe ſeyn, und das iſt ſo grob geſprochen, als was ſeyn kan. Manche Gelehrte pflegen, in der Hitze der gelehrten Streitigkeiten, beſtändig mit den Wörtern: ungereimt, abgeſchmackt und dumm, um ſich zu werfen, und wenn auch gleich die Meinungen ihrer Gegner nur einen verſteckten Irrthum enthalten. Ich habe alſo durch dieſen Abſatz einer Unhöflichkeit ſteuren wollen, welche leyder nur gar zu ſehr in der gelehrten Welt Mode iſt. Wenn ich einem Gelehrten den Vorwurf mache, daß er ungereimte Dinge behaupte, ſo gebe ich ihn eben dadurch für einen dummen Menſchen aus. Allein es iſt leicht zu begreifen, daß der Irrende eben dadurch, daß er irret, einen gröſſern Grad des Verſtandes an den Tag legen kan, als mancher anderer, welcher die Wahrheit auf eine ſehr ſchlechte Weiſe erkent.

§. 143.

Wenn wir die Gewißheit der gelehrten Erkentniß gründlich genung unterſuchen wollen, ſo müſſen wir hier

noch

noch bemerken, daß alle Wahrheiten entweder ſchlechterdings nothwendig oder zufällig ſind, oder die wahre Erkentniß iſt entweder auf eine ſchlechterdings nothwendige Art wahr, oder nur zufälliger Weiſe. **Eine ſchlechterdings nothwendige Wahrheit** kan nicht anders ſeyn als ſie iſt, oder es iſt ganz und gar unmöglich, daß ſie falſch ſeyn ſolte. Es kan kein Fall erdacht werden, in welchem eine ſolche Wahrheit keine Wahrheit ſeyn ſolte. Daß ein GOtt ſey, daß alle Dinge ihren hinreichenden Grund haben und dergleichen, ſind ſchlechterdings nothwendige Wahrheiten. Allein eine **zufällige Wahrheit** kan auch keine Wahrheit ſeyn. Es wäre möglich, daß ſie falſch ſey, ſie kan anders beſchaffen ſeyn, als ſie in der That beſchaffen iſt. Daß ich ietzo denke und ſchreibe, daß dieſe Welt würklich vorhanden iſt, ſind zufällige Wahrheiten: denn dieſe beyden Wahrheiten könten auch falſch ſeyn, weil es möglich iſt, daß dieſe Welt von GOtt nicht erſchaffen wäre, und daß ich ietzo nicht dächte und ſchriebe. Wer in Abſicht auf eine ſchlechterdings nothwendige Wahrheit irret, deſſen Irrthum iſt allemal gröſſer, als der Irrthum desjenigen, der in Abſicht auf eine zufällige Wahrheit irret, denn jener Irrthum iſt leichter zu vermeiden, §. 141. Bey einer ſchlechterdings nothwendigen Wahrheit befinde ich mich auf einem Scheidewege, da ich nur unter zwey Wegen wählen darf, bey einer zufälligen Wahrheit habe ich hundert verſchiedene Wege vor mir. Wo wird es alſo leichter ſeyn, den Irrthum zu verhüten? Daher ſind die Irrthümer in den hiſtoriſchen Wiſſenſchaften ſchwerer zu vermeiden, und alſo auch eher zu vergeben, als die Irrthümer in den dogmatiſchen Wiſſenſchaften. In jenen ſind die Wahrheiten nur zufällig, in dieſen aber, wenigſtens mehrentheils, ſchlechterdings nothwendig.

§. 144.

Wir wollen, zum Beſchluß dieſer Unterſuchung der Wahrheit einer gelehrten Erkentniß, noch eine Schwierigkeit aus dem Wege zu räumen ſuchen, welche ein nachdenkendes Gemüth wider unſere Erklärungen der Wahrheit erregen könte. Man könte nemlich ſagen, daß unſere Erklärungen theils nicht auf alle Arten der wahren Erkentniß paßten, theils nicht zureichend wären, das Wahre von dem Falſchen in manchen Fällen zu unterſcheiden. Wir haben nemlich angenommen, daß das erſte und vornehmſte Kennzeichen der Wahrheit der Erkentniß, in der Möglichkeit derſelben, beſtehe. Nun aber iſt bekant, daß, in allen Theilen der Gelehrſamkeit, von vielen Chimären und ungereimten Dingen gehandelt wird. Die Weltweiſen erklären das Nichts, das Unmögliche, den ohngefähren Zufall, das unwidertreibliche Schickſal. Da nun dieſe und hundert dergleichen Sachen ganz unmögliche Dinge ſind, ſo muß ja folgen, daß die Erklärungen, welche die Weltweiſen von dieſen Dingen geben, keine Wahrheit haben, weil ihnen keine Möglichkeit zugeſchrieben werden kan. Solten alſo wol alle dergleichen Erklärungen, die man in den verſchiedenen Theilen der Gelehrſamkeit von ſolchen ganz unmöglichen Dingen giebt, ganz falſch ſeyn? Wird dieſes ein Gelehrter wol zugeſtehen können? Ich antworte: daß kein Gelehrter, wenn er eine ungereimte und ganz unmögliche Sache erklärt, ſeine Erklärung für eine ganz wahre Erkentniß ausgebe: denn die Gelehrten beweiſen ja ſelbſt, daß die Erklärungen des ungefähren Zufalls der unwidertreiblichen Nothwendigkeit u. ſ. w. widerſprechend ſind. Sondern er behauptet nur, daß ſeine Erklärung dem Gegenſtande nicht widerſpreche, oder da dieſer Gegenſtand ein Nichts iſt, ſo behauptet er durch ſeine Erklärung: daß Nichts ein Nichts ſey. Da dieſer Ausſpruch nun nicht widerſprechend iſt, ſo enthält er in ſo ferne eine Möglichkeit, und iſt in ſo ferne eine wahre

wahre Erkentniß. Was die andere Schwierigkeit betriſt, ſo läßt ſich dieſelbe eben ſo leichte heben. Wir wollen ſetzen, daß ich glaube: Cäſar ſey nicht von dem Brutus und ſeinen Mitverſchwornen erſtochen worden, ſo enthält dieſe Erkentniß nichts unmögliches. Man könte auch einen Zuſammenhang als möglich annehmen, in welchem Cäſar nicht erſtochen wäre. Dieſe Erkentniß iſt demnach möglich und gegründet, und ſie müſte alſo wahr ſeyn. Es ſcheint demnach, daß unſere Erklärungen in der Hiſtorie nicht brauchbar ſeyn können, um das Wahre von dem Falſchen zu unterſcheiden. Allein man muß wohl bemerken, daß dergleichen falſche Vorſtellungen oder Begebenheiten dieſer Welt, deswegen nicht für ganz falſch zu halten, weil ſie in gewiſſer Abſicht falſch ſind. Die Vorſtellung eines Cäſars, der von dem Brutus nicht ermordet, iſt eine wahre Erkentniß, in ſo ferne ein ſolcher Cäſar möglich, und auch in dem Zuſammenhange einer andern Welt möglich iſt; ſie iſt aber zugleich eine falſche Erkentniß, in ſo ferne der Cäſar, der in dieſer Welt gelebt hat, nicht ſo beſchaffen iſt. Sie widerſpricht alſo dieſem Cäſar, und iſt in dem Zuſammenhange dieſer Welt ungegründet. Folglich iſt ſie in ſo ferne falſch; und das kan aus unſern angenommenen Kennzeichen der Wahrheit erkant werden. Wir haben überdis, in dieſem Capitel, nur die allgemeinſten Begriffe von der Wahrheit der gelehrten Erkentniß aus einander geſetzt. Bey ihrer Anwendung auf beſondere Fälle komt freylich noch verſchiedenes zu beobachten vor, welches aber zu den folgenden Unterſuchungen der Vernunftlehre gehört.

Der fünfte Abſchnitt, von der Klarheit der gelehrten Erkentniß.

§. 145.

Wir kommen nun zu einer Vollkommenheit der gelehrten Erkentniß, ohne welcher die übrigen Vollkommenheiten derſelben, wie ein verborgener Schatz, angeſehen werden müſten. Ohne Klarheit der Erkentniß iſt der allergelehrteſte Kopf ein prächtig ausgezierter Schauplatz, der aber noch nicht erleuchtet iſt. Wer kan die Maſchinen und die Verzierungen deſſelben gewahr werden? Man nehme den Garten eines groſſen Fürſten zum Beyſpiele an. Er wird in hundert Gänge durchſchnitten. Ein ieder Gang iſt, von beyden Seiten, mit einer Reihe Bäume beſetzt. Das Auge zwinget ſich, den Gang von einem Ende zum andern zu durchſehen, allein es verliehrt ſich hinten am Horizonte. Dort verſchlingen ſich die Bäume, die in einer kühnen Wildniß aufwachſen, in ein Labyrinth, in welchem die Nachtigallen wohnen, und mit ihrem buhleriſchen Geſange den ganzen Geſichtskreys durchtönen. Hier iſt ein Platz in hundert Blumenbeete zertheilt, und es werden daſelbſt alle Kinder der Flora gebohren. An einem andern Orte erfült, die zahlreiche Orangerie, die ganze Luft mit einem trunkenmachenden Dufte. Allerwegen zeiget ſich eine Bildſeule, welche einen alten vergötterten Helden in unſerm Gedächtniſſe auferſtehen heißt. Kurz, Natur, Kunſt und fürſtliche Freygebigkeit haben den Garten, mit unendlich vielen mannigfaltigen und groſſen Dingen, angefült. Was nutzt alle dieſe Pracht in einer ſtockfinſtern Nacht? Dieſer paradieſiſche Garten ſieht, in der Finſterniß, nicht beſſer aus, als eine Arabiſche Wüſte. Die Morgenröthe bricht an, und mit einemmale ſteht der Garten zur Ehre der Natur und der

Kunſt

Kunſt da. Alsdenn fallen, ſeine mannigfaltigen Theile, in die Augen. Er bekomt, durch das Tageslicht, keinen neuen Zuſatz, ſeine Schätze werden nur ſichtbar. Die allervollkommenſte gelehrte Erkentniß würde eine unſichtbare Koſtbarkeit bleiben, wenn ſie nicht durch die Klarheit erleuchtet, und aus der Finſterniß in das helle Tagelicht verſetzt würde. Es iſt demnach nöthig, daß wir, von dieſer Vollkommenheit der gelehrten Erkentniß, ausführlich handeln.

§. 146.

Ich habe ſchon in dem 27ſten Abſatze das Bewußtſeyn erklärt, und wir wiſſen alſo ſchon, was eine Erkentniß ſey, welcher wir uns bewußt ſind. Durch das Bewußtſeyn erkennen wir, den Unterſchied unſerer Erkentniß und ihres Gegenſtandes von andern Dingen. Wenn wir uns zwey Dinge als verſchieden vorſtellen, ſo erkennen wir in dem einen etwas, welches wir in dem andern nicht erkennen, und das ſind die Unterſcheidungsſtücke der Erkentniß und ihrer Gegenſtände. Wenn wir uns alſo einer Erkentniß und einer Sache bewußt ſind, ſo iſt in derſelben allemal etwas anzutreffen, welches wir in andern Sachen uns nicht vorſtellen; und eben daran merken wir, daß es eben die Sache und keine andere, eben die Erkentniß und keine andere ſey, und das nennen wir ein **Merkmal**, ein **Kennzeichen der Erkentniß und der Sachen**. Ein Merkmal iſt demnach etwas in einer Erkentniß, oder, welches einerley iſt, in dem Gegenſtande derſelben, welches, wenn es erkant wird, den Grund von dem Bewußtſeyn enthält, oder um welches willen wir die Erkentniß und ihren Gegenſtand von einander unterſcheiden. Ein Merkmal muß demnach allemal ein Theil derjenigen Erkentniß und derjenigen Sache ſeyn, welche durch daſſelbe von andern unterſchieden werden ſoll; man ſagt daher, daß die Merkmale in der Erkentniß und Sache, deren Merkmale ſie ſind, enthalten und vorhanden ſind. Eine Erkentniß

wird, aus ihren Merkmalen, wie ein Ganzes aus ſeinen Theilen, zuſammengeſetzt. Alles, was ſich demnach in einer Erkentniß und in einer Sache von einander unterſcheiden läßt, alles Mannigfaltige derſelben, wodurch ſie von irgends einer andern Erkentniß und Sache unterſchieden werden kan, kan ein Merkmal einer Sache genant werden. Dadurch iſt zu gleicher Zeit klar, daß die Merkmale die Quelle des Bewußtſeyns ſind. An ihnen werden wir eben gewahr, daß die Sache, deren Merkmale ſie ſind, eben die Sache und keine andere ſey, weil ſie durch eben dieſe Merkmale von andern unterſchieden iſt. Der bloſſe natürliche Verſtand macht ſich nach dieſer Erklärung Kennzeichen, wenn er Dinge von einander unterſcheiden will. Die Seefahrenden bemerken an einer Inſel einen Berg, oder ſonſt etwas, welches in keiner andern Inſel angetroffen wird. Dieſer Berg iſt alſo ein Merkmal der Inſel, wodurch ſie von andern unterſchieden werden kan, weil er in ihr enthalten iſt. Wenn ſich iemand in einem groſſen Walde verirret hätte, und er hätte etwa in demſelben einen bequemen Ort angetroffen, wo er des Nachts ſicher ruhen, und des Tages ſeine unentbehrliche Nothdurft haben könte, ſo würde er ſich dieſen Ort recht zu merken ſuchen. Er würde die ganze umliegende Gegend recht beſchauen, er würde etwa einen beſonders hohen Baum bemerken, der an dem Orte gewachſen. Wenn er etwa ſich auf den Weg machen würde, um zu jagen, oder einen Ausgang aus dem Walde zu entdecken, ſo würde er, um den Ort wieder zu finden, ſich allerwegen Merkzeichen machen, an denen er den Weg, den er zurückgelegt, wieder finden könte. Doch es wird unnöthig ſeyn, mehr dergleichen Beyſpiele anzuführen, indem iederman im gemeinen Leben ſeinem Bewußtſeyn einer Sache durch Merkmale zu Hülfe komt. Die Vernunft iſt ein Merkmal von dem Menſchen, weil wir durch dieſelbe den Menſchen von andern Dingen unterſcheiden, und weil ſie in dem Menſchen

ſchen enthalten iſt. Weil es eine wichtige Anmerkung iſt, daß die Merkmale in der Erkentniß und ihren Gegenſtänden als Theile enthalten ſeyn müſſen, ſo will ich dieſelbe noch auf eine andere Art zu beſtätigen ſuchen. Nemlich, man betrachtet es als ein Zeichen der äuſſerſten Dumheit, wenn ſich Leute Merkmale von gewiſſen Dingen machen, welche in den Dingen nicht enthalten ſind. Die Schildbürger wolten einſtens, zur Kriegszeit, ihre Kirchenglocke in Sicherheit bringen. Sie verſamleten ſich, ſetzten die Glocke auf einen Kahn, und fuhren auf einem groſſen Teich, der neben Schilde lag. Als ſie nun die Glocke über Bord geworfen, ſo verurſachte einer unter ihnen ein allgemeines Schrecken, indem er fragte: wie man den Ort künftig wieder finden wolle, wo man die Glocke ins Waſſer geworfen? Nachdem man eine Zeitlang ſtille geſchwiegen, holte einer ſein Taſchenmeſſer hervor, und ſchnitte einen Kerb in den Kahn, juſt an dem Orte, wo die Glocke ins Waſſer geworfen worden. Jederman ward durch dieſes Merkmal des Wiederfindens ſicher, und man fuhr vergnügt nach Hauſe. Das Lächerliche in dieſer ganzen Erzehlung ſteckt bloß darin, daß man einen Ort an einer Sache hat bemerken wollen, die nicht in dem Orte befindlich iſt, denn der Kerb iſt mit dem Kahne an das Ufer des Teichs gebracht worden. Ich habe mich, bey der Erklärung der Merkmale, etwas weitläuftig aufgehalten, weil die geſamte Aufklärung der Erkentniß auf denſelben beruhet. Sie ſind wie die Lichttheilchen in der Körperwelt zu betrachten, welche ofte ſelbſt nicht ſichtbar ſind, allein, wenn ihrer viele zuſammenkommen, ſo gar eine helle Flamme verurſachen. Durch die Merkmale entſteht alle Klarheit der Erkentniß, und es entſtehen daher auch alle Arten und Grade derſelben. Wir müſſen demnach, die verſchiedenen Arten der Merkmale, in eine genauere Betrachtung ziehen.

§. 147.

§. 147.

Weil die Merkmale nicht nur in den Gegenſtänden der Erkentniß enthalten ſind, ſondern auch in der Erkentniß ſelbſt; ſo kan man ſie als Sachen betrachten, man kan ſie aber auch wiederum als eine Erkentniß anſehen. Die Vernunft iſt ein Merkmal des Menſchen, und die Vorſtellung der Vernunft iſt ein Merkmal der Vorſtellung des Menſchen, ſie kan alſo bald als ein Gegenſtand einer Erkentniß, bald als eine Erkentniß angeſehen werden, in ſo ferne ſie nemlich als ein Merkmal betrachtet wird. Da nun die Sachen und die Erkentniß Merkmale haben, §. 146, ſo können und müſſen die Merkmale der Dinge wiederum ihre Merkmale haben, wodurch ſie von einander unterſchieden werden können. Die Vernunft, als ein Merkmal des Menſchen betrachtet, hat wiederum ihre Merkmale, wodurch ſie von der Einbildungskraft, von dem Gedächtniſſe u. ſ. w. unterſchieden iſt. Vermöge dieſer Anmerkung kan man, alle Merkmale, in **mittelbare** und **unmittelbare Merkmale** eintheilen. Jene werden auch entferntere Merkmale, und dieſe die nächſten Merkmale einer Sache genant. Ein mittelbares Merkmal einer Sache iſt, ein Merkmal eines andern Merkmals eben derſelben Sache. Ein unmittelbares Merkmal im Gegentheil iſt ein Merkmal einer Sache, und es muß nicht zugleich ein Merkmal eines andern Merkmals derſelben Sache ſeyn. Die Vernunft iſt ein unmittelbares Merkmal von einer vernünftigen Seele, wenn man ſie von den viehiſchen Seelen unterſcheiden will. Da nun die Vernunft das Vermögen iſt, den Zuſammenhang der Dinge deutlich zu erkennen; ſo iſt, die Vorſtellung des Zuſammenhangs, ein Merkmal der Vernunft, und zugleich ein Merkmal einer vernünftigen Seele, aber ein mittelbares. Das Bewußtſeyn einer Sache und einer Erkentniß beruhet auf den unmittelbaren Merkmalen, nicht aber auf den mittelbaren. Oder, ich mag die mittelbaren Merkmale einer Sache

noch

noch ſo gut erkennen, ſtelle ich mir gar keines von den unmittelbaren Merkmalen vor, ſo kan ich mir der Sache nicht bewußt werden. Geſetzt, es habe iemand keinen Begrif von einem Apfelbaume, und er frage mich, was das für ein Baum ſey? Geſetzt, ich wolte ihm antworten: es ſey ein Baum, welcher einen Stamm und Zweige habe, Blätter und Früchte trage, und dergleichen; wird er durch dieſe Merkmale einen Apfelbaum von andern Bäumen unterſcheiden können? Die mittelbaren Merkmale allein genommen ſind alſo nicht vermögend, ein Bewußtſeyn der Sache zu verurſachen; ſondern wer ſich einer Sache bewußt ſeyn will, der muß die unmittelbaren Merkmale derſelben zu erkennen ſuchen. Wenn ein Maler einen Menſchen malen will, ſo malt er gewiß nicht ſeine Eingeweide. Denn die verhalten ſich wie die mittelbaren Merkmale, ſondern er malt diejenigen Theile des Menſchen, welche in der Oberfläche deſſelben angetroffen werden, und welche in Abſicht auf das Bild, welches der Maler malen will, ſich als die unmittelbaren Merkmale verhalten.

§. 148.

Man theilt auch die Merkmale ein, in verneinende und bejahende Merkmale. Durch ein **verneinendes Merkmal** ſtellen wir uns die Abweſenheit einer Sache in einem Dinge vor; oder indem wir eine Sache durch ein verneinend Merkmal erkennen, ſo ſtellen wir uns in derſelben etwas nicht vor, was wir bey andern antreffen, und eben dadurch erkennen wir, daß es etwas anders ſey, als das andere. So unterſcheiden wir ja die unvernünftigen Thiere von den vernünftigen durch ein verneinend Merkmal, durch die Unvernunft, oder durch die Abweſenheit der Vernunft. **Ein bejahendes Merkmal** im Gegentheil iſt ein ſolches Merkmal, wodurch ich mir etwas als gegenwärtig in einer Sache vorſtelle, wodurch ich ihr etwas zuſchreibe, was in andern nicht angetroffen wird.

Die

Die Vernunft iſt ein bejahendes Merkmal des Menſchen, denn wir ſtellen uns dadurch nicht etwa vor, daß dem Menſchen etwas fehle, ſondern es würde ihm etwas fehlen, wenn er keine Vernunft hätte. Beyde Arten der Merkmale können, ein Bewußtſeyn, verurſachen. Denn, wenn wir uns einer Sache bewußt werden wollen, ſo wollen wir ihren Unterſchied von andern Dingen erkennen. Nun kan ſie auf eine zweyfache Weiſe von andern verſchieden ſeyn: 1) Wenn in ihr etwas iſt, ſo in andern nicht angetroffen wird. Da nun dieſes ihre bejahende Merkmale ſind, ſo kan das Bewußtſeyn durch dieſelben entſtehen; 2) Wenn in ihr etwas nicht iſt, ſo in andern angetroffen wird. Nun ſind dieſes ihre verneinenden Merkmale. Man kan demnach, durch dieſelbe, ebenfals ein Bewußtſeyn einer Sache erlangen. Es geſchieht ofte, daß wir uns unſerer bewußt werden, indem wir ſagen: ich weiß doch, daß ich nicht ſchlafe, daß ich nicht träume; und das ſind verneinende Merkmale. Unterdeſſen müſſen wir geſtehen, daß, überhaupt davon zu reden, die bejahende Merkmale beſſer ſind, als die verneinenden. Denn durch die letzten, allein genommen, kan ich zwar erkennen, daß eine Sache nicht eine andere ſey, allein ich kan durch dieſelbe nicht erkennen, was ſie ſey, das läßt ſich nur aus den bejahenden Merkmalen erkennen. Wenn ich einen Geiſt bloß durch verneinende Merkmale kente, ſo würde ich zwar ſagen können: ein Geiſt iſt kein Körper, kein Thier u. ſ. w. allein ich würde dem ohnerachtet bey der Frage: was denn ein Geiſt ſey? allemal ſtumm bleiben müſſen. Die bejahenden Merkmale verurſachen alſo ein gröſſeres und vollkommeners Bewußtſeyn, als die verneinenden.

§. 149.

Die Merkmale können auch, in Abſicht auf die Gröſſe der Erkentniß, mit groſſem Nutzen eingetheilt werden, in wichtigere und kleinere, fruchtbarere und unfruchtbarere Merkmale, §. 90. 91. 96. 97. Ein wichtiges

Merkmal einer Sache entdeckt uns einen ſehr groſſen und merkwürdigen Unterſchied derſelben von andern Dingen. Es zeigt uns, ſo zu reden, daß zwiſchen ihr und andern Dingen ein himmelweiter Unterſchied ſich befinde. Wenn aber ein Merkmal einen kleinern Unterſchied der Sache von andern Dingen vorſtelt, ſo iſt es ein **kleines Merkmal.** Wenn wir den Menſchen mit dem Viehe, z. E. mit einem Pferde vergleichen, und wir würden gefragt: wodurch wir den Menſchen von dem Pferde unterſcheiden? und wir wolten antworten: dadurch, daß der Menſch keinen Pferdeſchweif hat, oder daß er zehn Zehen hat, ſo wäre dieſes freylich ein Merkmal, wer wird es aber für ein wichtiges Merkmal halten? Wenn wir im Gegentheil, durch das Vermögen vernünftig zu reden, den Menſchen von einem Pferde unterſcheiden, ſo iſt dieſes ein wichtiges Merkmal, weil wir dadurch erkennen, daß der Menſch von einem Pferde gewaltig unterſchieden ſey. Durch ein **fruchtbares Merkmal** einer Sache wird uns, ein vielfältiger Unterſchied derſelben, von ſehr vielen andern Dingen, entdeckt; wenn wir aber durch ein Merkmal die Sache von wenigen Dingen, durch ſehr wenige Unterſcheidungsſtücke, unterſcheiden können, ſo iſt es ein **unfruchtbares Merkmal.** Wenn wir von einem Menſchen ſagen: er ſey ein Ding, ſo iſt das freylich ein Merkmal des Menſchen, allein es iſt ungemein unfruchtbar. Wir können den Menſchen dadurch nur von einem Nichts unterſcheiden. Wenn wir aber ſagen: er iſt ein vernünftiges Weſen, ſo können wir den Menſchen dadurch von unendlich vielen Dingen, von allen abſtracten Dingen, von allen Körpern, von allen unvernünftigen Thieren, durch einen vielfachen Unterſchied unterſcheiden. Je wichtiger demnach die Merkmale ſind, und ie fruchtbarer ſie ſind, deſto geſchickter ſind ſie, das Bewußtſeyn zu verurſachen.

§. 150.

§. 150.

Weil wir einmal die Unterſuchung der Merkmale unter den Händen haben, ſo wollen wir es uns nicht verdrieſſen laſſen, noch mehrere Eintheilungen derſelben anzuführen. Solten einige Leſer glauben, als wenn dieſe Eintheilungen überflüſſig wären, weil ſie ihm verdrieslich ſind: ſo bitte ich dieſelben nur Geduld zu haben. Einige der unentbehrlichſten und vornehmſten Vollkommenheiten der gelehrten Erkentniß können unmöglich gründlich unterſucht werden, wenn man nicht die verſchiedenen Arten der Merkmale aufs genaueſte kent. Wenn ich mit iemanden in einer Unterredung begriffen bin, und er ſagt mit etwa: **Palåmon** iſt geſtorben, es iſt Schade um dieſen Menſchen. So antworte ich: wer iſt dieſer **Palåmon**? Mein Freund fragt mich mit Verwunderung: ſolten ſie den **Palåmon** nicht kennen? Sie haben ihn vielmals geſehen. Ich beſinne mich, ich kan mir aber ſeiner nicht bewußt werden. Mein Freund fängt an, mir verſchiedene Merkmale anzuführen. Er war lang von Perſon, ſagt er, trug ein grünes Kleid, wohnete an dem und dem Orte u. ſ. w. Das Bewußtſeyn will bey mir noch nicht erfolgen. Endlich ſagt mein Freund etwa: Sie waren ja mit **Palåmon** vor einem halben Jahre bey mir zu Gaſte, und da ſpielte er ſo ſchön auf dem Clavier. Mit einemmale wirds helle in meinem Kopfe. Ich werde mir des **Palåmons** bewußt, und es iſt als wenn er mir vor Augen ſtünde, oder als wenn er hinter den Verſchlägen eines Theaters mit einemmale hervorträte. Die erſten Merkmale waren nicht zureichend, das Bewußtſeyn zu verurſachen, das letzte aber war zureichend. Wir theilen demnach alle Merkmale, weil ſie die Gründe des Bewußtſeyns ſind, §. 146, in zureichende Merkmale ein und in unzureichende. **Ein zureichendes Merkmal** iſt ein zureichender Grund des Bewußtſeyns, und ein unzureichendes ein unzureichender Grund. Durch jene Merkmale

können

können wir uns einer Sache bewußt werden, und wenn wir auch auſſer ihnen keine andere Merkmale erkennen ſolten. Die unzureichenden Merkmale aber können zwar etwas zum Bewußtſeyn beytragen, aber, wenn ſie alleine genommen werden, und keine andern hinzukommen, ſo haben wir nicht Licht genung von ihnen zu erwarten, um uns der Sache bewußt zu werden, das Bewußtſeyn erfolgt in der That nicht. Wir können es allemal aus unſerer Erfahrung merken, ob die Kennzeichen zureichend ſind oder nicht, und wir müſſen wohl bemerken, daß dem einen Menſchen ein Merkmal zureichend ſeyn kan, welches dem andern unzureichend iſt. Gleichwie ein Licht für die Augen eines Menſchen helle genung ſcheinen kan, bey welchem ein anderer von blödern Geſichte faſt gar nicht ſehen kan: ſo verhält es ſich auch mit den Merkmalen in unſerer Erkenntniß.

§. 151.

Wir müſſen auch alle Merkmale eintheilen, in ſchlechterdings nothwendige Merkmale, und in zufällige. Die **ſchlechterdings nothwendigen Merkmale** der Sachen ſind in ihnen auf eine ſo nothwendige Art vorhanden, daß ſie ohne dieſen Merkmalen gar nicht können vorgeſtelt werden, dergeſtalt, daß es ganz und gar unmöglich iſt, daß dieſe Merkmale nicht ſolten in dieſen Sachen angetroffen werden. Dieſe Merkmale ſind ganz unveränderlich, und es kan keine Zeit, kein Ort, oder irgends ein anderer Umſtand erdacht werden, in welchem dieſelben von der Sache ſolten können getrennt werden. Die Vernunft, wenn man ſie als ein bloſſes Vermögen betrachtet, die Endlichlichkeit u. ſ. w. ſind ſchlechterdings nothwendige Merkmale des Menſchen. Der Menſch mag jung oder alt, krank oder geſund ſeyn, er mag in dem Zuſtande vor oder nach dem Tode, oder in irgends einem andern Zuſtande betrachtet werden, er hat allemal Vernunft und Endlichkeit. Ein Menſch, der ganz und gar keine Vernunft hat, und der ſo unendlich iſt als GOtt, iſt ein Hirngeſpinſte, welches gar

keine Möglichkeit hat. Die zufälligen Merkmale im Gegentheil ſind, in den Dingen, nur zufälliger Weiſe vorhanden. Sie können in einem Dinge vorhanden ſeyn, ſie können aber auch nicht in demſelben Dinge ſich befinden, ſondern das Ding kan andere Merkmale an ihrer ſtat haben. Die Gedanken ſind zufällige Merkmale des Menſchen. Bald denken wir, bald denken wir nicht; bald haben wir dieſe Gedanken, bald andere Gedanken, und wir bleiben, aller Abänderung dieſes Merkmals ohnerachtet, dennoch Menſchen. Die nothwendigen Merkmale ſind beſſere Merkmale als die zufälligen: denn ſie ſetzen uns in den Stand, die Sachen beſtändig unter allen Umſtänden von andern zu unterſcheiden, die zufälligen Merkmale aber ſind dazu nicht vermögend. Wir können, durch ihre Hülfe, nur die Sachen in den jedesmaligen Umſtänden unterſcheiden. Aendern ſich die Umſtände, ſo hören ſie auch augenblicklich auf, Merkmale derſelben zu ſeyn. Die nothwendigen Merkmale verrichten ſo zu reden beſtändig ihr Amt, die zufälligen aber ſind ungetreue Bedienten unſeres Bewußtſeyns, ſie verlaſſen uns, ehe wir es uns verſehen.

§. 152

Wir wollen nun, die letzten Eintheilungen der Merkmale, in Betrachtung ziehen. Man ſtelle ſich ein Ding vor, es ſey auch was es wolle. Man ſtelle ſich daſſelbe alleine vor. Man erdichte, daß nichts auſſer ihm möglich und würklich ſey, daß es das einzige Ding ſey, und daß es alſo in gar keinem Zuſammenhange mit andern Dingen auſſer ſich ſtehe. Alles Mannigfaltige nun, was ſich in einem Dinge ganz alleine genommen vorſtellen läßt, iſt ein innerliches Merkmal der Sache. Wir wollen einen Menſchen annehmen. Es vergehe in unſern Gedanken GOtt, die ganze Welt, und alles, was in derſelben iſt: ſo betrachten wir den Menſchen vor ſich. Und demohnerachtet kan man ſich von einem Menſchen vorſtellen, daß er endlich ſey, daß er Verſtand und Vernunft beſitze. Die

End-

Endlichkeit, der Verſtand, die Vernunft, ſind demnach innerliche Merkmale des Menſchen. Wir wollen nun, einen gröſſern Schauplatz der Dinge, gedenken. Wir wollen GOtt und die Welt, auſſer dem Menſchen, uns vorſtellen. Augenblicklich erſcheint der Menſch, in vielen Verbindungen mit dieſen Dingen. Er erſcheint als ein Unterthan GOttes, als ein Einwohner der Welt, als ein Herr, als ein Knecht u. ſ. w. Und das ſind Verhältniſſe des Menſchen oder äuſſerliche Merkmale deſſelben. **Ein äuſſerliches Merkmal** iſt demnach ein ſolches Merkmal eines Dinges, welches nicht anders in demſelben vorgeſtelt werden kan, als wenn man es in einem Zuſammenhange mit andern Dingen auſſer ihm betrachtet. Weil ſich nun eine Sache vorſtellen läßt auſſer allem Zuſammenhange mit andern Dingen auſſer ſich, ſo läßt es ſich auch vorſtellen, ohne alle Verhältniſſe und äuſſerliche Merkmale. Es ſind demnach die Verhältniſſe veränderliche Merkmale, und ſie gehören alſo unter die ſchlechteſte Claſſe der Merkmale, §. 151. Da nun alle Merkmale entweder ſchlechterdings nothwendig oder zufallig ſind, §. 151. ſo ſind auch die innerlichen Merkmale entweder ſchlechterdings nothwendig oder zufällig. Die letzten heiſſen die **zufälligen Beſchaffenheiten** der Dinge. Die Gedanken ſind innerliche Merkmale des Menſchen, und zu gleicher Zeit veränderlich. Es ſind demnach zufällige Beſchaffenheiten des Menſchen. Die innerlichen nothwendigen Merkmale ſind wiederum von zweyerley Art. Zu der erſten gehören diejenigen, welche man zu erſt von einer Sache ſich vorſtellen muß, und welche die Gründe aller übrigen Merkmale in ſich enthalten, und das nennt man die **weſentlichen Stücke**. Wer ſich einen Menſchen vorſtellen will, der muß vor allen Dingen ein vernünftiges Weſen ſich vorſtellen. Die Vernunft iſt alſo ein weſentlich Stück von dem Menſchen. In der Vernunft liegt auch ein Grund von allen übrigen Merkmalen, welche in einem Menſchen angetroffen wer-

den. Zu der andern Claſſe gehören die **Eigenſchaften**, und das ſind diejenigen innerlichen und ſchlechterdings nothwendigen Merkmale eines Dinges, welche aus den weſentlichen Stücken hinreichend flieſſen, ſo daß in einem Dinge die Eigenſchaften bloß um ſeiner weſentlichen Stücke willen können angetroffen werden. Das Vermögen zu denken fließt nothwendig aus der Vernunft, denn wer Vernunft hat, kan ohnfehlbar auch denken. Da nun dieſes Vermögen überdis ein innerliches und nothwendiges Merkmal des Menſchen iſt, ſo iſt es eine Eigenſchaft deſſelben. Den Inbegrif der weſentlichen Stücke nennt man das **Weſen** einer Sache. Wir wollen es der Metaphyſic überlaſſen, daß ſie dieſe Arten der Merkmale genauer unterſuche. In der Vernunftlehre haben wir nicht nöthig, mehr von dieſen Sachen zu bemerken. Die Grenzen der Wiſſenſchaften flieſſen an vielen Orten dergeſtalt zuſammen, daß man, wenn man denkt, man ſtehe auf dem Gebiethe der einen, ſich, ehe man ſichs verſieht, auf dem Gebiethe der andern befindet. So nachbarlich und freundſchaftlich grenzen, auch die Vernunftlehre und die Metaphyſic, an einander! Unterdeſſen werden wir, mit dieſen Betrachtungen der Merkmale der Dinge, in der Vernunftlehre nothdürftiger Weiſe uns behelfen können. Habe ich irgendswo zu beſorgen, daß ich ins Trockne gefallen, ſo iſt es vielleicht in dieſem Abſatze zu befürchten. Wir ſind hier nothwendiger Weiſe an einen Ort unſeres Weges gekommen, welcher nicht mit Raſen und Blumen bepflanzt iſt.

§. 153.

Da es nun ſo viele Arten der Merkmale gibt, welche man als die Farben der Erkenntniß betrachten kan, von denen einige immer wichtiger ſind als andere; ſo iſt leicht zu begreiffen, daß das Bewußtſeyn, als welches aus den Merkmalen entſteht, verſchiedener Grade fähig ſey. Und das lehrt auch die tägliche Erfahrung. Wenn ich früh

Morgens aus einem tiefen Schlafe erwache, ſo bin ich nicht iederzeit den Augenblick völlig munter; ſondern zwiſchen dem Schlafe und der völligen Munterkeit befindet ſich ofte ein Zwiſchenzuſtand, in welchem man den Schlaf aus den Augen reibt. Man iſt ſich alsdenn ſeiner Erkenntniß bewußt, allein in einem ſehr geringen Grade: wie etwa in der frühen Morgendämmerung, wenn der Himmel grauet, ein ſchwaches Licht über den Erdboden ſich zu ergieſſen anfängt, man ſieht zwar alsdenn, aber doch nicht recht, wie an dem hellen Tage. Werden wir völlig munter, ſo iſt das Bewußtſeyn ſehr ſtark, es iſt heller Tag in unſerm Kopfe. Dieſe Verſchiedenheit des Bewußtſeyns läßt ſich auch, beym Einſchlafen, beobachten, wenn wir anfangen zu ſchlummern; denn alsdenn fängt das Bewußtſeyn an, ſehr merklich abzunehmen; und bey hundert andern Gelegenheiten mehr. Es fragt ſich demnach, worauf die verſchiedenen Grade des Bewußſeyns beruhen? Und da wollen wir dreyerley anmerken. 1) Je mehr Merkmale wir von einer Sache erkennen, deſto mehr ſind wir uns derſelben bewußt; ie weniger Merkmale wir aber erkennen, deſto weniger ſind wir uns derſelben bewußt. Alsdenn, wenn wir viele Merkmale erkennen, ſtellen wir uns viele und mannigfaltige Verſchiedenheiten der Sache von vielen andern Dingen vor, und wir können ſie alſo von vielen Dingen auf eine vielfache Weiſe unterſcheiden. Da nun eine Erkenntniß ſchon mit einem Bewußtſeyn verbunden iſt, wenn wir einen einzigen Unterſchied derſelben von andern gewahr werden; ſo müſſen wir uns alſo einer Erkenntniß auf eine vielfache Weiſe, folglich in einem höhern Grade, bewußt ſeyn, wenn wir viele Merkmale derſelben erkennen. Alsdenn iſt das Bewußtſeyn zugleich, den Regeln der Weitläuftigkeit der Erkenntniß, gemäß, §. 39. und es erhellet auch aus dieſem Grunde, daß es alsdenn vollkommener und gröſſer ſeyn müſſe. 2) Je gröſſer die Merkmale ſind, die wir erkennen, deſto gröſſer iſt das

Bewußtſeyn: denn alsdenn erkennen wir einen groſſen Unterſchied derſelben von andern Dingen. Daher verurſachen die bejahenden, wichtigen, fruchtbaren, innerlichen, nothwendigen und zureichenden Merkmale ein gröſſeres Bewußtſeyn, als die ihnen entgegen geſetzten, §. 148 = = 152. 3) Je beſſer wir die Merkmale erkennen, ie weitläuftiger, richtiger u. ſ. w. deſto gröſſer iſt das Bewußtſeyn. Denn ein Merkmal kan nicht eher etwas zum Bewußtſeyn beytragen, bis es erkannt wird. Je beſſer es nun erkannt wird, deſto geſchickter iſt es, das Bewußtſeyn zu verurſachen. Wir können dieſe ganze Betrachtung durch ein Beyſpiel erläutern. Am hellen Tage können wir an denen Körpern mehrere und gröſſere Theile unterſcheiden, und wir können ſie auch beſſer erkennen, als in der frühen Morgendämmerung. Wir ſind uns aber auch deswegen der ſichtbaren Körper am hellen Tage ſtärker bewußt, als in der Morgendämmerung.

§. 154.

Bey dieſer Gelegenheit müſſen wir nicht vergeſſen, das Denken zu erklären. Wir denken, in ſo ferne wir uns unſrer Erkenntniß bewußt ſind, und es iſt demnach ein Gedanke eine Vorſtellung oder eine Erkentniß, der wir uns bewußt ſind. Wenn man in eine Ohnmacht ſinkt, ſo ſagt man, daß man ſich ſeiner nicht bewußt ſey, oder daß man die Gedanken verliere. Alten Leuten vergehen die Gedanken, wenn ſie anfangen, eine merkliche Abnahme des Bewußtſeyns zu leiden. Ich denke an meinen abweſenden Freund, wenn ich mir ſeiner bewußt bin; und wenn ich iemanden was verſprochen habe, und ich bin mir meines Verſprechens nicht bewußt geworden, ſo ſage ich zur Entſchuldigung, wenn ich gemahnt werde, ich habe nicht daran gedacht. Es iſt alſo auſſer Streit, daß das Denken in dem Bewußtſeyn beſtehe, und wir müſſen daher die Erkenntniß von dem Gedanken wohl unterſcheiden. Ich kan eine Sache erkennen, ich kan ſie mir vorſtellen, und es folgt noch nicht,

nicht, daß ich ſie denke. Ein Gedanke iſt eine doppelte Vorſtellung; eine Vorſtellung einer Sache, und eine Vorſtellung ihres Unterſchiedes, die Erkenntniß aber überhaupt kan eine einfache Vorſtellung ſeyn, nemlich eine Vorſtellung der Sache ohne Bewußtſeyn derſelben. Und es iſt demnach, nicht eine iede Erkenntniß und Vorſtellung einer Sache, ein Gedanke. Man muß ſich in der That wundern, daß es ſo gar einige Weltweiſe gibt, welche dieſen Unterſchied nicht einſehen können, oder nicht einſehen wollen: denn ſie wollen mit Gewalt behaupten, daß wir alsdenn, wenn wir nicht denken, gar keine Vorſtellungen haben. Doch wir wollen uns mit der Widerlegung der Meinung anderer Leute nicht vermengen, ich werde balde beweiſen, daß wir Menſchen ſolche Vorſtellungen haben, deren wir uns nicht bewußt ſind, und welche demnach keine Gedanken ſind. Wir wollen nur noch anmerken, daß auch das Denken bald ſtärker bald ſchwächer in uns ſeyn könne. Da es aber mit dem Bewußtſeyn einerley iſt, ſo habe ich nicht nöthig, die verſchiedenen Grade des Denkens weitläuftig auszuführen, weil wir ſchon in dem vorhergehenden Abſatze hinlänglich von dieſer Sache gehandelt haben. Es iſt gewiſſermaſſen zu bedauren, daß man einerley Sachen mit ſo vielen verſchiedenen Namen benennet hat; denn man ſieht ſich in den Wiſſenſchaften genöthiget, viele Wörter zu erklären, und man komt doch dadurch in der Erkenntniß der Sache ſelbſt nicht weiter. Das Wort, denken, brauchte man nicht, denn es will nichts weiter ſagen, als bewußtſeyn. Allein wir müſſen der Gewohnheit folgen, dieſe Wörter ſind nun einmal gänge und gäbe. Und man muß ſich alſo wohl in acht nehmen, damit man zwiſchen denken und bewußtſeyn keinen Unterſchied erträume, denn der würde ohnfehlbar auf eine Spitzfindigkeit hinauslaufen, die nicht gedacht werden könte, oder die wenigſtens gar keinen Nutzen hätte.

§. 155.

Nachdem wir nunmehr hinlänglich, von den Quellen des Lichts in unſerer Erkenntniß, gehandelt haben; ſo wollen wir die verſchiedenen Eintheilungen der Erkenntniß, die daher ihren Urſprung nehmen, unterſuchen. Die allererſte Eintheilung fließt ſo ungezwungen aus unſern bisherigen Unterſuchungen, daß ein ieder aufmerkſamer Leſer von ſelbſt darauf fallen muß, die Erkenntniß einzutheilen, in eine ſolche, der wir uns bewußt ſind, und in eine ſolche, der wir uns nicht bewußt ſind. Die erſte Erkenntniß wird eine **klare Erkenntniß** genannt, und die andere eine **dunkele Erkenntniß**. Der klaren Erkenntniß ſind wir uns allemal bewußt, und ſie iſt folglich ein Gedanke, §. 154. Sie muß alſo ſo viele Merkmale in ſich enthalten, als zureichend ſind, das Bewußtſeyn zu verurſachen, §. 146. Alle Gedanken ſind demnach klare Vorſtellungen. Ob ich alſo ſage: ich bin mir einer Erkenntniß bewußt, oder ſie iſt ein Gedanke, oder ſie iſt eine klare Erkenntniß, das will alles einerley ſagen. Die klare Erkenntniß iſt eine erleuchtete Erkenntniß, und man kan die Klarheit der Erkentniß das Licht derſelben nennen. Es verhält ſich dieſelbe, wie das Licht in der Körperwelt. Gleichwie daſſelbe den Geſichtskreiß durchleuchtet, und die Körper ſichtbar macht, daß wir ſie von einander zu unterſcheiden vermögend ſind; ſo durchſtralt die Klarheit der Erkenntniß den Schauplatz in der Seele. Sie macht die Vorſtellungen helle, daß wir ſie für die Vorſtellungen erkennen können, die ſie ſind, und daß wir vermögend ſind, ſie von andern zu nnterſcheiden. So haben wir eine klare Erkenntniß von GOtt, von dem Menſchen, von den verſchiedenen Arten der Farben u. ſ. w. weil wir uns dieſer Dinge bewußt ſind. Wir können alſo allemal fühlen, ob eine Erkenntniß bey uns klar iſt, denn es iſt uns iederzeit bekannt, daß wir uns derſelben bewußt ſind. Das Bewußtſeyn würde kein Bewußtſeyn können genannt werden, wenn wir

nicht wüßten, daß wir uns einer Sache bewußt wären. Die dunkele Erkenntniß iſt wie die ſtockfinſtere Nacht, in welcher wir die um uns befindlichen Körper nicht von einander unterſcheiden können. Der dunkeln Erkenntniß ſind wir uns nicht bewußt, und ſie iſt alſo auch kein Gedanke, §. 154. Sie kan alſo unmöglich ſo viele Merkmale in ſich enthalten, als nöthig iſt, wenn man ſich derſelben bewußt ſeyn will. Die Dunkelheit der Erkenntniß entſteht allemal aus der Unwiſſenheit zureichender Merkmale. Ein ieder Leſer darf nur hier zum Beyſpiele ſolche Wörter anführen, die er nicht verſteht, ſo hat er Beyſpiele von einer dunkeln Erkenntniß. Oder man ſetze den Fall, daß man in der Unterredung mit andern Leuten, z. E. von einer Perſon redet, deren Name uns nicht alſobald einfallen will. Man pflegt manchmal zu ſagen, daß uns derſelbe vor dem Munde herum laufe. In dieſem Zuſtande haben wir, von dieſem Namen, eine dunkele Erkenntniß. Mich dünkt, daß man ohne Beweis zugeſtehen werde, daß die Klarheit der Erkenntniß eine Vollkommenheit, und die Dunkelheit eine Unvollkommenheit der Erkenntniß ſey. Denn in der klaren Erkenntniß erkennen wir die Sache nebſt ihrem Unterſchiede, in der dunkeln im Gegentheil ſtellen wir uns zwar die Sache, aber nicht ihren Unterſchied vor. Die klare Erkenntniß enthält alſo weniger Unwiſſenheit als die dunkele, und wer die Unwiſſenheit nicht für eine Vollkommenheit halten will, der muß nothwendig ſagen, daß die klare Erkenntniß vollkommener ſey als die dunkele, wenn ſie ſonſt einander gleich ſind. Die dunkele Erkenntniß muß alſo, in Abſicht auf diejenige Hauptvollkommenheit der gelehrten Erkenntniß, welche wir in dieſem Capitel unterſuchen, als die ſchlechteſte und unvollkommenſte Erkenntniß betrachtet werden, als der erſte Grad der Erkenntniß. Es kan zwar manche klare Erkenntniß, in Abſicht auf andere Vollkommenheiten der Erkenntniß, unvollkommener ſeyn, als manche dunkele

Erkenntniß, z. E. jene kan falſch, dieſe wahr, jene kan ganz kraftlos, dieſe aber rührend ſeyn u. ſ. w. allein dieſes iſt nur was höchſt zufälliges. Der Vorzug im Gegentheil, den wir ietzo der klaren Erkenntniß vor der dunkeln zugeſchrieben haben, iſt nothwendig.

§. 156.

In der Natur geſchieht kein Sprung. Bey der Schöpfung der Welt war es erſt finſter auf der Tiefe, und alsdenn ſprach GOtt: es werde Licht! Wir Menſchen bekommen alſo nicht mit einemmale eine klare Erkenntniß, ſondern wir müſſen zuerſt eine dunkele Erkenntniß haben. Dieſe Erkenntniß iſt demnach die erſte Stufe, welche wir betreten müſſen, wenn wir eine gelehrte Erkenntniß erlangen wollen. Es iſt daher nöthig, daß wir von der Dunkelheit noch ausführlicher handeln. Wir wollen eine dreyfache Eintheilung der dunkeln Erkenntniß bemerken. Einmal, iſt die dunkele Erkenntniß entweder ſchlechterdinges dunkel, oder nur beziehungsweiſe. **Eine ſchlechterdings dunkele Erkenntniß** muß gar nicht klar werden können. Es muß ganz unmöglich ſeyn, daß ſie klar werden ſolte, dergeſtalt, daß nicht einmal GOtt, durch ſeinen unendlichen Verſtand, die ägyptiſche Finſterniß dieſer Erkenntniß vertreiben könnte. Keine wahre Erkenntniß kan ſchlechterdings dunkel ſeyn. Eine jede wahre Erkenntniß iſt möglich, und hat mögliche Merkmale. Da nun alle mögliche Dinge vorgeſtellt werden können, ſo kan eine iede wahre Erkenntniß ſamt ihren Merkmalen vorgeſtellet werden, und wenn das geſchiehet, ſo iſt ſie klar, §. 155. Ob ich alſo ſage: eine Erkenntniß iſt ſchlechterdings dunkel, oder ſie iſt ganz und gar falſch und eine Chimäre, das iſt in der That einerley. Nichts kan gar nicht klar erkannt werden. Wir müſſen alſo nicht eher eine Sache und die Erkenntniß derſelben für ſchlechterdings dunkel halten, bis wir nicht darthun können, daß ſie ganz und gar unmöglich ſey. Wenn man demnach die Geheimniſſe der

Religion für ſchlechterdings dunkel ausgibt, ſo erklärt man ſie dadurch in der That für ungereimte Chimären. Alle dunkele wahre Erkentniß iſt demnach nur eine Erkentniß, die beziehungsweiſe dunkel iſt. Wenn die Kräfte eines denkenden Weſens nicht zureichen, eine Erkenntniß klar zu machen, ſo iſt dieſelbe Erkenntniß in Abſicht auf dieſes Weſen dunkel. Weil wir Menſchen nicht allwiſſend werden können, ſo gibt es viele Wahrheiten, die in Abſicht auf uns dunkel ſind, wie z. E. die Geheimniſſe der Religion, und alle Wiſſenſchaften, die wir nicht gelernt haben. Wenn wir alſo mit Vernunft und Billigkeit eine wahre Erkentniß der Dunkelheit beſchuldigen wollen, ſo müſſen wir ſagen: ſie iſt uns dunkel. Weil GOtt alles, was wahr iſt, klar erkennt, ſo hat allemal, die Dunkelheit in unſerer wahren Erkentniß, einen Grund, in der Einſchrenkung unſerer Erkentnißkraft. Weil aber doch ein ieder Menſch, der den Gebrauch ſeiner Erkentnißkräfte hat, einige klare Erkentniß beſitzt, ſo kan man auch mit Wahrheit behaupten, daß die Dunkelheit in der wahren Erkentniß auch allemal einigen Grund in dem Gegenſtande der Erkentniß habe. Doch mit dieſem Unterſchiede: daß manchmal der Gegenſtand mehr Schuld hat an der Dunkelheit, als der Menſch, dem er dunkel iſt, manchmal aber der Menſch die vornehmſte Urſach der Dunkelheit in ſich enthält. Und daher entſtehet die andere Eintheilung der Dunkelheit. Sie iſt nemlich entweder eine **Dunkelheit der Sachen ſelbſt**, oder nur eine **Dunkelheit in dem Kopfe desjenigen, dem die Erkentniß dunkel iſt.** Die erſte Dunkelheit rührt vornemlich von den Gegenſtänden ſelbſt her. Wenn ich etwas nicht klar erkennen kan, und ich werde gefragt, woher es komt, daß die Erkentniß dunkel ſey? muß ich einen Grund anführen, welcher auſſer mir in der Sache ſelbſt angetroffen wird: ſo beſchuldiget man mit Recht die Sachen ſelbſt einer Dunkelheit. Z. E. wenn wir auf unſere

ſere Empfindungen ſehen, ſo werden wir gewahr werden, daß wir die Dinge, die zu weit von uns entfernt ſind, oder zu klein ſind, wie z. E. die Einwohner des Mondes und eines Sonnenſtäubchen, nicht klar empfinden können. Wenn ich nun gefragt werde, warum ich dieſe Dinge dunkel empfinde und erkenne? ſo antworte ich mit Recht: weil ſie zu weit von mir entfernt ſind, oder weil ſie zu klein ſind. Da dieſe Urſachen nun in dieſen Dingen ſelbſt enthalten ſind, ſo ſind dieſes Beyſpiele von der Dunkelheit der Sachen. Die Dunkelheit, welche man dem denkenden Weſen, den Menſchen vornemlich zuſchreibt, rührt nicht vornemlich von den Sachen ſelbſt her, ſondern von der Perſon und ihrer Nachläßigkeit. Wem z. E. die Vernunftlehre überhaupt dunkel iſt, der iſt gewiß vornemlich ſelbſt Schuld an dieſer Dunkelheit. Der natürliche Hochmuth iſt die Urſache, warum man die Schuld der Dunkelheit nicht gerne auf ſich will ſitzen laſſen. Und daher komt es, daß man gemeiniglich die Sachen ſelbſt einer Dunkelheit beſchuldiget. Wenn man ein Buch nicht verſtehet, ſo ſagt man ohne weiteres Bedenken, das Buch iſt zu dunkel. Wie partheyiſch dieſes Verhalten ſey, mag ein ieder ſelbſt beurtheilen. Wir müſſen billiger urtheilen. Sind die Sachen vornemlich an der Dunkelheit ſchuld, ſo würde ich ein niederträchtiger Menſch ſeyn, wenn ich mir die Schuld beymeſſen wolte; wenn ich aber vornemlich die Urſach der Dunkelheit bin, ſo würde ich hochmüthig handeln, wenn ich die Schuld von mir abwelzen wolte. Zum dritten, wollen wir die Dunkelheit eintheilen in eine gänzliche Dunkelheit, und in eine Dunkelheit, die nicht gänzlich iſt. **Eine Erkentniß iſt ganz dunkel**, wenn wir ſie von gar keiner andern Erkentniß auf irgends eine Weiſe unterſcheiden, wenn wir uns derſelben gar nicht bewußt ſind, und wenn wir an ihren Gegenſtand gar nicht denken. Hieher gehören die Vorſtellungen aller Dinge, die uns nicht einmal in die Gedanken kommen, und ein jeder ſieht, daß

daß ich hier kein Beyſpiel anzuführen im Stande bin. Denn ſo bald ich eins namhaft machte, ſo würden wir uns deſſen doch einigermaſſen bewußt werden, und es würde demnach nicht ganz dunkel ſeyn, folglich wäre es auch kein Beyſpiel, welches ſich hieher ſchickte. Unterdeſſen kan nur derjenige dieſe Art der Dunkelheit in Zweifel ziehen, welcher behauptet, daß er ſich allezeit aller mögli. Dinge bewußt ſey. Eine Erkentniß, im Gegentheil, die nur einestheils dunkel iſt, iſt ſo beſchaffen, daß wir uns derſelben einigermaſſen bewußt ſind. Eine ſolche Erkentniß enthält Theile, deren wir uns bewußt ſind, und ſie enthält auch Theile, deren wir uns nicht bewußt ſind. Wir können ſagen, daß alle unſere klare Erkentniß einestheils dunkel ſey. Denn die Dinge mögen in unſern Augen auch noch ſo klein ſeyn, ſie enthalten doch unendlich viel mannigfaltiges in ſich, und wir ſind daher nicht im Stande, uns alles deſſen bewußt zu ſeyn, was in den Dingen befindlich iſt. Wer kan ſich rühmen, daß ihm auch nur in einem Sonnenſtäubgen nichts mehr unbekant ſey? Unſere klärſte Erkentniß verhält ſich, ſo zu reden, wie der Mond, welcher allemal auf der einen Seite verfinſtert iſt.

§. 157.

Weil alle wahre Erkentniß nur beziehungsweiſe dunkel iſt, §. 156. ſo iſt leicht zu begreifen, daß dem einen klar ſeyn könne, was dem andern dunkel iſt. Alle Menſchen haben verſchiedene Köpfe, verſchiedene Umſtände, verſchiedene Denkungsarten. Ein jeder erkent etwas, welches dem andern unbekant iſt, und es können nicht zwey Menſchen gefunden werden, welche vollkommen einerley denken ſolten. Es iſt daher möglich, daß dem einen die zureichenden Merkmale einer Erkentniß bekant ſind, und dem andern nicht. Der erſte hat demnach eine klare Erkentniß, welche dem andern dunkel iſt. Es kan ſich allerdings zutragen, daß mehrere Perſonen einige klare Erkentniß, und einige dunkele Erkentniß mit einander

ge-

gemein haben. Mithin kan der eine klar erkennen, was der andere klar erkent: und dem einen kan dunkel ſeyn, was dem andern dunkel iſt. Allein ich wolte nur beweiſen, daß dieſe Sache nicht allemal ſich auf dieſe Art verhalte, ſondern daß eine Erkentniß in dem einen erleuchtet, und in dem andern verfinſtert ſeyn könne, wie unſere Gegenfüſſer Nacht haben, wenn es bey uns Tag iſt, und umgekehrt. Und dieſes beſtätiget auch die tägliche Erfahrung. Der Gelehrte hat von zehntauſend Dingen eine klare Erkentniß, von denen der Ungelehrte eine dunkle Erkentniß beſitzt. Und dieſe Anmerkung gibt uns Gelegenheit, allen Menſchen, die vernünſtig denken wollen, vier Regeln vorzuſchreiben. 1) Man muß nicht ſchlieſſen: die Erkentniß, welche mir klar iſt, die iſt auch deswegen andern klar; denn ſie kan andern dunkel ſeyn. Wider dieſe Regel ſündigte jene Mutter in Oberſachſen, welche einen Sohn hatte, der auf Reiſen gegangen, und in Paris ſich aufhielt. Sie ſchrieb an ihn unter der Aufſchrift: an meinen lieben Sohn in Paris. Sie glaubte demnach, der Poſtmeiſter in Paris werde eben einen ſo klaren Begrif von ihrem Sohne haben, als ſie ſelbſt. Und daher rührt überhaupt die kleine Thorheit der Eltern, wenn ſie ſich wundern, daß man ihre Kinder nicht kennt, ſamt der Thorheit der Schriftſteller, wenn ſie ſich wundern, daß man von ihren Büchern keine Nachricht hat. Die Lehrer müſſen ſonderlich dieſe Regel beobachten, denn ſonſt kan ihr Vortrag leicht zu dunkel werden. Einem Lehrer kan eine Sache ungemein bekant ſeyn, wenn er ſie ſchon unzählige mal in ſeinem Leben vorgetragen hat. Daher kan es leicht geſchehen, daß er ſie für was abgedroſchenes hält, und er nimt ſich alſo nicht die Mühe, dieſelbe zu erklären, ſondern er ſetzt die klare Erkentniß derſelben bey ſeinen Schülern voraus, und folglich wird ſein Vortrag dunkel und unverſtändlich. 2) Man muß nicht ſchlieſſen: die Erkentniß, die mir dunkel iſt, die iſt auch deswegen andern dunkel; denn was ich

nicht verſtehe, können demohnerachtet andere verſtehen. Das iſt ein gemeiner Fehler der Menſchen und ſonderlich der Gelehrten, denn welches Fehlers kan man dieſe nicht beſchuldigen? daß ſie denken, was ſie nicht verſtehen, verſtehe kein Menſch. Viele ſagen, Leibnitz habe ſich ſelbſt nicht verſtanden, als er von den Monaden, und der vorherbeſtimten Uebereinſtimmung geſchrieben; darum, weil ſie nicht ſo glücklich ſind, dieſe Sachen zu verſtehen. Ja manche, die dazu verdamt zu ſeyn ſcheinen, daß ſie die Weltweisheit nicht verſtehen, beſchuldigen überhaupt die Weltweiſen, daß ſie ſich ſelbſt nicht verſtehen. Ohne Zweifel rührt dieſes aus einem pedantiſchen Hochmuthe her. Man will andern Leuten in keinem Stücke einen Vorzug vor ſich ſelbſt einräumen, und alſo will man ihnen auch nicht zugeſtehen, daß ſie in manchen Stücken mehr Einſicht haben können, als wir beſitzen. 3) Man muß nicht ſchlieſſen: was ich jetzt klar erkenne, das werde ich auch künftig beſtändig klar erkennen. Ich kan mich ſelbſt, in verſchiedenen Zeiten betrachtet, als zwey verſchiedene Perſonen anſehen, denn ich verändere mich beſtändig. Folglich kan ſich auch meine Erkentniß ändern, und was ich jetzo klar erkenne, das kan mit der Zeit bey mir verdunkelt werden. Viele Gelehrte ſchlieſſen auf eine ſolche fehlerhafte Weiſe. Wenn ſie Aemter bekommen, ſo hören ſie auf zu ſtudieren, und das geſchiehet oft deswegen, weil ſie voraus ſetzen, daß ſie ihre ſchon einmal erlangte Erkentniß beſtändig in der Klarheit erhalten werden, als ſie dieſelbe ſchon beſitzen. Daher komt es denn, daß manche Prediger, und dergleichen Gelehrte, mit der Zeit nichts anders als Rudera eines Gelehrten werden, zur Schande der ganzen gelehrten Welt. Man muß auch 4) nicht ſchlieſſen: Was mir jetzo dunkel iſt, daß wird mir niemals klar werden, ſondern es wird mir beſtändig dunkel bleiben. Dieſer Schluß rührt aus einer gar zu groſſen Zaghaftigkeit her. Meine Kräfte und Einſichten können

mit der Zeit wachſen, und alſo kan die Erkentniß aufgeklä- ret werden, welche mir im Anfange dunkel iſt. Ein An- fänger muß nicht zaghaft werden, wenn er im Anfange in den Feldern der Gelehrſamkeit faſt nichts als lauter Dunkelheit antrift. Wenn er daher ſchlieſſen wolte: das wirſt du dein Lebetage nicht faſſen und lernen, ſo würde er wider meine iezige Regel ſich verſündigen.

§. 158.

Eine Nacht iſt immer dunkeler als die andere, und ſo verhält ſichs auch mit der Dunkelheit der Erkentniß. Eine dunkele Erkentniß kan dunkeler ſeyn, als eine andere dunkele Erkentniß. Und es beruhen, die verſchiedenen Grade der Dunkelheit, vornemlich auf der Menge der Merkmale, die mir unbekant ſind. Alle Dunkelheit rührt her von der Unwiſſenheit der Merkmale, §. 153. Je meh- rere und gröſſere Merkmale mir unbekant ſind, deſto gröſ- ſer iſt die Dunkelheit, ie weniger und ie kleinere Merkmale mir aber unbekant ſind, deſto geringer iſt die Dunkelheit meiner Erkentniß. Geſezt: daß iemand nicht wiſſe, was Acatia Americana ſey, und ich ſage ihm, daß es ein Oſtin- dianiſches Gewächſe ſey, ſo wird durch dieſes Merkmal die Dunkelheit alſobald vermindert, ob er gleich noch keinen klaren Begrif von dieſem Gewächſe hat. Wer alſo von einer Sache die wichtigſten Merkmale erkennt, dem kan die Sache in anderer Abſicht doch noch dunkel ſeyn, aber in einem geringern Grade, als wenn ihm die kleinen Merkmale unbekant ſind. Man kan auch, die verſchiede- ne Gröſſe der Dunkelheit, aus der Kraft erkennen, die man anwendet, um eine Dunkelheit zu vertreiben. Kan man eine Dunkelheit durch einen kleinen Grad der Kraft vertreiben ſo muß ſie ſehr klein ſeyn, kan ſie aber nur durch ei- ne groſſe Kraft gehoben werden, ſo iſt ſie ſehr groß. Daher hält man die Wiſſenſchaft für dunkeler als andere, die mehr Nachdenken und Anſtrengung der Kräfte erfordern. Dieſe ganze Betrachtung, von den verſchiedenen Graden der Dun-

kelheit, hat in der Vernunftlehre für die Anfänger in der gelehrten Erkentniß den Nutzen, daß ſie nicht denken, ihre angewandte Mühe ſey ganz vergeblich, wenn ſie dadurch nicht gleich zu einer klaren Erkentniß gelangen. Es geſchieht mehrentheils, daß, wenn man eine Wahrheit zum erſtenmale auf eine gelehrte Art vortragen hört, oder ſie in einem Buche lieſet, man dieſelbe nicht verſteht; es iſt einem alles dunkel. Es kan ſich auch zutragen, daß wenn man ſie zum andern, drittenmal hört und lieſet, ſie immer noch dunkel bleibet. Soll man die Mühe für verlohren halten, die man auf dieſelbe gewendet hat? Keinesweges. Wir können uns den Vortheil gewiß verſprechen, daß die Dunkelheit vermindert worden. Wenn man nun im Fleiß nicht nachläßt, ſo kan es kommen, ehe wir es uns verſehen, daß die Erkentniß klar wird. Wer alſo eine gelehrte Erkentniß erlangen will, der muß ſich durch die erſten Verſuche nicht abſchrecken laſſen, und ſolten ſie gleich ſeiner Meinung nach vergeblich geweſen ſeyn, denn ſie ſind in der That nicht vergeblich geweſen, weil ſie wenigſtens die Dunkelheit der Erkentniß vermindert haben. Man kan auch hier ſagen: es bleibt allemal etwas hängen. So ofte wir uns bemühen, eine klare Erkentniß zu erlangen, ſo ofte können wir doch wenigſtens ein Merkmal erkennen, welches wir vorher nicht erkant haben. Wenn alſo gleich dadurch die Erkentniß noch nicht klar werden ſolte, ſo wird doch ohnfehlbar die Dunkelheit vermindert, und wir haben ſchon die Morgendemmerung der Erkentniß erlebt.

§. 159.

Bey der dunkeln Erkentniß kan man zwey Fragen aufwerfen. Einmal, woher wir verſichert ſeyn können, daß wir würklich dunkle Erkentniß beſitzen? Und zum andern, was die dunkele Erkentniß, bey der Verbeſſerung der Erkentniß nach der Vernunftlehre, für einen Nutzen ſchaffe? Was die erſte Frage betrift, ſo giebt es viele, welche die Würklichkeit der dunkeln Erkentniß ganz und gar leugnen,

und zwar deswegen, weil man ſich derſelben nicht bewußt ſey, weil man ſie nicht fühlen und erfahren könne, und weil ſie von der Unwiſſenheit nicht verſchieden ſey. Allein ein geringes Nachdenken wird uns überzeugen, daß wir die Würklichkeit der dunkeln Erkentniß, Troß aller dieſer angeführten Gründe, behaupten müſſen. Denn es iſt in Wahrheit ein elender Schluß, wenn man eine Sache leugnet, weil man ſich derſelben nicht bewußt iſt. Wir ſind uns freylich der dunkeln Erkentniß nicht bewußt, allein es gibt unendlich viele Dinge, die möglich und würklich ſind, ob wir uns gleich derſelben nicht bewußt ſind. Wir ſind uns der unmerklichen Ausdünſtung nicht bewußt, wollen wir deswegen dieſe Ausdünſtung leugnen? Ja wir geben zu, daß wir die dunkele Erkentniß ſelbſt nicht erfahren können, allein wir können ihre Würkungen erfahren, welche uns aufs vollkommenſte verſichern, daß ſie ſelbſt, als die Urſach derſelben, würklich in der Seele vorhanden ſeyn müſſe. Wir ſind oft ſehr niedergeſchlagen oder aufgeräumt, und wir ſind uns der Gründe dieſes niedergeſchlagenen und aufgeräumten Weſens nicht bewußt, und gleichwol kan beydes nirgends anderswoher entſtehen, als aus Vorſtellungen des Guten oder Böſen, und dieſe Vorſtellungen müſſen nothwendig dunkel ſeyn, weil wir ſonſt wiſſen würden, warum wir aufgeräumt oder niedergeſchlagen ſind. Und ſo könte ich noch mehrere Würkungen der dunkeln Erkentniß anführen, welche aber zu viel aus der Geiſterlehre voraus ſetzen, wenn ſie eine Ueberzeugung verurſachen ſollen. Ich will nur einer noch Erwehnung thun, die aus unſern vorhergehenden Unterſuchungen begreiflich iſt. Wir haben nemlich viel klare Erkentniß, deren Merkmale wir uns nicht bewußt ſind, und die habe ich §. 28. die undeutliche Erkentniß genant, z. E. die Erkentniß der Farben, des Sauren, Süſſen u. ſ. w. Weil nun dieſe Erkentniß klar iſt, ſo ſtellen wir uns ihre Merkmale vor, §. 155. Da wir uns aber derſelben nicht bewußt ſind, ſo haben wir

bloß

bloß eine dunkele Erkentniß von denſelben, §. 155. Da uns alſo die Erfahrung lehrt, daß wir viel Erkentniß beſitzen, die klar und undeutlich iſt, ſo ſchlieſſen wir daher, daß wir würklich eine dunkele Erkentniß haben. Und daher iſt auch klar, daß die dunkele Erkentniß von der Unwiſſenheit ſehr unterſchieden iſt. Es iſt wahr, die dunkele Erkentniß iſt allemal einestheils eine Unwiſſenheit, weil wir bey derſelben keine Erkentniß von den Merkmalen und von dem Unterſchiede derſelben haben; allein ſie iſt deswegen keine gänzliche Unwiſſenheit. Wer ganz unwiſſend in Abſicht auf eine Sache iſt, der hat gar keine Vorſtellung von derſelben, wer aber eine dunkele Erkentniß von dieſer Sache hat, der ſtelt ſich doch dieſelbe vor. Wenn in einem Zimmer gar kein Bild aufgehänget iſt, ſo iſt doch weniger in demſelben, als wenn ein Bild in demſelben hänget, ob es gleich wegen Mangel des Lichts nicht geſehen werden kan. Und eben ſo betrügt man ſich, wenn man der dunkelen Erkentniß allen Nutzen abſpricht, weil ſie dunkel iſt. Die Betrachtung dieſer Erkentniß hat uns ſchon, wo mich nicht alles betriegt, zu vielen nützlichen Regeln Gelegenheit gegeben, und in der Lehre von der Seele iſt dieſe Erkentniß unentbehrlich, wenn man die Natur der Seele recht verſtehen lernen will. Wir wollen nur noch bemerken, daß die dunkele Erkentniß den Stof ausmacht, aus welchem die Seele das ganze Gebäude ihrer klaren Erkentniß aufführt. Als GOtt die Welt ſchuf, ſo ſchuf er erſt etwas, welches finſter und leer, oder ein Chaos war, und daraus bildete er dieſes prächtige Weltgebäude. Die dunkele Erkentniß iſt das Chaos in der Seele, der rohe Klumpen Materie, den die ſchöpferiſche Kraft der Seele bearbeitet, und aus welchem ſie nach und nach alle klare Erkentniß zuſammenſetzt. Ohne dunkele Erkentniß könten wir gar keine klare Erkentniß haben, denn hier kan der Satz als wahr angenommen werden: aus Nichts wird Nichts. Iſt das nicht Nutzen genung,

den wir uns von der dunkeln Erkentniß verſprechen können?

§. 160.

Da die Dunkelheit der Erkentniß eine Unvollkommenheit der Erkentniß iſt, ſo muß man ſie aufs möglichſte zu verhüten ſuchen. Um dieſes zu bewerkſtelligen, muß man die Quellen der Dunkelheit wiſſen, damit man dieſes Uebel aus dem Grunde zu heben im Stande ſey. Es entſtehet aber die Dunkelheit der Erkentniß aus folgenden Urſachen: 1) Wenn die klare Erkentniß einer Sache, für die Erkentnißkraft des Menſchen, zu ſchwer iſt; oder wenn ein Menſch nicht Kräfte genung beſitzt, um eine klare Erkentniß zu erlangen, ſo muß dieſe Erkentniß nothwendig dunkel bleiben. An dieſem Mangel hinlänglicher Kräfte kan der Menſch entweder ſelbſt ſchuld ſeyn, oder er kan ohne Verſchuldung in dem Menſchen angetroffen werden. Denn es iſt unmöglich, daß ein Menſch alle mögliche Dinge ſolte erkennen können, er müſte widrigenfals einen unendlichen Verſtand beſitzen. Es gibt demnach unendlich viele Dinge, die ein Menſch nicht klar erkennen kan, wenn er gleich wolte. Und die Dunkelheit, die daher entſtehet, iſt ſo nothwendig, daß ſie zwar ein Uebel bleibt, welches aber den Menſchen nicht beſchimpft und tadelnswürdig macht. Ja es iſt manchmal möglich, daß ein Menſch Kräfte genung hätte erlangen können, um eine gewiſſe Erkentniß klar zu machen; allein da er nicht verbunden geweſen, dieſe Kräfte zu erlangen, ſo entſtehet daher eine Dunkelheit ſeiner Erkentniß, die ebenfals ganz unverſchuldet iſt. Unter den gemeinen Leuten und allen Ungelehrten giebt es ſehr viele fähige Köpfe, welche, wenn ſie von Jugend auf zum Studieren wären angehalten worden, ohne Zweifel Kräfte genung würden erlanget haben, um alles dasjenige klar zu erkennen, was die Gelehrten klar erkennen. Da es aber elend in der Welt hergehen würde, wenn alle Menſchen ſtudierten, ſo iſt die

Dun-

Dunkelheit der Erkentniß gelehrter Sachen, bey den Ungelehrten, eine unverſchuldete Dunkelheit. Wenn im Gegentheil ein Menſch Kräfte genung haben könte und ſolte, um eine Erkentniß klar zu machen, er beſitzt aber dieſe Kräfte nicht, weil er ſie aus Nachläßigkeit nicht erlangt hat; ſo bleibt dieſe Erkentniß dem ohnerachtet bey ihm dunkel, allein dieſe Dunkelheit iſt verſchuldet, und er kan deswegen mit Recht getadelt werden. Wenn ein munterer Kopf ſtudiert, allein wenn er faul, nachläßig und liederlich iſt, ſo lernt er nichts. Die Wiſſenſchaften ſind ihm zu ſchwer. Wer tadelt einen ſolchen Menſchen nicht, um der Dunkelheit ſeiner Erkentniß willen? Zum 2) entſteht die Dunkelheit aus dem Mangel der Aufmerkſamkeit. Denn ohne Aufmerkſamkeit kan keine klare Erkentniß bey uns entſtehen, weil ſie eben dasjenige Vermögen der Seele iſt, wodurch wir uns die Sachen klar vorſtellen, wie ich balde deutlicher zeigen will. Wer demnach auf eine Erkentniß nicht achtung giebt, der behält nothwendig eine dunkele Erkentniß, und dieſe Dunkelheit kan abermals entweder verſchuldet oder unverſchuldet ſeyn. Sie iſt unverſchuldet in einem doppelten Falle. Einmal, wenn der Mangel der Aufmerkſamkeit aus einem Mangel unſerer Kräfte entſtehet, den wir nicht verſchuldet haben, und von dem ich in dem erſten Stück dieſes Abſatzes gehandelt habe. Wer kan ein Kind tadeln, wenn es ſeine Aufmerkſamkeit nicht mit den tiefſinnigſten Betrachtungen der Metaphyſic beſchäftigen kan, oder einen Ungelehrten? Zum andern, wenn eine klare Erkentniß nicht mit zu dem Horizonte unſerer klaren Erkentniß gehört, ſo dürfen wir unſere Aufmerkſamkeit nicht mit derſelben beſchäftigen, wir haben ſonſt genung zu denken. Die Dunkelheit, die aus dieſem Mangel der Aufmerkſamkeit entſteht, iſt ſo gar lobenswürdig, weil wir widrigenfals uns in fremde Händel mengen, und unſere eigenen Sachen verabſäumen würden. Wer ſich der Weltweisheit vornemlich widmet, der kan

unmöglich alles in allen übrigen Wiſſenſchaften klar erkennen, weil er nicht Zeit genung dazu hat. Wenn mir alſo in der Rechtsgelehrſamkeit, oder in einer andern Diſciplin, welche nicht zu dem Horizonte meiner gelehrten Erkentniß gehört, vieles dunkel bleibt, ſo iſt dieſe Dunkelheit ſo gar lobenswürdig; nicht vor ſich betrachtet, ſondern weil ſie ein Beweis iſt, daß ich mich bemühe, meine Pflicht zu erfüllen. Allein es kan auch, der Mangel der Aufmerkſamkeit, verſchuldet ſeyn. Wenn er aus einem verſchuldeten Mangel meiner Kräfte entſteht, wenn er aus bloſſer Faulheit und Nachläßigkeit ſeinen Urſprung nimt, wenn er aus der Zerſtreuung des Gemüths entſteht, indem ich die Aufmerkſamkeit beſtändig auf andere Sachen richte, auf die ich ſie nicht richten ſolte: ſo muß eine gewiſſe Erkentniß dunkel bleiben, und das muß mir als ein Verbrechen angerechnet werden. Wenn ein fähiger Kopf ſich auf die Gottesgelahrheit legt, allein wenn er faul iſt, wenn er beſtändig liederliche Geſelſchaften beſucht, immer Romane lieſet, beſtändig Tiſche und Schachteln lackirt u. ſ. w. ſo iſt offenbar, daß ſeine theologiſche Erkentniß, aus Mangel ſeiner nöthigen Aufmerkſamkeit, dunkel bleiben muß. Allein iſt er nicht ſelbſt daran ſchuld? Zum 3) kan eine Dunkelheit entſtehen aus einer Unwiſſenheit ſolcher Sachen, ohne denen eine andere Sache nicht klar erkant werden kan. Eine Erkentniß borgt von der andern ihr Licht. Wer in der Gottesgelahrheit alles klar erkennen will, was ein Menſch klar erkennen kan, der muß nothwendig die Weltweisheit verſtehen. Wer nun in der Weltweisheit unwiſſend iſt, dem muß nothwendig in der Gottesgelahrheit ſehr vieles dunkel bleiben. Es lehrt uns ja die Erfahrung, daß der gröſte Gelehrte ofte in eine groſſe Verlegenheit geſetzt wird, wenn er einem Ungelehrten erklären ſoll, was eine Monade, die vorherbeſtimte Uebereinſtimmung und dergleichen ſey. Denn kein Menſch kan von ſolchen Dingen eine klare Erkentniß erlangen, wenn er nicht

nicht ſchon eine andere klare Erkentniß erlangt hat, die vorausgeſetzt werden muß. Alle Dunkelheit, welche aus einer Unwiſſenheit anderer Dinge entſteht, iſt entweder untadelhaft, wenn ſie aus einer lobenswürdigen Unwiſſenheit entſteht, §. 71. oder tadelhaft, wenn die Unwiſſenheit, woher ſie ihren Urſprung nimt, tadelnswürdig iſt, §. 72. Wenn wir alſo unſere Erkentniß aufs möglichſte verbeſſern ſollen, ſo können wir unmöglich verbunden werden, die nothwendige und untadelhafte Dunkelheit zu verhüten oder zu vertreiben: denn die iſt ein nothwendiges Uebel bey einem Menſchen, und ofte ein kleineres Uebel, wodurch ein grösſeres verhütet wird. Sondern ein ieder muß nur, die tadelhafte Dunkelheit der Erkentniß, zu vermeiden ſuchen. Welche Dunkelheit, bey einem iedweden Menſchen, nothwendig oder nicht, unverſchuldet oder verſchuldet ſey, das muß ein ieder ſelbſt prüfen: denn eine dunkele Erkentniß kan bey dem einen nothwendig und lobenswürdig ſeyn, die dem andern zum Schimpf und Tadel gereicht, weil verſchiedene Menſchen verſchiedene Kräfte, Lebensarten und Pflichten haben.

§. 161.

Wir wollen, zum Beſchluß der Abhandlung von der dunkeln Erkentniß, noch zweyerley bemerken. Einmal kan die dunkele Erkentniß eine wahre Erkentniß ſeyn, ſie kan aber auch falſch ſeyn. Oder aus der Dunkelheit der Erkentniß folget nicht nothwendig, daß ſie falſch ſey, es folget aber auch daraus nicht nothwendig, daß ſie wahr ſey. Denn da die dunkele Erkentniß würklich eine Erkentniß iſt, §. 159. ſo gilt von ihr alles, was von der Erkentniß überhaupt bewieſen werden kan. Nun iſt alle Erkentniß entweder wahr oder falſch, wie wir in dem vorhergehenden Capitel erwieſen haben. Folglich muß auch die dunkele Erkentniß wahr oder falſch ſeyn. Nur ſind wir uns der Wahrheit der dunkeln Erkentniß nicht bewußt, und das Falſche in derſelben iſt uns bey nahe allezeit unvermeid-

lich, und es entſtehen daraus unvermeidliche Irrthümer in der klaren Erkentniß, §. 140. Da wir nun die dunkele Erkentniß am allerwenigſten in unſerer Gewalt haben, ſo komt es wenigſtens mehrentheils auf das bloſſe Glück an, ob unſere dunkele Erkentniß wahr oder falſch iſt. Und da die dunkele Erkentniß der Urſtof unſerer klaren Erkentniß iſt, ſo kan man ſagen, daß alle Wahrheit und Unrichtigkeit unſerer Erkentniß ſehr ofte ein bloſſes Glück oder Unglück ſey. Wir können dieſes, durch das Beyſpiel der Religion, erläutern. Wer in der wahren Kirche gebohren und erzogen iſt, hat eine wahre Religion; wäre derſelbe Menſch von Hottentotten gebohren, ſo hätte er keine wahre Religion. Zum andern müſſen wir noch bemerken, daß die dunkele Erkentniß, in ſo ferne ſie dunkel iſt, unmöglich eine gelehrte Erkentniß kan genennt werden: denn die muß allemal deutlich ſeyn, §. 35. Die Dunkelheit in der gelehrten Erkentniß iſt ein nothwendiges oder freywilliges Uebel, welches man nicht vermeiden kan. Allein in ſo ferne wir von einer Sache bloß eine dunkele Erkentniß haben, in ſo ferne haben wir von derſelben keine gelehrte Erkentniß. Man muß aber hieher nicht diejenige gelehrte Erkentniß rechnen, welche dieſem oder jenem Menſchen dunkel iſt, welcher mit Maulwurfsaugen einen matten und finſtern Blick in die gelehrte Welt thut. In einem ſolchen Menſchen kan zwar dieſe Erkentniß keine gelehrte Erkentniß ſeyn, allein ſie kan in einem andern Kopfe würklich dieſen Namen verdienen, welcher mit hellern Augen ſieht, und mit heiterern Blicken die Welt der Wahrheit durchblitzt.

§. 162.

Wir kommen nunmehro zu einer vollkommenern Art der Erkentniß, nemlich zu der klaren Erkentniß. Wer die Erkentniß verbeſſern will, der muß ſie klar machen. Diejenige Handlung, wodurch die Dunkelheit der Erkentniß vermindert, und die Klarheit hervorgebracht und vermehrt wird, heißt die **Entwickelung** oder die **Auswickelung**

ckelung der Erkentniß. Wenn die Erkentniß dunkel iſt, ſo iſt ſie hinter einem undurchdringlichen Nebel verſteckt, und ſie iſt in eine finſtere Decke eingewickelt oder eingehüllet. Und ſie wird eingewickelt, wenn ſie dunkeler wird. So bald nun die Dunkelheit abnimt, und die Klarheit vermehret wird, ſo bald verdünnet ſich der Nebel, und die Erkentniß fängt an immer heller und heller durchzuſchimmern, wie das Bild der Sonne, wenn ein dicker Nebel anfängt zu verſchwinden. Wer eine Erkentniß klar machen will, oder wer ſie entwickeln will, der muß theils einige vorläufige Regeln beobachten, theils einige Regeln, welche zur Auswickelung der Erkentniß ſelbſt gehören. Vorläufig muß man drey Regeln beobachten. 1) Man muß aufs möglichſte unterſuchen, ob die Dunkelheit der Erkentniß, die wir klar machen wollen, nothwendig und ganz unverſchuldet, oder nicht nothwendig und unverſchuldet ſey. Denn, iſt das erſte, ſo würden wir eine vergebliche Arbeit unternehmen, und alsdenn müſſen wir die Entwickelung derſelben nicht einmal verſuchen. Iſt aber das letzte, ſo können wir uns getroſt an dieſe Arbeit wagen. Man muß nur noch bemerken, daß man nicht allemal im Stande iſt, zum voraus zu wiſſen, ob wir vermögend ſind eine Erkentniß klar zu machen oder nicht, und alsdenn muß mans bloß auf einen Verſuch ankommen laſſen, indem wir uns mit aller unſerer Macht bemühen, die Erkentniß zu entwickeln. Haben wir einigemal einen vergeblichen Verſuch gethan, ſo laſſe man dieſe Arbeit fahren, denn wir würden darüber die Erkentniß anderer Dinge verſäumen. 2) Man muß aufs genaueſte unterſuchen, ob die klare Erkentniß, welche wir ſuchen wollen, zu dem Horizonte unſerer klaren Erkentniß gehöre, oder nicht. Iſt das letzte, ſo dürfen wir uns nicht bemühen, dieſelbe klar zu machen, weil wir uns widrigenfals in fremde Händel mengen würden. Dawider verſtoſſen z. E. diejenigen, welche alle neue Schriften ohne Unter-

ſchied leſen. Denn es kommen unter denſelben viele vor, die nicht in unſer Departement, in unſern Circul gehören. 3) Man unterſuche, ob nicht, bey der Entwickelung einer gewiſſen Erkentniß, eine anderweitige klare Erkentniß voraus geſetzt werde, ohne welcher die Entwickelung derſelben Erkentniß ſchlechterdings nicht geſchehen kan. Befinden wir nun, daß dieſe Sache ſich in der That in einem gewiſſen Falle ſo verhalte, ſo muß man nicht eher die Entwickelung derſelben Erkentniß unternehmen, bis man nicht dieſe vorläufige klare Erkentniß erlangt hat. Wer in der Metaphyſic die möglichſte Klarheit erlangen will, der muß die Vernunftlehre verſtehen. Man muß alſo nicht eher die metaphyſiſche Erkentniß zu entwickeln ſuchen, bis man nicht die Vernunftlehre gelernt hat. Dieſe vorläufige Regeln flieſſen aus den Betrachtungen des 160ſten Abſatzes. Zur Auswickelung der Erkentniß ſelbſt werden drey Regeln erfordert. 1) Man muß ſeine Aufmerkſamkeit auf die Sache richten, die man klar erkennen will. Ich habe in dem andern Theile meiner Aeſthetik, in dem zweyten Abſchnitte, von der Aufmerkſamkeit, von ihrer Verbeſſerung, und von ihrem Gebrauche gehandelt. Ich habe in eben dieſem Buche, von allen übrigen Erkentnißvermögen, gehandelt. Daher will ich mich bey dieſer Regel nicht weitläuftig aufhalten; ſondern, da ich in der Aeſthetic gewieſen habe, wie man die Aufmerkſamkeit brauchen ſoll, ſo habe ich nicht nöthig, dieſe Sache zu wiederholen. Die klare Erkentniß kan keinem Faullenzer eingetrichtert werden, ſondern wir müſſen ſie durch unſere Kräfte und Bemühung erlangen. Je eine gröſſere Geſchicklichkeit iemand beſitzt, auf eine Sache achtung zu geben, deſto eher kan er eine Erkentniß klar machen. Man verbeſſere alſo ſeine Aufmerkſamkeit nach den Regeln der Aeſthetic, man brauche ſie nach den Regeln der Aeſthetic, man gebe auf eine Sache ſtark, ofte, zu verſchiedenen malen, lange hinter einander achtung, ſo wird ſich die Erkentniß entwickeln. Sonder-

derlich iſt auch nöthig zu unterſuchen, zu was für einem Erkentnißvermögen die Sache gehöre, die wir entwickeln wollen, ob ſie ein Gegenſtand der Augen, oder der Einbildungskraft u. ſ. w. ſey, und da muß man alle die beſondern Regeln beobachten, die ich einem ieden Erkentnißvermögen in der Aeſthetic vorgeſchrieben habe. Vielleicht erſchrecken meine Leſer über die ungeheure Menge der Regeln, die ich hier vorſchreibe. Allein wir müſſen bemerken, daß wir ofte dieſe Regeln in einem Augenblicke ausüben können, manchmal aber iſt dieſe Arbeit freylich ſchwerer. Wenn wir z. E. eine Sache recht klar ſehen wollen, ſo betrachten wir ſie mit gerade auf ſie gerichteten Augen in der Nähe bey hellem Lichte, und da haben wir auf einmal alle Regeln der Aufmerkſamkeit und der Sinne beobachtet. Dieſe erſte Regel iſt uns von der Natur ſelbſt vorgeſchrieben, und wir beobachten ſie ofte, ohne an ſie zu denken. Man pflegt denen Leuten, welche immer Geſpenſter ſehen, den Rath zu geben, daß ſie, ſo balde ihnen im Dunkeln etwas in die Augen fält, ſtarre auf daſſelbe hinſehen und auf daſſelbe zugehen ſollen. Man ſetze alſo, daß mir in der Abenddemmerung etwas in die Augen fält, ſehe ich daſſelbe ſtarr mit unverwandten Augen an, ſo entdecke ich endlich was es ſey; und dieſes ſtarre Anſehen heißt nichts anders, als die Aufmerkſamkeit auf einen ſichtbaren Gegenſtand unſerer Erkentniß in einem hohen Grade richten. 2) Man muß die Sache, die man klar erkennen will, mit andern Dingen vergleichen. Durch die Gegeneinanderhaltung verſchiedener Dinge entdeckt man ihre Verſchiedenheiten, und folglich ihre Merkmale eher und leichter, und es wird demnach auch ihre Erkentniß leichter und geſchwinder klar. Mit ie mehrern Dingen man eine Sache vergleicht, und ie verſchiedener dieſelben ſind, deſto leichter und geſchwinder wird die Erkentniß derſelben Sache klar. Auch dieſe Regel beobachtet man in dem gemeinen Leben. Wir wollen nur ein Bey-

ſpiel

ſpiel anführen. Wenn iemand die Apothekerkunſt lernet, ſo muß er ſich bemühen, einen recht klaren Begrif von einem iedweden Kraute, von einer ieden Wurzel u. ſ. w. die in eine Apotheke gehören, zu erlangen. Er koſtet ſie demnach, er beriecht ſie, und er beſieht ſie. Durch die Gegeneinanderhaltung des verſchiedenen Geruchs, Geſchmacks und Anſehens der Kräuter, Wurzeln u. ſ. w. bekomt man endlich eine klare Erkentniß von dieſen Dingen. 3) Man muß von allen übrigen Dingen abſtrahiren, indem man auf die Sache achtung giebt, die man entwickeln will. Dadurch wird der ganze Schauplatz der Seele verdunkelt, und es kan demnach eine Vorſtellung deſto eher klar werden. Widrigenfals zerſtreuet ſich die Aufmerkſamkeit, und wir erkennen nichts recht klar. Es gehet uns alsdenn, wie bey einem groſſen Schmauſe. Das Geprahle der trunkenen Gäſte, das Getöſe der Muſic, die Menge der Speiſen verurſachen, daß man manchmal nicht weiß, was man iſſet. Man muß daher das Vermögen, zu abſtrahiren, nach denen Regeln verbeſſern und brauchen, die ich in meiner Aeſthetic ausgeführet habe. Auch dieſe Regel beobachtet man in dem gemeinen Leben. Wer mitten in einer Geſellſchaft einen Brief bekomt, an welchem ihm ſehr viel gelegen iſt, der geht bey Seite, damit er ſeine Gedanken bloß auf den Brief zu richten im Stande ſey. Wer auf ſich ſelbſt achtung gibt, ſo ofte er eine klare Erkentniß bekomt, der wird aus ſeiner Erfahrung erkennen, daß er ohne dieſen Regeln keine klare Erkentniß erlange und erlangen könne. Wir wollen nur noch bemerken, daß man in ſchweren Fällen ſich nicht muß abſchrecken laſſen, wenn die erſten Verſuche mißlingen. Kan man das erſtemal die Erkentniß nicht klar machen, ſo wiederhole man dieſe Regeln ofte zu verſchiedenen Zeiten, endlich erlangt man die klare Erkentniß. Ein Kenner alter Münzen muß ofte wer weiß wie vielmal eine alte Münze betrachten, ehe er erkennen kan, was für ein

Bild

Bild auf dieſelbe geprägt ſey, und was für Buchſtaben und Worte auf derſelben ſtehen.

§. 163.

Gleichwie das Licht in der Körperwelt auf vielerley Weiſe von einander verſchieden iſt, ſo gibt es auch verſchiedene Arten der Klarheit unſerer Erkentniß. Wir wollen die nützlichſten derſelben anmerken. Unſere klare Erkentniß iſt entweder auf eine ausführliche Art klar, oder ſie iſt unausführlich. **Eine Erkentniß, welche ausführlich klar iſt**, muß dergeſtalt klar ſeyn, daß wir durch dieſelbe vermögend ſind, den Gegenſtand von allen andern möglichen Dingen, in allen Umſtänden, zu allen Zeiten und an allen Orten, zu unterſcheiden. Oder, eine ausführlich klare Vorſtellung ſtelt uns denjenigen Unterſchied des Gegenſtandes vor, durch welchen er von allen andern möglichen Dingen auf eine nothwendige Art verſchieden iſt. Sie erleuchtet und umleuchtet den Gegenſtand auf eine ſolche Art, daß wir denſelben mit keinem andern Dinge mehr verwechſeln können. **Eine unausführlich klare Erkentniß** im Gegentheil iſt nicht zureichend, den Gegenſtand von allen andern möglichen Dingen zu unterſcheiden. Durch eine ſolche Erkentniß ſind wir zwar vermögend, den Gegenſtand von vielen Dingen zu unterſcheiden, manchmal, und in manchen Umſtänden; allein wir verwechſeln denſelben, dieſer Erkentniß ohnerachtet, ofte mit andern Dingen. So haben wir eine ausführlich klare Vorſtellung von der rothen Farbe, von der Bitterkeit, und von unendlich vielen ſolchen Dingen. Wenn aber iemand kein beſonderer Weinkenner iſt, ſo kan er wohl wiſſen, daß ein Wein, den er trinkt, Rheinwein ſey, allein er kan vielleicht nicht wiſſen, von was für einer Sorte derjenige Wein ſey, den er trinkt, und alſo iſt ſeine Erkentniß von dieſem Weine zwar klar, aber nur auf eine unausführliche Weiſe. Wenn ich einen Menſchen von ferne auf mich zukommen ſehe, ſo kan er mir ſchon ſo nahe ſeyn, daß ich erkenne,

kenne, er ſey ein Menſch, eine Mannsperſon; allein ich erkenne noch nicht, wer er eigentlich ſey, und da habe ich zwar eine klare Vorſtellung von demſelben, ſie iſt aber noch nicht ausführlich klar. So bald er mir aber ſo nahe komt, daß ich erkenne, er ſey einer meiner Bekanten; ſo unterſcheide ich ihn von allen übrigen Menſchen und möglichen Dingen, und die Erkentniß, die ich von ihm erlange, iſt ausführlich klar. So lange die Erkentniß nur noch auf eine unausführliche Weiſe klar iſt, ſo lange iſt ſie noch immer, von einer Seite betrachtet, dunkel, in ſoferne wir nemlich durch dieſelbe nicht vermögend ſind, den Gegenſtand von vielen Dingen zu unterſcheiden, §. 155. Sie verhält ſich wie diejenigen Bilder auf einem Gemälde, welche ſich hinten im Perſpective verliehren. Die ausführlich klare Erkentniß enthält demnach weniger Unvollkommenheit, und ſie iſt alſo vollkommener, als diejenige, die nicht ausführlich klar iſt. Wir müſſen alſo, bey der Ausbeſſerung unſerer Erkentniß, dafür ſorgen, daß ſie ausführlich klar werde, und das erlangen wir dadurch, wenn wir die nothwendigen, unveränderlichen und zureichenden Merkmale der Dinge zu erkennen ſuchen, §. 150. 151. 152.

§ 164.

Eben ſo nützlich iſt es, wenn man bemerkt, daß die klare Erkentniß entweder ganz klar, oder nur einestheils klar iſt. **Eine ganz klare Erkentniß** muß durch und durch klar ſeyn. Sie muß den Gegenſtand ganz durchleuchten. Alles, was in demſelben angetroffen wird, alle Merkmale deſſelben, von dem gröſten bis auf das kleinſte, ohne alle Ausnahme, müſſen durch dieſelbe entdeckt werden, nichts muß in demſelben verſteckt und dunkel bleiben. Im Gegentheil nennen wir eine **Erkentniß nur einestheils klar**, wenn wir uns vermittelſt derſelben nicht alles desjenigen bewußt ſind, was in ihrem Gegenſtande angetroffen wird. Eine ſolche Erkentniß erleuchtet nur einige Theile des Gegenſtandes, und es bleibt uns in demſelben, dieſer

Erkentniß ohnerachtet, vieles dunkel. Es verſteht ſich von ſelbſt, daß die letzte Erkentniß unvollkommener ſey, als die erſte. Unterdeſſen müſſen wir uns, dieſem nothwendigen Schickſale, mit Geduld unterwerffen. Uns Menſchen iſt es unmöglich, eine Erkentniß zu erlangen, die ganz klar iſt; ein ſolches blendendes und durchdringendes Licht kan, unſere blöde Erkentnißkraft, nicht vertragen. Wir müſten von einer Sache, deren Erkentniß in uns mit einer gänzlichen Klarheit erleuchtet wäre, alle Merkmale klar erkennen, alle Verhältniſſe, alle Verbindungen derſelben mit andern Dingen, alle Aehnlichkeiten, alle zufällige Beſchaffenheiten, Eigenſchaften und weſentliche Stücke derſelben, alle ihre Gründe und Folgen. Wenn man nun bedenkt, daß alle mögliche Dinge in einer allgemeinen Verbindung unter einander ſtehen, und daß ein iedes der Grund oder die Folge aller übrigen Dinge iſt; ſo iſt leicht zu begreiffen, daß wir alle mögliche Dinge klar erkennen müſten, wenn wir auch nur von einer einzigen Sache alle Merkmale und alle Verbindungen derſelben klar erkennen wolten. Und müſten wir alsdenn nicht allwiſſend werden? Ein iedes mögliches Ding enthält demnach unendlich viel in ſich, und wir müſſen uns begnügen, daß wir nur etwas von einer Sache klar erkennen. Es geht uns bey allen Dingen, von denen wir eine klare Erkentniß haben, wie mit denen Körpern, die wir vor Augen haben. Wir ſehen zwar ihre Oberflächen, aber ihre innern Theile ſind vor unſern Augen verborgen. Es würde demnach ein fruchtloſes und thörichtes Unternehmen ſeyn, wenn wir alle Dunkelheit in unſerer klaren Erkentniß vertreiben wolten. Und dieſe Betrachtung gibt uns, zu einem demüthigen Gedanken, Gelegenheit. Und wenn wir auch eine noch ſo klare Erkentniß von einer Sache haben ſolten, ſo muß man ſich doch niemals die hochmüthige Einbildung machen, als wenn wir alles in derſelben klar erkant hätten. In einem ieden Gegenſtande bleibt uns allemal noch unendlich

vieles

vieles dunkel und unentdeckt. Unterdeſſen iſt ſo viel gewiß, daß unſere Erkentniß um ſo viel klärer und vollkommener werde, ie weniger Dunkelheit in derſelben zurück bleibt, und ie mehr ſich die Klarheit unſerer Erkentniß der gänzlichen Klarheit nähert, wie etwa bey dem zunehmenden Monde immer mehr und mehr von der Oberfläche deſſelben ſichtbar wird. Zu der ausführlichen Klarheit der Erkentniß wird, keine gänzliche Klarheit, erfodert; ſondern es kan auch eine Erkentniß ausführlich klar ſeyn, die nur einestheils klar iſt §. 163.

§. 165.

Die Unterſuchung der verſchiedenen Grade der Klarheit in der Erkentniß, hat einen ungemein groſſen Einfluß in die Verbeſſerung unſerer Erkentniß. Denn es iſt noch nicht genung, daß wir eine dunkele Erkentniß klar machen, ſondern wir müſſen auch die klare Erkentniß immer klärer und klärer machen, weil es dem Verhalten aller vernünftigen Menſchen gemäß iſt, in den einmal erlangten Vollkommenheiten beſtändig zu wachſen. Nun lehrt uns die Erfahrung, daß, gleichwie ein Stern den andern an Klarheit übertrift, alſo auch eine klare Erkentniß immer klärer ſey, als die andere. Es beruhen aber, die verſchiedenen Grade der Klarheit der Erkentniß, auf folgenden Stücken. 1) Von ie mehrern Dingen wir den Gegenſtand der klaren Erkentniß, vermittelſt derſelben, unterſcheiden können, deſto klärer iſt die Erkentniß. Oder, weil wir durch ein iedes Merkmal den Gegenſtand von einem oder mehrern Dingen unterſcheiden können, §. 146. ſo läuft es auf eins hinaus, wenn wir ſagen, daß eine Erkentniß um ſo viel klärer ſey, ie mehrere Merkmale ſie uns von dem Gegenſtande vorſtelt. Denn eine iede Erkentniß des Unterſchiedes oder eines Merkmals einer Sache, verurſachet ſchon eine Klarheit in der Erkentniß, §. 155. folglich muß dieſelbe um ſo viel gröſſer ſeyn, ie mehrere Merkmale wir erkennen, und von ie mehrern Dingen wir die Sa-

che unterſcheiden können. Ein iedes Merkmal iſt ein Licht, welches die Erkentniß erleuchtet, ie mehrere Lichter alſo mit vereinigten Stralen eine Erkentniß erleuchten, ie gröſſer muß der Glanz derſelben werden. Hieher gehört die ausführliche Klarheit der Erkentniß, §. 163, als welche die gröſte Klarheit von dieſer Art iſt. Dieſer Grad der Klarheit wird vornemlich erhalten, durch die nothwendigen fruchtbaren und zureichenden Merkmale, §. 149. 150. 151. 152. Und wenn die Erkentniß auf dieſe Art klärer iſt, ſo iſt ſie zugleich, in Abſicht auf ihre Klarheit, den Regeln der Weitläuftigkeit der Erkentniß gemäß, §. 61-86. Hieher gehört auch noch, daß die Erkentniß einer Sache um ſo viel klärer iſt, ie mehr die Dinge, von denen wir ſie unterſcheiden, mit derſelben übereinſtimmen, oder ie ähnlicher ſie derſelben ſind. Denn ſehr verſchiedene Dinge können durch ein ſchwaches Licht ſchon unterſchieden werden, ſollen aber Dinge von einander unterſchieden werden, die bey nahe einerley ſind, ſo muß das Licht recht ſtark ſeyn. Derjenige, der einen Rheinwein von dem andern unterſcheiden kan, muß ohnfehlbar den Rheinwein klärer und beſſer kennen, als derjenige, der ihn nur vom Waſſer oder Franzwein unterſcheiden kan. 2) Je gröſſer die Merkmale der Erkentniß ſind, oder ie klärer und wichtiger dieſe Merkmale ſind, deſto klärer iſt die Erkentniß. Da eine Erkentniß ſchon klar ſeyn kan, wenn auch gleich die Merkmale dunkel ſind, ſo muß ſie um ſo viel klärer ſeyn, ie weniger dunkel und ie klärer die Merkmale ſind, folglich ie weniger Dunkelheit in der Erkentniß ſelbſt rückſtändig bleibt, §. 164. Und wenn die Merkmale recht wichtig ſind, §. 149, ſo iſt alsdenn die Klarheit der Erkentniß, den Regeln der Gröſſe der Erkentniß gemäß, §. 87-116, oder die Erkentniß pranget mit einem ehrwürdigen Lichte. Kurz, die Klarheit der Erkentniß wird dadurch vermehrt, wenn die Merkmale, wodurch dieſe Klarheit entſteht, wiederum allen Regeln der Vollkommenheiten der Erkentniß gemäß

 erkant

erkant werden. Wenn wir uns eine recht klare Vorſtellung von GOtt machen wollen, ſo werden wir unſern Zweck nicht ſonderlich erreichen, wenn wir uns ihn als ein untheilbares, unendliches Weſen vorſtellen, welches im höchſten Grade eins iſt u. ſ. w. denn dieſe angeführten Merkmale GOttes können von uns Menſchen nicht, in einem beſonders hohen Grade der Vollkommenheit, vorgeſtellet werden. Wenn wir ihn aber uns vorſtellen, als das gütigſte, das barmherzigſte, gerechteſte und weiſeſte Weſen, wenn wir ſeine unendliche Menſchenliebe und Vatertreue bedenken, ſo wird die Vorſtellung von GOtt in unſerer Seele recht klar, denn alle dieſe Eigenſchaften GOttes können wir uns in einem hohen Grade der Vollkommenheit vorſtellen. 3) Je leichter wir, durch eine klare Erkentniß, den Gegenſtand derſelben von andern zu unterſcheiden vermögend ſind, deſto klärer iſt die Erkentniß. Denn alle Schwierigkeit verurſacht in der Erkentniß, eine Dunkelheit §. 160. Folglich iſt die Leichtigkeit der Erkentniß eine Quelle der Klarheit. Wenn wir alſo eine Sache an denjenigen Merkmalen erkennen, durch welche ſie mit vieler Mühe und ſehr ſchwer von andern Dingen unterſchieden werden kan, ſo iſt die Erkentniß derſelben nicht ſo klar, als wenn wir ſie an Merkmalen erkennen, durch welche ſie ſehr leicht von andern unterſchieden werden kan. Wenn wir uns GOtt, nach Art der Pythagoräer, als die gröſte Einheit vorſtellen, ſo koſtet es ſehr vieles Nachdenken, um dadurch GOtt von andern Dingen zu unterſcheiden. Dieſe Vorſtellung von GOtt iſt alſo lange nicht ſo klar, als wenn ich mir denſelben, als das allervollkommenſte Weſen, vorſtelle, welches unendlich gütig und weiſe iſt, welches die ganze Welt erſchaffen hat, erhält und regiert: denn durch die letzten Merkmale läßt ſich viel leichter erkennen, wer GOtt ſey, und wie er von andern Dingen verſchieden iſt. Die Erfahrung beſtätiget auch dieſe Sache noch auf eine andere Art. Wir wiſſen nemlich,

lich, daß alle diejenigen Lehrer und Schriftſteller, welche einen ſehr ſchweren Vortrag haben, auch allemal der Dunkelheit beſchuldiget werden. Diejenigen im Gegentheil, welche einen leichten Vortrag haben, können auch beſſer verſtanden werden, und ſie vermehren dadurch die Klarheit in der Erkentniß ihrer Leſer und Zuhörer.

§. 166.

Aus dem vorhergehenden Abſatze iſt demnach unleugbar, daß eine klare Erkentniß nicht nur, durch die Vermehrung der Anzahl der Merkmale, klärer werde, ſondern auch durch die Verminderung der Dunkelheit der Merkmale, und durch die Vermehrung ihrer Klarheit. Eine Erkentniß, welche durch die Vermehrung der Anzahl ihrer Merkmale in einem höhern Grade klar wird, iſt eine **lebhafte Erkentniß**, oder eine Erkentniß, die mit einem ausgebreiteten und weit ausgedehnten Lichte pranget. Beyſpiele ſolcher lebhaften Vorſtellungen findet man in allen guten Dichtern. Ich will nur eins zur Erläuterung anführen. **Herr Klopſtock** beſchreibt in ſeinem **Meßias** im fünften Geſange, wie der **Meßias** von GOtt gerichtet worden. Er beſchreibt die Leiden des **Meſſias** ungemein lebhaft. Unter andern ſagt er:

Ueber ihn hieng, da er litt, die Nacht vom Himmel herunter;
Eine ſchreckliche Nacht. So wird vor dem letzten der Tage,
Dunkel, von allen Himmeln herunter, die letzte Nacht hängen.
An ſie drengt ſich der eilende Tag; dicht an ſie! der Donner
Der Poſaune wird bald, bald wird der Schwung der Gebeine,

Und das rauſchende Feld voll Auferſtehung, vom Thron her,
JEſus, der auch ein Todter einſt war, zum Weltgericht rufen.

Wenn meine Leſer nur hier belieben auf den Schwung der Gebeine, und das rauſchende Feld voll Auferſtehung achtung zu geben, ſo werden ſie erkennen, daß ſich ihrem Gemüthe unendlich viel Mannigfaltiges mit einemmale vorſtelle; ſie erblicken eine ganze Gegend, die voller Todtengebeine liegt, und hören ein Rauſchen dieſer Gebeine, indem ſie ſich zuſammenfügen. Dieſe Art der Klarheit der Erkentniß gehört zur Aeſthetic, und ſie komt in der gelehrten Erkentniß nur vor, in ſo ferne dieſe Erkentniß zu gleicher Zeit ſchön iſt. Die Vernunftlehre beſchäftiget ſich mit der andern Art der Klarheit, welche nicht eben durch die Menge der Merkmale erhalten wird, ſondern durch die gröſſere Klarheit weniger Merkmale. Und wir werden uns alſo in dem folgenden bemühen müſſen, diejenigen Regeln auseinander zu ſetzen, durch deren Beobachtung, dieſer Grad der Klarheit der Erkentniß, erhalten und vermehret wird. Ich will hier kein Beyſpiel von dieſem Grade der Klarheit geben, denn wenn ich von der Deutlichkeit und Vollſtändigkeit der Erkentniß handeln werde, alsdenn werden Beyſpiele genung vorkommen.

§. 167.

Alles, was in uns Menſchen angetroffen wird, iſt der Veränderung unterworffen. Gleichwie alſo eine klare Erkentniß in uns klärer werden kan, alſo kan ſich der Grad der Klarheit wieder vermindern, und ſie kan wol gar ſo dunkel werden, daß wir nicht mehr vermögend ſind, uns derſelben zu erinnern. Die tägliche Erfahrung lehrt ja, daß wir unendlich viele Dinge, die wir ofte ungemein klar erkant haben, ganz wieder vergeſſen; die geringſten Spuren derſelben verlöſchen oft in unſerm Gedächtniſſe. Nun iſt es ofte ſehr gut, und es iſt auch ofte ſelbſt

durch die Natur nothwendig, daß wir manche Dinge wiederum vergeſſen: daher man auch eine eigene Kunſt erfunden hat, die uns von der Art und Weiſe unterrichtet, wie wir etwas vergeſſen ſollen. Allein es würde ſchändlich ſeyn, wenn wir alle unſere klare Erkentniß vergeſſen wolten. Wenn man demnach die Verdunkelung einer Erkentniß, die man ſchon klar gemacht hat, verhüten will, ſo muß man der Vergeſſenheit vorbeugen. Und wie man dieſes bewerkſtelligen ſoll, habe ich in dem zweyten Theile meiner Aeſthetic gezeigt, als woſelbſt ich von der Gedächtnißkunſt gehandelt habe. Wir wollen hier nur, zur Erläuterung, zwey Quellen der Vergeſſenheit anführen. Einmal, wenn man eine klare Erkentniß nicht ofte genung wiederholt, oder derſelben nicht öfters vermittelſt des Gedächtniſſes ſich bewußt wird, ſo wird ſie nach und nach verdunkelt. Und dieſes beſtätiget die Erfahrung, da ofte ſo gar Gelehrte, welche in ihren Aemtern ſich auf die faule Seite legen, alles oder beynahe alles wiederum ausſchwitzen, was ſie gelernt haben. Man muß es ſich demnach nicht verdrieſſen laſſen, die einmal erlangte klare Erkentniß öfters wieder zu entwickeln, nach den Regeln des 162ſten Abſatzes. Manche Leute wollen immer was neues denken, und es ekelt ihnen demnach vor der Wiederholung alter Dinge. Allein wer bey einer iedesmaligen Wiederholung einer Erkentniß dieſelbe von neuem gehörig entwickelt, der wird auch allemal was neues entdecken, welches ſeinen Appetit genugſam reitzen kan. Zum andern kan eine klare Erkentniß wiederum verdunkelt werden, wenn die Aufmerkſamkeit auf ganz andere Dinge gerichtet wird. Wenn ein Gottesgelehrter ſeine Lebensart ändert, und ein Juriſt wird, ſo geht es ganz natürlich zu, wenn ſeine theologiſche Erkentniß ſich nach und nach verdunkelt. Wer demnach dieſer Verdunkelung vorbeugen will, der muß ſich vor den Zerſtreuungen des Gemüths aufs ſorgfältigſte hüten, ſo viel es ihm die Beobachtung aller ſeiner Pflichten erlaubt.

§. 168.

Wir haben ſchon in dem 28ſten Abſatze gezeigt, was wir eine deutliche und undeutliche Erkentniß nennen. Jene beſteht nemlich in einer ſolchen Erkentniß, welcher wir uns nicht nur im Ganzen betrachtet, bewußt ſind, ſondern deren Theile uns auch klar ſind. Da es nun einerley iſt, ob ich ſage, ich habe von einer Sache eine klare Erkentniß, oder ich bin mir derſelben bewußt, §. 155, und etwas iſt ein Theil einer Erkentniß oder ein Merkmal derſelben, §. 146; ſo beſteht die Deutlichkeit der Erkentniß darin, wenn wir von den Merkmalen einer klaren Erkentniß wiederum eine klare Erkentniß haben. So ofte wir demnach eine Sache nicht nur im Ganzen betrachtet von andern Dingen unterſcheiden, ſondern ſo ofte wir auch überdis in der Sache ſelbſt vieles von einander unterſcheiden, ſo ofte haben wir eine deutliche Erkentniß, und es iſt vor ſich klar, warum man eine ſolche Erkentniß eine deutliche zu nennen pflegt. Die undeutliche Erkentniß im Gegentheil iſt eine ſolche klare Erkentniß, deren Merkmale nicht klar, ſondern nur dunkel erkant werden. Und ſie wird auch eine **verworrene Erkentniß** genennet, weil in unſerer Vorſtellung die Theile oder die Merkmale einer Sache zuſammenflieſſen, und mit einander verwirrt werden, ſo lange wir nemlich eine verworrene Erkentniß von der Sache haben. Wenn ein Menſch nahe genung vor meinen Augen ſteht, ſo ſehe ich ihn ganz deutlich. Ich unterſcheide in ſeinem Geſichte die Naſe, die Augen, den Mund u. ſ. w. Nun gehe man in gerader Linie von demſelben weg, und gebe auf die Veränderung der Vorſtellung von dieſem Menſchen in ſeiner Seele achtung; ſo wird man gewahr werden, wie dieſe Vorſtellung nach und nach anfängt ſich zu verwirren. Die Naſe ſcheint ſich nach und nach zu verliehren, und mit den übrigen Theilen des Geſichts dergeſtalt zuſammen zu flieſſen, daß das ganze Geſicht eine ebene Fläche zu ſeyn ſcheinet. Eine verworrene

Er-

Erkentniß kan ungemein lebhaft ſeyn, §. 166, allein ſie kan niemals, in ſo ferne ſie verworren iſt, deutlich ſeyn. Wenn die Klarheit der Erkentniß dadurch zunimt, daß die Dunkelheit der Merkmale vermindert, und ihre Klarheit vermehrt wird; ſo entſteht aus dieſem Grade der Klarheit endlich die Deutlichkeit der Erkentniß, und es iſt leicht zu begreifen, daß die Deutlichkeit eine Vollkommenheit und die Verwirrung eine Unvollkommenheit der Erkentniß ſey. Denn die Deutlichkeit iſt eine vielfache Klarheit, eine Klarheit des Gänzen und der Theile. Eine deutliche Erkentniß iſt ein Inbegrif vieler klaren Vorſtellungen. Da nun die Klarheit der Erkentniß eine Vollkommenheit iſt, §. 155; ſo haben wir bey einer deutlichen Erkentniß eine vielfache Vollkommenheit. Die Verwirrung im Gegentheil iſt zwar eine Volkommenheit, in ſo ferne ſie zugleich eine Klarheit iſt; allein in ſo ferne ſie in einer Dunkelheit der Merkmale beſteht, in ſo ferne iſt ſie nichts anders als eine Unvollkommenheit der Erkentniß, §. 42. Es kan zwar die verworrene Erkentniß anderweitige Vollkommenheiten beſitzen, die in dieſer oder jener deutlichen Erkentniß nicht angetroffen werden, z. E. eine verworrene Erkentniß kan wahr, und eine deutliche falſch ſeyn, u. ſ. w. und es kan demnach dieſe oder jene verworrene Erkentniß vollkommener ſeyn, als dieſe oder jene deutliche Erkentniß. Allein dieſes iſt kein nothwendiger Vorzug der verworrenen Erkentniß vor der deutlichen, denn dieſe kan auch wahr ſeyn. Die deutliche Erkentniß im Gegentheil hat allemal nothwendig einen Vorzug vor der verworrenen, und ſie iſt iederzeit eine vollkommenere Erkentniß, als die verworrene, wenn ſie übrigens einander gleich ſind.

§. 169.

Alle gelehrte Erkentniß muß eine deutliche Erkentniß ſeyn, §. 35. In ſo ferne alſo eine Erkentniß verworren iſt, in ſo ferne kan ſie nicht gelehrt ſeyn; in ſo ferne ſie aber deutlich iſt, in ſo ferne iſt es allein möglich, daß

ſie eine gelehrte Erkentniß ſey. Die Deutlichkeit iſt demnach eine Vollkommenheit, welche der wichtigere Theil der gelehrten Erkentniß genant werden muß, und den man alſo vornemlich zu erlangen trachten muß, wenn man eine gelehrte Erkentniß ſuchen will. Nun kan man, in der gelehrten Erkentniß, die Dunkelheit und Verwirrung, nicht ganz und gar vermeiden. Man muß ſie alſo als nothwendige Uebel anſehen, welche man nicht ſuchen muß, welche man aber zugibt, weil man ſie nicht vermeiden kan. In der äſthetiſchen Erkentniß verhält es ſich gerade umgekehrt. Man kan in derſelben die Deutlichkeit nicht allemal vermeiden; allein man ſucht ſie nicht vornemlich, ſondern man läßt ſie zu, wenn ſie, ſo zu reden, uns unter den Händen entſteht. Und im Gegentheil bearbeitet man nach der Aeſthetic den verworrenen Theil der Erkentniß, und ſucht ihn lebhaft zu machen. In der gelehrten Erkentniß verhält man ſich ganz anders. Sie hat, ſo zu reden, eine doppelte Seite. Von der einen betrachtet, kan ſie deutlich ſeyn, und dieſe Seite iſt das Feld, in welchem ſich die gelehrte Erkentniß allein oder vornemlich geſchäftig beweiſet. Dasjenige, was in einer Erkentniß deutlich werden kan, bearbeitet die gelehrte Erkentniß als ihr Eigenthum. Von der andern Seite betrachtet, iſt die gelehrte Erkentniß zugleich eine dunkele und verworrene Erkentniß. Und dieſen Theil verabſäumt man, bey der gelehrten Erkentniß, entweder ganz und gar, und läßt ihn in ſeiner natürlichen Wildheit, oder man ſucht ihn auch nebenbey zu verbeſſern. Thut man das erſte, ſo bekomt man eine Erkentniß, die blos gelehrt iſt; thut man aber das letzte, ſo bekomt man eine Erkentniß, die gelehrt und ſchön zu gleicher Zeit iſt, §. 38. Da nun ein vernünftiger Menſch keine bloß gelehrte Erkentniß ſuchen muß, §. 47: ſo muß man zwar bey der gelehrten Erkentniß vornemlich dahin ſtreben, daß die Erkentniß deutlich werde, allein man muß auch darüber die Verſchönerung der

Erkentniß, als ein angenehmes und nützliches Nebengeſchäfte; nicht verſäumen. Gleichwie es Gelehrte gibt, welche die Verſchönerung der gelehrten Erkentniß nach der Aeſthetic ganz und gar oder gar zu ſehr verſäumen, und deshalb eine bloß gelehrte Erkentniß erlangen; alſo gibt es auch Gelehrte, welche die Deutlichkeit der gelehrten Erkentniß gar zu ſehr verſäumen, und ſich mit der Verſchönerung derſelben gar zu ſehr beſchäftigen. Wer eine gelehrte Erkentniß erlangen will, der ſucht keine äſthetiſche. Er muß demnach, die Verſchönerung der gelehrten Erkentniß, nur nebenbey zu erhalten ſuchen. Den letzten Fehler haben alle diejenigen an ſich, welche deswegen einen Schriftſteller tadeln, weil er nicht beſtändig blühend und angenehm denkt, und welche verlangen, man ſolle ihnen die Wiſſenſchaften durchaus ſo vortragen, wie etwa ein Poet ſeine Materie abhandelt. Wir müſſen verſchiedene Dinge nicht mit einander verwirren. Eine gelehrte Erkentniß iſt von der äſthetiſchen ſehr unterſchieden, und wer alſo eine gelehrte Erkentniß ſucht, und er will vornemlich und mehrentheils ſchön denken, der iſt ein Thor, weil er ſich einen Zweck vorſetzt, und denſelben ſelbſt hindert.

§. 170.

Die Deutlichkeit der Erkentniß entſteht bey uns nicht auf einmal, ſondern nur nach und nach. In der erſten Kindheit haben wir noch keine deutliche Erkentniß, ſondern wir bekommen dieſelbe erſt mit den Jahren. Und wenn wir auch, in unſern männlichſten Jahren, eine Sache, die wir bisher nicht gewußt haben, deutlich erkennen wollen: ſo müſſen wir dieſe Vollkommenheit nur nach und nach erlangen, und wir müſſen zu dem Ende verſchiedene Handlungen vornehmen, welche zuſammengenommen die Zergliederung der Erkentniß genant werden. Es beſteht alſo dieſelbe in derjenigen Handlung, wodurch ein gewiſſer Grad der Deutlichkeit in der Erkentniß erlangt wird. Durch dieſe Handlung ſondern wir, in unſern Gedanken, die Theile, die Merkmale von einander ab,

welche vorher, als die Erkentniß verworren war, zuſammengefloſſen, und alſo aufs genaueſte mit einander verbunden waren, und man kan ſich demnach dieſe Handlung wirklich als eine Zertheilung oder Zergliederung eines Ganzen vorſtellen. Wir werden von dieſer Zergliederung balde ausführlich handeln, jetzo wollen wir bemerken, daß alle Erkentniß, in Abſicht auf die Zergliederung, von zweyerley Art ſey. Die Erkentniß kan nemlich entweder zergliedert werden oder nicht. **Eine Erkentniß kan zergliedert werden**, wenn ſie von irgends einem Verſtande deutlich gemacht werden kan, oder wenn die Deutlichkeit in derſelben vor ſich betrachtet möglich iſt. Wir können hier zum Exempel alle diejenigen Wahrheiten aus den Wiſſenſchaften anführen, welche wir deutlich erkennen können. So iſt die Erkentniß von GOtt eine Erkentniß, welche zergliedert werden kan. **Eine Erkentniß kan nicht zergliedert werden**, in ſo ferne ſie nicht deutlich werden kan; und dieſe iſt wiederum von zwiefacher Art. Erſtlich, **wenn ſie ſchlechterdings nicht zergliedert werden kan**, und alsdenn muß es ganz und gar unmöglich ſeyn, daß ſie von irgends einem Verſtande deutlich erkant werde. Kein Verſtand muß vermögend ſeyn, ſie deutlich zu erkennen, und die Deutlichkeit muß ihr ſchlechterdings widerſprechen. Eine ſolche Erkentniß gibt es ganz und gar nicht, wenn ſie wahr iſt. Denn, könte eine wahre Erkentniß ſchlechterdings nicht zergliedert werden, ſo müſten ihre Merkmale gar nicht klar erkant werden können, §. 168: folglich wären ſie ſchlechterdings dunkel. Da es nun keine ſolche dunkele Merkmale in einer wahren Erkentniß geben kan, §. 156; ſo gibt es auch keine wahre Erkentniß, die gar nicht zergliedert werden könte. So ofte wir demnach eine Erkentniß für eine Erkentniß ausgeben, die ſchlechterdings nicht deutlich werden kan: ſo ofte iſt es eben ſo viel, als ſie für eine ungereimte Erkentniß ausgeben. Alle wahre Erkentniß demnach, die nicht zergliedert werden

kan,

kan, kan nur beziehungsweiſe nicht zergliedert werden, in ſo ferne nemlich die Kräfte dieſes oder jenes Verſtandes nicht zureichen, eine Deutlichkeit in derſelben zu erlangen. Wir werden balde ſehen, daß es viele Erkentniß gibt, welche wahr iſt, welche auch vor ſich betrachtet, zergliedert werden kan, die aber durch die Kräfte unſers ſchwachen Verſtandes nicht deutlich gemacht werden kan. Wir wollen hier nur zum Beiſpiele, die Geheimniſſe in der Natur und der Religion, anführen.

§. 171.

In ſo ferne wir von einer Sache eine deutliche Erkentniß haben, in ſo ferne ſagen wir, daß wir ſie begreifen. Und wenn es uns möglich iſt, daß wir von einer Sache eine deutliche Erkentniß erlangen, ſo nennen wir ſie begreiflich; und unbegreiflich wird alles dasjenige genant, was nicht deutlich erkant werden kan. Da nun alle wahre Erkentniß zergliedert werden kan, §. 170; ſo iſt nichts ſchlechterdings unbegreiflich. Widrigenfals müſte eine wahre Erkentniß dergeſtalt beſchaffen ſeyn, daß alle Deutlichkeit in derſelben unmöglich, platterdings unmöglich wäre, GOtt müſte ſolche Dinge nicht einmal begreifen können. Und kan das gedacht werden? Alle Wahrheiten und alle mögliche Dinge, welche wir unbegreiflich nennen, ſind demnach nur beziehungsweiſe unbegreiflich, in Abſicht auf ein Weſen, deſſen Verſtand nicht zureichend iſt, eine deutliche Erkentniß derſelben zu erlangen. So ſagen wir, daß uns die Geheimniſſe der Religion unbegreiflich ſind, nicht etwa, als wenn wir dieſelben für ganz unbegreifliche Sachen hielten, oder als wenn ſie GOtt nicht begreifen könte: denn alsdenn würden wir ſie in der That für Chimären ausgeben. Sondern wir nennen ſie nur, in Abſicht auf unſern Verſtand, unbegreiflich, weil derſelbe nicht Kräfte genug beſitzt, um ſie deutlich zu erkennen. Durch die Zergliederung der Erkentniß, machen wir uns dieſelbe und ihre

Gegen-

Gegenſtände begreiflich; und da zu der gelehrten Erkentniß die Deutlichkeit ſchlechterdings erfordert wird, §. 169; ſo ſind diejenigen Dinge, welche uns unbegreiflich ſind, ſo lange und in ſo ferne ſie uns unbegreiflich ſind, keine Gegenſtände unſerer gelehrten Erkentniß. Was wir auf eine gelehrte Art erkennen, das begreifen wir allemal, in ſo ferne wir es gelehrt erkennen. Und wenn die Gottesgelehrten ganze Folianten von der Dreyeinigkeit und Menſchwerdung Chriſti ſchrieben, und ihre ganze Orthodoxie erſchöpften, ſo können ſie dieſe Geheimniſſe nicht begreiflich machen, und es iſt ihnen unmöglich, eine gelehrte Erkentniß von denenſelben zu erlangen. Sie können vielleicht ſehr viel Gelehrtes ſagen, allein dieſe Gelehrſamkeit wird entweder bloß in den gelehrten Kunſtwörtern ſtecken, oder es wird nur, ſo zu reden, die Auſſenwerke dieſer Geheimniſſe betreffen.

§. 172.

Da es nun offenbar iſt, daß es viele Sachen und Wahrheiten gibt, welche zwar begriffen werden können, aber nicht von uns Menſchen; ſo iſt es ein unverſchämter Hochmuth, wenn ein Menſch alles dasjenige leugnet, was er nicht begreift, und auch nicht zu begreifen vermögend iſt. Es würde ſehr ſchlecht um das Reich der Wahrheiten ausſehen, wenn dieſer Schluß wahr ſeyn ſolte. Denn wie wenige Dinge können wir Menſchen begreifen? Die dümſten Köpfe würden die gefährlichſten Feinde des Reichs der Wahrheiten ſeyn: denn da dieſe Leutgen beynahe nichts begreifen können, ſo würden ſie berechtiget ſeyn, alles übrige zu verwerfen, und es würde beynahe alles falſch ſeyn, wenn dieſer Schluß gegründet wäre. Wie unverſchämt handeln demnach diejenigen ſtarken Geiſter, welche die Geheimniſſe der Religion, die Lehre von den Monaden, die vorher beſtimte Uebereinſtimmung und hundert andere Sachen verwerfen, weil ſie dieſelben mit ihrem ſchmalen Verſtande nicht begreifen können? Und

gleichwie

gleichwie ich §. 157 bewieſen habe, daß dem einen Menſchen eine Erkentniß klar ſeyn kan, die dem andern dunkel iſt: ſo kan auch ſelbſt, vermöge des Zeugniſſes der täglichen Erfahrung, angenommen werden: daß eine Erkentniß einem Menſchen deutlich ſeyn kan, die in dem andern verworren, oder wol gar ganz dunkel iſt. Man würde demnach wider alle Vernunft handeln, wenn man ſchlieſſen wolte: was ich begreifen kan, das kan auch ein jeder anderer Menſch begreifen; was ich nicht begreifen kan, das kan auch kein anderer Menſch begreifen: was ich jetzo begreife, werde ich auch künftig beſtändig begreifen; und was ich jetzo nicht begreife, das werde ich niemals begreifen. Die Erläuterungen und Beyſpiele, welche ich in dem 157ſten Abſatze bey ähnlichen Gelegenheiten angebracht habe, können auch dieſen Abſatz hinlänglich erläutern.

§. 173.

Weil nun, vermöge unſerer bisherigen Unterſuchungen, unleugbar erhellet, daß die Deutlichkeit zu der gelehrten Erkentniß ganz unentbehrlich erfodert werde; ſo iſt eine der nötigſten und wichtigſten Fragen der Vernunftlehre: wie die Deutlichkeit der Erkentniß erlanget werde, oder was man thun müſſe, um eine Erkentniß zu zergliedern? Die Zergliederung der Erkentniß beſtehet aus fünf Handlungen, oder man muß fünf Handlungen verrichten, wenn eine Erkentniß deutlich werden ſoll. 1) Man muß die Erkentniß klar machen, nach den Regeln, die ich §. 162 abgehandelt habe. Denn da eine iede deutliche Erkentniß eine klare Erkentniß iſt, §. 168; ſo kan man nicht eher eine Deutlichkeit erlangen, ehe man nicht ſchon die Klarheit erreicht hat. Die Natur thut niemals einen Sprung. Wir können alſo die dunkele Erkentniß nicht unmittelbar in eine deutliche verwandeln, ſondern wir müſſen aus der Dunkelheit, durch die verworrene Klarheit, in die Deutlichkeit übergehen. Zwiſchen der finſtern Nacht, und dem hellen Tage, befindet ſich die Morgen-

gendemmerung. Iſt die Erkentniß, die wir deutlich machen wollen, ſchon lange bey uns klar geweſen, ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß wir bey der Zergliederung derſelben dieſe erſte Regel nicht beobachten dürfen: denn wir haben ſie ſchon lange vorher beobachtet. Nur iſt noch zu bemerken, daß wir bey der Zergliederung der Erkentniß, dieſe Regel, wenn wir ſie beobachten müſſen, in einem viel höhern Grade ausüben müſſen, als wenn wir bloß eine verworrene Erkentniß erlangen wollen. Denn die Deutlichkeit iſt ein viel gröſſerer Grad der Klarheit, als die Klarheit einer verworrenen Erkentniß, und alſo erfodert ſie auch eine genauere Beobachtung dieſer erſten Regel. 2) Man muß die klare Erkentniß durchdenken, oder derſelben nachdenken, oder über dieſelbe reflectiren. Von dem Nachdenken habe ich in dem zweyten Theile meiner Aeſthetic §. 301 bis 307 gehandelt, und nach denen daſelbſt erwieſenen Regeln muß man, eine Erkentniß und ihren Gegenſtand, durchdenken, wenn ſie deutlich werden ſoll. Denn, eine deutliche Erkentniß enthält klare Merkmale. Wir müſſen alſo die Theile, die Merkmale der Erkentniß klar erkennen, wenn ſie deutlich werden ſoll. Nun kan ohne Aufmerkſamkeit, nach den Regeln des 162ſten Abſatzes, keine Erkentniß klar werden, folglich auch keine Erkentniß der Merkmale. Wir müſſen demnach, wenn wir eine Erkentniß zergliedern wollen, unſere Aufmerkſamkeit nach und nach auf die verſchiedenen Theile der Erkentniß richten, und das heißt: die Erkentniß durchdenken. Geſetzt, daß wir uns eine deutliche Vorſtellung von unſerer Seele machen wolten, ſo müſſen wir nach und nach denken: daß ſie in uns befindlich ſey, daß die Seele denke, daß ſie begehre, daß ſie verabſcheue u. ſ. w. Die bloſſe Natur treibt uns an, dieſe Regel zu beobachten. Wenn ein Frauenzimmer in der Kirche oder in einer Geſellſchaft ein ander Frauenzimmer beobachtet, und es will zu Hauſe ſehr viel von demſelben ſchwatzen, ſo muß es ſich eine deutliche

liche Vorſtellung von demſelben machen. Daher betrachtet es daſſelbe aufs genaueſte, vom Haupte bis zu Fuſſe, von vorne und von hinten; es iſt kein Stück in dem ganzen. Aufputze deſſelben vorhanden, auf welches dieſes Frauenzimmer nicht ſeine Aufmerkſamkeit nach und nach richten ſolte, und alſo reflectirt es über den Putz eines andern Frauenzimmers. Man darf nicht denken, als wenn ſich dieſe Regel allemal ſehr leicht und geſchwinde ausüben lieſſe. Man muß ofte viele Tage darüber zubringen, und ofte einen vergeblichen Verſuch anſtellen. Unterdeſſen hilft nichts dafür, man muß dieſe Regel ausüben, wenn man eine deutliche Erkentniß erlangen will: Geduld und Fleiß überwindet alle Schwierigkeit, wenn es ſonſt nur möglich iſt, daß wir von einer Sache eine deutliche Erkentniß erlangen. Bey der Ausübung dieſer Regel iſt zweyerley noch anzurathen. Einmal, muß man durchs Nachdenken ſo viele Merkmale zu entdecken ſuchen, als es ſich will thun laſſen, ie mehr ie beſſer. Denn hernach kan man die beſten erwählen. Entdeckt man wenige Merkmale, ſo wird hernach die Wahl unmöglich, oder wenigſtens ſehr ſchwer. Zum andern muß man, durchs Nachdenken, die beſten Merkmale der Erkentniß zu entwickeln ſuchen. Man muß alſo vornemlich die unmittelbaren, §. 147, die bejahenden, §. 148, die wichtigen und fruchtbaren, §. 149, die zureichenden, §. 150, die nothwendigen, §. 151, die innerlichen Merkmale, und unter denſelben vornemlich das Weſen, die weſentlichen Stücke, und die Eigenſchaften der Sache, §. 152, zu entwickeln ſuchen. Denn, durch die übrigen Merkmale, würde die Erkentniß zwar deutlich werden, allein dieſe Deutlichkeit würde von ſehr ſchlechter und geringer Art ſeyn. 3) Nachdem man durch das Nachdenken viele klare Merkmale entdeckt hat, muß man nachher dieſelben zuſammenhalten, ſie zuſammengenommen als ein Ganzes betrachten, und ſie überlegen. Von der Ueberlegung habe ich, in dem andern Theile

le meiner Aeſthetic §. 308 - 311 gehandelt, und nach denen daſelbſt vorgetragenen Regeln müſſen wir die Ueberlegung anſtellen, wenn wir eine deutliche Erkentniß erlangen wollen. Denn indem wir einer Sache bloß nachdenken, ſtellen wir uns dieſelbe nur ſtückweiſe vor, indem wir auf einen Theil derſelben nach dem andern unſere Aufmerkſamkeit lenken. Wolten wir es alſo bey dem Nachdenken bloß bewenden laſſen, ſo würden wir in keinem Theile der Zeit eine ganze Sache deutlich erkennen, denn es würde allemal nur ein Theil derſelben Sache unſerm Gemüthe gegenwärtig ſeyn. Nun wollen wir gerne, eine deutliche Erkentniß, haben. Folglich müſſen wir, in einem und eben demſelben Augenblicke, eine Sache im Ganzen betrachtet uns vorſtellen, und in derſelben zu gleicher Zeit einige klare Merkmale neben einander und zugleich erkennen. Folglich, da wir durch das Nachdenken dieſe Merkmale nach und nach uns klar vorſtellen, ſo müſſen wir ſie durch die Ueberlegung wieder zuſammenſamlen, ſie mit einander verbinden, und unſere Aufmerkſamkeit auf ſie alle zuſammengenommen richten. Würden wir wol einen deutlichen Begrif von unſerer Seele bekommen, wenn wir heute dächten: ſie wäre in uns; morgen: ſie denke; übermorgen: ſie begehre, u. ſ. w. und wenn wir hernach dieſe Merkmale nicht zuſammenfaſſen und ſagen wolten: daß die Seele ein Ding in dem Menſchen ſey, welches denkt, begehrt und verabſcheuet? Jederman, der ſich eine deutliche Vorſtellung machen will, beobachtet auch im gemeinen Leben dieſe Regel. Das Frauenzimmer, von dem ich vorhin geredet, durchdenkt nicht nur den Putz des andern Frauenzimmers, ſondern es überlegt auch denſelben. Es hält die Farbe eines Bandes auf dem Kopfe gegen die Farbe des Geſichts und Kleides, und gibt alſo auf dieſe Dinge zugleich achtung, um zu erkennen, ob dieſe Sachen die Perſon kleiden oder nicht? Wenn man eine unleſerliche Schrift, und ein beynahe verloſchenes Ge-

präge auf einer alten Münze, deutlich erkennen will: ſo macht man es eben ſo. Man durchdenkt die ganze Münze, man beobachtet alle Striche und Puncte u. ſ. w. und hält immer eins gegen das andere, bis man endlich dadurch alles entdeckt. Wir können, auch noch auf eine andere Art, dieſe Sache beſtätigen. Nemlich, wir wiſſen aus der täglichen Erfahrung, daß, wenn ein Menſch, z. E. bey einem vornehmen Manne ſeine Aufwartung machen ſoll, er ſo lange weder in ſeinen Worten noch Handlungen in Verwirrung geräth, ſo lange er genug Ueberlegung beſitzt, um auf alle gegenwärtigen Umſtände zugleich achtung zu geben. So bald aber dieſe Ueberlegung aufhört, ſo bald iſt die Verwirrung der Gedanken, und alſo auch der Worte und Handlungen eines ſolchen Menſchen unvermeidlich. 4) Man muß auch, auf den Zuſammenhang und auf die Ordnung der entdeckten Merkmale, achtung geben; oder wir müſſen ſie uns in eben der Verbindung und Ordnung nach einander und neben einander vorſtellen, in welcher ſie in den Gegenſtänden ſelbſt befindlich ſind. Die Theile und die Merkmale ſtehen, in allen möglichen Dingen, in einer gewiſſen Verbindung und Ordnung. Wolten wir uns dieſelben nun in gar keiner oder in einer andern Verbindung und Ordnung vorſtellen; ſo würden wir zwar einen chaotiſchen Haufen der Theile erkennen, aber nicht das Ganze auf eine deutliche Art. Unſere Erkentniß verhält ſich wie ein Gemälde. Geſetzt, ein Maler wolle einen Menſchen malen, geſetzt, er male alle Theile deſſelben unvergleichlich ſchön: wenn er nun die Naſe an den einen Ort hinmalen wolte, und eine Ecke davon die groſſe Zehe, u. ſ. w.; oder wenn er ſie anders verbinden wolte, als ſie in dem menſchlichen Körper angetroffen werden: unter die Naſe die Augen, unter die Augen die Zehen, unter dieſelbe die Ohren ſetzen wolte, u. ſ. w. würde das Gemälde wol eine menſchliche Bildung vorſtellen? Man muß demnach nothwendig die entdeckten

Merkmale ſich, in einer gehörigen Verbindung und Ordnung, vorſtellen, wenn man eine Sache deutlich erkennen will. Durch die ordentliche Verbindung dient immer, ein Merkmal dem andern, zur Erleuchtung. Wenn die koſtbarſten Meublen in einem Zimmer unordentlich unter einander liegen, ſo bedeckt und beſchattet eine die andere, und man kan keine unter ihnen recht ſehen. Sind ſie aber in einer ſchönen Ordnung mit einander verbunden, ſo fallen ſie alle gehörig in die Augen. So verhält ſichs bey aller unſerer deutlichen Erkentniß; ohne Ordnung kan ſie nicht erhalten werden. Die Erfahrung lehret auch, daß diejenigen, welche recht ordentlich denken und reden können, nicht nur helle aufgeklärte Köpfe ſind, ſondern auch einen deutlichen Vortrag haben. Im Gegentheil verräth ein düſterer Kopf allemal ſeine Finſterniß, durch die Unordnung, die in ſeiner Rede herrſchet. Wenn iemand, der einen Vortrag hält, unordentlich zu ſprechen anfängt; ſo ſchließt man mit Recht, er ſey in ſeinen Gedanken confus geworden, oder ſeine Gedanken haben ſich verwirret. 5) Man muß alle übrige Dinge und Vorſtellungen, welche man nicht mit in Ueberlegung gezogen, abſtrahiren, nach den Regeln, die ich in dem andern Theile meiner Aeſthetic §. 312 - 328 bewieſen habe. Denn alle unſere Arbeit würde vergeblich ſeyn, wenn wir unſere Aufmerkſamkeit auf fremde Sachen richten, und dieſelbe unter die entdeckten Merkmale einer Erkentniß mengen wolten. Alsdenn würde das hundertſte ins tauſende gemengt werden, und nichts als Unordnung und Verwirrung von neuem entſtehen. Unſere Erfahrung lehrt uns, daß, wenn wir einem Vortrage zuhören, und fremde Gedanken zugleich haben, wir den Vortrag unmöglich recht verſtehen können. Es geſchiehet ofte, daß wir alle dieſe Regeln ohne Beſchwerde in einem Augenblicke ausüben können, und alsdenn iſt es ſehr leicht, eine deutliche Vorſtellung zu bekommen. Z. E. wenn man eine Sache, einen Menſchen,

einen Baum, u. ſ. w. recht deutlich ſehen will, ſo darf man nur bey hellem Lichte nahe genung zu demſelben hingehen; mit einemmal iſt die Vorſtellung deutlich. Manchmal aber hält es ſchwerer, man muß ofte viele Zeit zubringen, die Arbeit ofte von forne wieder anfangen, und ofte einen vergeblichen Verſuch thun.

§. 174.

Die Deutlichkeit iſt, wie die Klarheit der Erkentniß überhaupt, verſchiedener Grade fähig: eine Erkentniß iſt bey uns immer deutlicher als die andere, ſelbſt nach der Ausſage der allergemeineſten Erfahrungen. Wenn ich einen Menſchen von ferne auf mich zukommen ſehe, ſo habe ich ſo bald eine Deutlichkeit in der Vorſtellung deſſelben, ſo bald ich nur die Augen, die Naſe und den Mund etwas von einander unterſcheiden kan. Nun weiß iederman, daß dieſe Vorſtellung immer deutlicher wird, ie näher mir derſelbe Menſch komt. Es können aber, die verſchiedenen Grade der Deutlichkeit, nach zwey Regeln beurtheilet werden: 1) Je mehr klare Merkmale in einer deutlichen Vorſtellung angetroffen werden, oder ie mehr wir in einer Sache von einander unterſcheiden können, deſto deutlicher iſt die Vorſtellung, und deſto deutlicher erkennen wir die Sache. Dieſe Deutlichkeit iſt eine weit ausgedehnte und ausgebreitete Deutlichkeit, und wenn eine gelehrte Erkentniß, der Ausdehnung nach einen hohen Grad der Deutlichkeit beſitzt; ſo iſt ihre Deutlichkeit zugleich den Regeln der Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß gemäß, und ſie muß alſo auch um der Urſach willen eine Vollkommenheit ſeyn. Wenn iemand von ſeiner Seele weiter nichts wüßte, als daß ſie ein Ding ſey, welches denken könne; ſo hat er unleugbar eine deutliche Erkentniß von ſeiner Seele. Wenn er aber ſagen kan, daß ſie Verſtand, und Willen, Gedächtniß, Einbildungskraft, Witz und hundert andere Eigenſchaften und Kräfte beſitze; ſo hat er unleugbar eine noch deutlichere

Erkentniß. Manche Gelehrte gehen, gar zu hauswirthlich, mit ihrer deutlichen Erkentniß zu Werke. Sie begnügen ſich, wenn ſie was weniges aber was rechts von den Sachen ſagen können, und das hindert die Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß ungemein. Es muß demnach, in unſerer gelehrten Erkentniß, ein mannigfaltiger Reichthum der Deutlichkeit angetroffen werden, wenn ſie recht vollkommen ſeyn ſoll. Und das ſchaft uns noch den Vortheil, daß wir eine ſolche deutliche Erkentniß andern leichter beybringen können. Kan man einem andern eine Sache nicht durch dieſe Merkmale begreiflich machen, ſo hat man noch viel mehr andere im Vorrathe, durch welche man dieſen Zweck erreichen kan, und man kan alſo mehrern Leuten mit einer ſolchen deutlichen Erkentniß dienen. 2) Je beſſer die Merkmale ſind, und ie beſſer ſie erkant werden, deſto deutlicher iſt die Erkentniß. Die bejahenden Merkmale verurſachen eine beſſere Deutlichkeit als die verneinenden, §. 148. Die wichtigern, die fruchtbarern, die zureichenden, die innerlichen und nothwendigen Merkmale verurſachen eine beſſere Deutlichkeit, als die kleinen, unfruchtbaren, unzureichenden, äuſſerlichen und veränderlichen Merkmale, §. 149-152. Folglich erhellet daraus, welche Merkmale wir ſuchen müſſen zu erkennen, wenn die Erkentniß einen hohen Grad der Deutlichkeit erlangen ſoll. Und das iſt noch nicht genung, ſondern ie klärer, richtiger, gewiſſer u. ſ. w. wir die Merkmale erkennen, deſto deutlicher iſt unſere Erkentniß. Plato hat unleugbar eine deutliche Vorſtellung von dem Menſchen, wenn er ſagt: er ſey ein zweyfüßiges Thier, welches keine Federn hat. Allein ein ieder ſieht, daß dieſe Deutlichkeit ſehr klein und ſchlecht iſt; weil ſie auf ſolchen ſchlechten Merkmalen beruhet. Wenn ich mir im Gegentheil einen Menſchen als ein Thier vorſtelle, welches Verſtand, Vernunft und Freyheit beſitzt; ſo iſt dieſe Deutlichkeit viel

beſſer und gröſſer, weil ich mir beſſere Merkmale des Menſchen vorſtelle.

§. 175.

Eine deutliche Erkentniß iſt entweder ganz deutlich, oder nur eines Theils. **Eine ganz deutliche Erkentniß** muß ſo deutlich ſeyn, daß wir alle Merkmale der Sache, auch die allerentfernteſten, von einander unterſcheiden; es müſte uns auch nicht einmal das allergeringſte in der Sache dunkel ſeyn. Eine ſolche Erkentniß würde durch und durch klar ſeyn. Da ich nun §. 164 erwieſen habe, daß wir Menſchen keiner ſolchen klaren Erkentniß fähig ſind; ſo iſt unmöglich, daß wir irgends eine Erkentniß ſolten ganz deutlich machen können, und das Bemühen nach derſelben würde bey uns Menſchen ein raſendes Unternehmen ſeyn. Alle unſere deutliche Erkentniß, auch die allerdeutlichſte menſchliche Erkentniß, iſt nur **eines Theils deutlich**, oder, wenn wir eine Sache deutlich erkennen, ſo unterſcheiden wir nur einige ihrer Merkmale von einander, und ſehr viele bleiben uns dunkel. In allen unſern deutlichen Vorſtellungen iſt noch viel Verwirrung und Dunkelheit. Es verhalten ſich unſere deutlichen Vorſtellungen, wie die Gemälde, welche nach dem Perſpective gemalt werden. Dieſelben enthalten viele Dinge, die ſich hinten in der Ausſicht zu verlieren ſcheinen. Man kan ſich, von dieſer Sache, aus der Erfahrung überzeugen. Man nehme eine ſeiner deutlichſten Vorſtellungen, und man fange an ſie zu zergliedern, und die entdeckten Merkmale wiederum zu zergliedern, u. ſ. w. man wird ſich endlich genöthiget ſehen, bey gewiſſen Merkmalen ſtehen zu bleiben, die man nicht weiter zergliedern kan, und das ſind alſo verworrene Vorſtellungen, die in der deutlichen verborgen liegen, und in dieſen verworrenen Vorſtellungen ſtecken dunkele Vorſtellungen.

§. 176.

Da die Verwirrung der Erkentniß eine Unvollkommenheit iſt, welche wir aufs möglichſte zu verhüten ſuchen müſſen; ſo müſſen wir die Quellen derſelben zu entdecken ſuchen, damit wir ſie, gleich einer Krankheit, aus dem Grunde zu heben, im Stande ſeyn mögen. Es entſtehet aber dieſe Unvollkommenheit aus folgenden Quellen: 1) Aus eben den Urſachen, aus welchen die Dunkelheit der Erkentniß ihren Urſprung nimt, §. 160. Denn da die Verwirrung der klaren Erkentniß, in der Dunkelheit ihrer unmittelbaren Merkmale, beſteht, §. 168; ſo muß ſie nothwendig aus den Quellen der Dunkelheit entſtehen. Wenn alſo die Deutlichkeit der Erkentniß zu ſchwer für einen Menſchen iſt, indem er entweder nicht Kräfte genung dazu um ſeiner eigenen Schuld willen beſitzt, oder nicht Kräfte genung ohne ſein Verſchulden beſitzen kan; oder, wenn man nicht genung achtung gibt, weil man nicht dazu vermögend iſt ohne ſeine Schuld, oder durch eigene Verſchuldung; oder wenn man, entweder auf eine lobenswürdige oder tadelhafte Weiſe, in denenjenigen Dingen ganz unwiſſend iſt, welche zum voraus erkant werden müſſen, wenn eine Erkentniß deutlich werden ſoll: ſo muß in allen dieſen Fällen die Erkentniß nothwendig undeutlich und verworren bleiben. Die Beyſpiele, die ich §. 160 angeführet habe, können auch hier zur Erläuterung dienen. Wir wollen noch einige, aus der Erfahrung, anführen. Unſere Empfindungen ſind, um dieſer Urſache willen, verworren. Wir ſehen z. E. in der Ferne etwas, als die Milchſtraſſe, die Flecken in der Sonne, oder die nebelichten Sterne. Weil die Theile dieſer Dinge ohne unſere Schuld gar zu weit von uns entfernt ſind, ſo iſt es uns unmöglich, auf ſie achtung zu geben; und alſo muß uns die Erkentniß dieſer Dinge nothwendig verworren bleiben, ſo lange wir ſie mit bloſſen Augen betrachten. Manchmal ſind, die Merkmale der Dinge, zu klein für

unſere Sinne. Wenn wir z. E. mit bloſſen Augen die Flügel der Schmetterlinge betrachten, ſo haben wir nichts als eine verworrene Vorſtellung von dem auf ihnen befindlichen Staube, weil die Theilchen deſſelben zu klein für unſere bloſſen Augen ſind. Zum 2) entſteht die Undeutlichkeit aus dem Mangel des Nachdenkens. Und wenn wir auch auf eine Sache noch ſo ſehr achtung geben ſolten, unterlaſſen wir das Nachdenken, ſo wird die Erkentniß doch nicht deutlich, §. 173. Dieſer Mangel des Nachdenkens kan entweder ein unverſchuldeter, oder ein verſchuldeter Fehler ſeyn. Unverſchuldet iſt er, in unendlich vielen Fällen. Wir Menſchen können nicht allwiſſend werden, und alſo iſt unſer Vermögen nachzudenken eingeſchränkt, und es erſtreckt ſich nicht über alle mögliche Dinge. Manchmal hat die Natur einem Menſchen ein auſſerordentlich kleines Vermögen nachzudenken verliehen, und alsdenn iſt ein Menſch ein ſtumpfer Kopf, welcher die Gegenſtände ſeiner Erkentniß wie die Kuh das neue Thor angaft; es kan aber ein ſolcher verwahrloſeter Menſch nichts dafür, daß er nicht nachdenken kan. Manchmal aber iſt man ſelber daran ſchuld, wenn man nicht genugſam nachdenken kan. Mancher Menſch hat nicht Geduld und Luſt genung, ſo lange ſeine Aufmerkſamkeit auf eine Sache zu richten, bis das Nachdenken vollendet worden. Flatterhaftigkeit, unbeſtändiges Weſen, und eine unordentliche Liebe zur beſtändigen Neuerung und Abwechſelung, treibt einen ſolchen kindiſchen Menſchen von einem Gegenſtande zum andern. Und da er alſo keinen einzigen recht durchdenkt, ſo bleibt ſeine meiſte Erkentniß verworren. Zum 3) entſteht, die Verwirrung der Erkentniß, aus dem Mangel der Ueberlegung. Und der kan entweder verſchuldet oder unverſchuldet ſeyn. In allen Menſchen iſt das Vermögen der Ueberlegung nothwendig eingeſchränkt, und alſo iſt es uns unmöglich, über alle mögliche Dinge eine Ueberlegung anzuſtellen. Unterweilen hat auch die Natur einem Menſchen

ein ungewöhnlich ſchmales Gehirne gegeben, er kan kaum zweyerley mit einemmale denken. Wenn alſo die Verwirrung aus einem ſolchen Mangel der Ueberlegung entſteht, ſo iſt ſie unverſchuldet. Ofte aber iſt ein Menſch ſelbſt ſchuld, daß er keine genugſame Ueberlegung anſtelt, er könte wol, wenn er nur wolte. Zum 4) iſt der Mangel der Ordnung ſchuld, an der Verwirrung der Erkentniß. Wer auf eine tumultuariſche Weiſe denkt und ſtudiret, das hundertſte ins tauſende wirft, dem geht es wie einem Menſchen, welcher ſich geſchwinde auf einem Beine herum dreht. Er verliehrt endlich die Ordnung der Gegenſtände, der Kopf geht ihm in die Runde herum, und ſeine Erkentniß wird ganz verworren. Endlich zum 5) entſteht die Verwirrung einer gewiſſen Erkentniß, aus dem Mangel der Abſtraction von andern und fremden Sachen. Manchmal iſt dieſer Mangel ganz unverſchuldet, wenn uns die Nothwendigkeit der Natur zwingt, auf fremde Sachen achtung zu geben. Bey ungemein heftigen Kopfſchmerzen, Zahnweh und dergleichen ſchmerzhaften Krankheiten, werden wir mit Gewalt gezwungen, auf dieſe Schmerzen achtung zu geben; wir können alſo zu der Zeit nicht genung von fremden Sachen abſtrahiren, um den tiefſinnigen Wahrheiten der Wiſſenſchaften nachzudenken. Manchmal aber iſt der Mangel der Abſtraction verſchuldet, wenn wir an unſern beſtändigen Zerſtreuungen ſchuld ſind. Wenn ein Menſch beſtändig in luſtige Geſellſchaften geht, wenn er unaufhörlich auf den Straſſen herumläuft, wenn er zu oft in Romanen lieſt, u. ſ. w.; ſo kan er freylich nicht ſtudieren, allein er iſt ſelbſt an dieſer Beſchäftigung ſeiner Aufmerkſamkeit mit unendlich vielen fremden Sachen ſchuld. Es können demnach verſchiedene Urſachen, von der Verwirrung der Erkentniß, angegeben werden, und manchmal kan ſie aus mehrern der angeführten Urſachen zugleich entſtehen.

§. 177.

§. 177.

Es erhellet demnach aus dem vorhergehenden Abſatze, daß einige Verwirrung unſerer Erkentniß ein nothwendiges Uebel ſey, welches wir durch alle unſere Kräfte zu heben nicht vermögend ſind. Sind wir doch nicht einmal im Stande, irgends eine Erkentniß zu erlangen, welche ganz deutlich wäre, §. 175. Wir dürfen alſo nicht hoffen, daß wir durch die Regeln der Zergliederung der Erkentniß, §. 173, in den Stand geſetzt werden können, alle mögliche Dinge deutlich zu erkennen. Die Erfahrung kan uns überzeugen, daß wir die Regeln der Zergliederung ofte vergeblich anwenden, wir erlangen unſern Zweck nicht. Man kan dieſes als keine Unzulänglichkeit der Regeln betrachten, ſondern man muß es als eine Unzulänglichkeit unſerer Kräfte anſehen, dieſe Regeln in allen Fällen auszuüben. Ehe wir uns alſo an die Zergliederung einer Sache wagen, iſt es gut, zu unterſuchen, ob es uns möglich iſt, die Verwirrung in der Erkentniß derſelben zu heben. Solten wir ſchon zum voraus wiſſen, daß es uns unmöglich falle, die Verwirrung zu heben, ſo würde es thöricht ſeyn, die Zergliederung nur einmal zu verſuchen, denn es würde doch eine vergebliche Arbeit ſeyn. So würde es thöricht ſeyn, die Zergliederung der Geheimniſſe der Religion zu verſuchen, denn wenn wir ſie deutlich machen könten, ſo könten wir ſie begreifen, und es wären alſo keine Geheimniſſe. Unterdeſſen kan man nicht allemal vorläufig wiſſen, ob eine Erkentniß von uns zergliedert werden könne oder nicht; ſondern das erfahren wir erſt, wenn wir ofte einen vergeblichen aber treuen Verſuch angeſtellt haben.

§. 178.

Manchmal könten wir wol eine Erkentniß deutlich machen, wenn wir wolten, allein wir dürfen nicht, wenn wir anders vollkommen regelmäßig uns verhalten wollen. Ein einziger Menſch kan nicht alles deutlich erkennen, was

alle Menſchen zuſammengenommen deutlich erkennen. Man muß alſo eine kluge Wahl anſtellen, und da gibt es viele Dinge, die zu ſchlecht für unſere deutliche Erkentniß ſind, eine verworrene Erkentniß iſt für ſie hinlänglich. Es gehören hieher alle ſolche Dinge, die unter den Horizont der gelehrten Erkentniß erniedriget ſind, §. 67. Das wird gewiß keine gelehrte Mannsperſon beſchimpfen, wenn ſie einen ſehr klaren Begrif von einer gewiſſen Brühe und Suppe beſitzt. Allein ich weiß nicht, ob es ſich für dieſelbe ſchicken würde, wenn ſie, wie ein Koch oder ein Frauenzimmer, eine deutliche Erkentniß von der Zubereitung einer ſolchen Brühe oder Suppe beſäſſe. Wir können auch hieher diejenigen Dinge rechnen, deren deutliche Erkentniß uns zwar nicht beſchimpfte, allein die genaue Beobachtung aller unſerer Pflichten und unſere Lebensart erfodert, daß wir uns mit ganz andern Dingen beſchäftigen. Es gehören hieher diejenigen Dinge, die auſſer unſerm Horizonte angetroffen werden. Ehe wir demnach uns an die Zergliederung einer Erkentniß machen, ſo müſſen wir vorläufig unterſuchen, ob auch die Deutlichkeit der Erkentniß, die wir ſuchen, zu dem Horizonte unſerer gelehrten Erkentniß gehöre? Gehört ſie nicht mit dahin, ſo müſſen wir nicht einmal die Zergliederung derſelben verſuchen. Sonſt würden wir thun, was wir nicht thun ſolten, und darüber würden wir zu thun verſäumen, was wir thun ſolten. Wir müſſen alſo die Regeln des 173ſten Abſatzes nicht eher bey einem Gegenſtande anzuwenden ſuchen, als bis wir überzeugt ſind, daß es uns möglich und erlaubt ſey, die Erkentniß von demſelben bey uns deutlich zu machen.

§. 179.

Wir haben in dem 174ſten Abſatze erwieſen, daß man, bey den verſchiedenen Graden der Deutlichkeit der Erkentniß, unter andern theils auf die Menge der klaren Merkmale achtung geben kan, theils auf den Grad der Klarheit

heit der Merkmale der deutlichen Erkentniß und ihres Gegenſtandes. Wenn man das letzte thut, ſo entſteht eine neue Eintheilung der deutlichen Erkentniß. Denn da dieſe Erkentniß allemal ſo beſchaffen iſt, daß wir ihre Merkmale klar erkennen, §. 168; dasjenige aber, was wir klar erkennen, von uns entweder deutlich oder undeutlich erkant wird, §. 168: ſo ſind die Merkmale einer deutlichen Erkentniß entweder auch deutlich, oder wir erkennen ſie nur auf eine verworrene Weiſe. Wenn das letzte iſt, ſo haben wir eine **unvollſtändige Erkentniß.** Eine ſolche Erkentniß iſt zwar, im Ganzen betrachtet, deutlich, allein ſie hat in ihren Theilen keine Deutlichkeit, ſie enthält nur eine einfache Deutlichkeit. Die **vollſtändige Erkentniß** im Gegentheil iſt nicht nur, im Ganzen betrachtet, deutlich, ſondern auch in ihren Theilen; ſie enthält eine vielfache Deutlichkeit, eine Deutlichkeit des Ganzen und eine Deutlichkeit einiger Theile. Es iſt demnach vor ſich klar, daß die Vollſtändigkeit einer Erkentniß eine Vollkommenheit derſelben ſey, und die Unvollſtändigkeit eine Unvollkommenheit. Und wer die gelehrte Erkentniß verbeſſern will, der muß ſie aufs möglichſte vollſtändig zu machen ſuchen. Wenn ich ſage, daß eine Tugend eine Fertigkeit ſey, die moraliſchen Geſetze zu beobachten, ſo iſt meine Erkentniß von der Tugend deutlich. Wenn ich nun ferner erkenne, daß die Fertigkeit in einer Leichtigkeit zu handeln beſtehe, welche wir durch Uebung erlangen; daß die moraliſchen Geſetze Sätze ſind, welche ſagen, wie unſere freyen Handlungen eingerichtet werden müſſen, damit ſie unſern Zwecken gemäß ſind; und daß die Beobachtung der Geſetze, in einer Uebereinſtimmung unſerer freyen Handlungen mit den Geſetzen, beſtehe: ſo habe ich von der Tugend eine vollſtändige Erkentniß, weil ich die Merkmale derſelben deutlich erkenne. Wenn ich aber im Gegentheil von der Fertigkeit, von den moraliſchen Geſetzen und von ihrer Beobachtung zwar eine klare Erkentniß hätte, die

aber

aber verworren wäre; ſo hätte ich von der Tugend nur eine unvollſtändige Erkentniß. Es entſteht demnach die Vollſtändigkeit, aus der Klarheit der mittelbaren Merkmale, und aus der Dunkelheit dieſer Merkmale entſteht die Unvollſtändigkeit, §. 147. Es iſt alſo nicht nöthig, daß wir eigene Regeln vorſchreiben, um die Erkentniß vollſtändig zu machen, ſondern man darf nur die Merkmale einer deutlichen Erkentniß von neuem zergliedern, nach den Regeln des 173ſten Abſatzes. Wir ſind dieſes nicht allemal zu thun im Stande, und die Quellen der Undeutlichkeit der Erkentniß, ſind auch zugleich die Quellen ihrer Unvollſtändigkeit, §. 176. Ein ieder ſieht von ſelbſt, daß man, bey der Zergliederung der Erkentniß, nicht eben nöthig hat, ſtehen zu bleiben, wenn man eine deutliche Erkentniß der Merkmale erlangt hat; ſondern man kan immer weiter gehen, und die mittelbaren Merkmale wieder zergliedern, und die Merkmale, die man dadurch entdeckt, wieder zergliedern, und ſo immer weiter fort ins Unendliche. Als wenn ich in der Erkentniß von der Tugend wiederum deutlich erkenne, was die Leichtigkeit, die Handlung, die Uebung u. ſ. w. ſey, ſo wird die Deutlichkeit immer vermehrt, und darauf beruhen die verſchiedenen Grade der Vollſtändigkeit der Erkentniß. Eine Erkentniß iſt dem zu folge um ſo viel vollſtändiger: 1) ie mehr deutliche Merkmale von derſelben erkant werden, und 2) ie deutlicher die Merkmale erkant werden, oder ie entfernter die Merkmale ſind, welche klar erkant werden. Die allervollſtändigſte Erkentniß würde demnach keine Unwiſſenheit, Dunkelheit und Verwirrung übrig laſſen, ſie würde eine ganz deutliche Erkentniß ſeyn. Da wir Menſchen nun einer ſolchen Erkentniß nicht fähig ſind, ſo iſt es uns unmöglich, irgends eine Sache aufs allervollſtändigſte zu erkennen, ſie ganz zu erſchöpfen und zu begreifen, §. 175. Und in ſoferne kan man ſagen, daß alles unſer Wiſſen Stückwerk ſey, das iſt: eine Erkentniß, welche uns nicht alles,

ſon-

ſondern nur etwas von den Gegenſtänden deutlich vorſtellt. Wir mögen alſo eine Sache noch ſo deutlich erkennen, es bleibt uns allemal noch vieles in derſelben unbegreiflich. Ein iedes mögliches Ding enthält demnach, für unſere deutliche Erkentniß, zu viel in ſich, und das iſt wider alle hochtrabende Gelehrte zu bemerken, welche ſich mit ihrer gelehrten Erkentniß brüſten, und glauben, als wenn ſie eine Sache oder eine Wiſſenſchaft ganz ausſtudiert hätten. Unterdeſſen können wir es doch in der Vollſtändigkeit unſerer Erkentniß ſehr hoch bringen, ſonderlich in einem ganzen Lehrgebäude. Wenn man in demſelben keine Vorſtellung und Erkentniß vorträgt, die man nicht in dem vorhergehenden ſchon zergliedert hätte, wenn anders ihre Zergliederung möglich und in demſelben Lehrgebäude nöthig geweſen, ſo wird dadurch die Erkentniß ungemein vollſtändig.

§. 180.

Die Vollſtändigkeit der Erkentniß können wir nur, durch die Zergliederung ihrer Merkmale, erlangen, §. 179, gleichwie wir ihre Deutlichkeit, durch die Zergliederung derſelben im Ganzen betrachtet, erlangen, §. 170. Wenn wir alſo die Merkmale einer deutlichen Erkentniß zergliedern, ſo erlangen wir den erſten Grad der Vollſtändigkeit; zergliedern wir die von neuem entdeckten Merkmale wiederum, ſo entſteht der andere Grad der Vollſtändigkeit, und ſo immer weiter. Je öfter wir die Zergliederung der mittelbaren Merkmale wiederholen, deſto vollſtändiger wird die Erkentniß, deſto tiefer dringen wir in die innern Theile einer Sache hinein, und es wird daher ein höherer Grad der Vollſtändigkeit eine tiefe Einſicht in eine Sache, oder eine tiefſinnige Erkentniß derſelben genennet. Der Tiefſinn erheitert demnach die Erkentniß ungemein, und wir müſſen darunter ja nicht, wie es öfters geſchieht, eine melancholiſche Verrückung, und finſtere Gedankenloſigkeit verſtehen. Je öfter wir alſo eine

ne Erkentniß zergliedern, eine deſto tiefere Einſicht erlangen, wir in dieſelbe. Und bey dieſer Beſchäftigung können wir entweder die Zergliederung zu Ende bringen, oder wir unterbrechen dieſe Beſchäftigung freywillig. **Wir bringen die Zergliederung zu Ende**, wenn wir ſie ſo lange fortſetzen, bis wir auf Merkmale kommen, die wir zu zergliedern nicht mehr im Stande ſind, und alsdenn erlangen wir die allervollſtändigſte Erkentniß, die allertiefſte Einſicht, die uns möglich iſt. Und die Erfahrung kan einen ieden überzeugen, daß er in der Zergliederung einer iedweden Erkentniß, um der Schranken ſeines Verſtandes willen, genöthiget wird, bey gewiſſen Merkmalen endlich ſtehen zu bleiben, die er nicht weiter zergliedern kan. Im Gegentheil **bringen wir die Zergliederung nicht zu Ende**, wenn wir bey gewiſſen Merkmalen ſtehen bleiben, die wir zwar noch weiter zergliedern könten, wenn wir wolten, allein deren Erkentniß wir mit Fleiß verworren laſſen. Es fragt ſich nun, wie weit man iedesmal in der Zergliederung der gelehrten Erkentniß gehen müſſe, und ob es nöthig ſey, dieſelbe allemal zu Ende zu bringen? In dergleichen Fällen komt es allemal darauf an, daß man eine Handlung vornehme um eines vernünftigen Zwecks willen, und ſo bald man dieſen Zweck erreicht hat, unterläßt man die Handlung. Wir wollen alſo zur Erläuterung, einige Abſichten der Zergliederung der Erkentniß anführen, und die werden zu gleicher Zeit die Nutzen dieſer Zergliederung und der Deutlichkeit der Erkentniß ſeyn. 1) Man kan die gelehrte Erkentniß zergliedern, um ſich in dieſer Beſchäftigung zu üben, eine Fertigkeit in derſelben zu erlangen, und die Gegenſtände ſo viel als möglich iſt, zu durchforſchen. Hat man nun dieſe Abſicht, ſo heißt es hier mit Recht: ie mehr, ie beſſer. Je öfter ich eine Handlung wiederhole, deſto mehr übe ich mich in derſelben, und deſto eher erlange ich eine Fertigkeit; und ie öfter ich die Zergliederung wiederhole, deſto

voll-

vollſtändiger wird die Erkentniß. Zergliedere ich alſo eine Erkentniß um dieſer Abſichten willen, ſo muß ich nicht eher ruhen, bis ich die Zergliederung zu Ende gebracht. Wenn man alſo gewiſſen Wahrheiten nachſinnt, um ſie recht zu faſſen und zu begreifen, ſo muß man ſie ſo lange zergliedern, als es uns möglich iſt. 2) Man kan eine Erkentniß zergliedern zu dem Ende, damit man im Stande ſey, ſie andern Leuten im Vortrage recht faßlich und begreiflich zu machen. Und in dieſem Falle muß man dieſelbe ſo lange zergliedern, bis man auf Merkmale komt, die den Zuhörern ſchon hinlänglich klar ſind. 3) Man kan eine Erkentniß zergliedern, um den Beweis derſelben zu erfinden, wie wir in dem folgenden ſehen werden, und alsdenn muß man die Zergliederung nur ſo weit fortſetzen, bis man die Merkmale entdeckt hat, welche die Beweisthümer der Wahrheit enthalten. Und 4) kan man deswegen die Zergliederung manchmal unternehmen, damit man einen Unterſchied ſolcher Dinge entdecke, welche mit einander verwechſelt werden. Und in dieſem Falle zergliedere ich die Erkentniß ſo lange, bis ich die Merkmale entdecke, wodurch die Dinge hinlänglich von einander unterſchieden werden können. So pflegt man, Freude und Vergnügen, vielfältig mit einander zu verwechſeln. Wenn man alſo ihren Unterſchied entdecken wolte, ſo müſte man ſie ſo lange zergliedern, bis man die zureichenden Unterſcheidungsſtücke derſelben entdeckt hätte. Es iſt demnach überflüßig, ja in der That höchſt ekelhaft, wenn man eine iedwede gelehrte Erkentniß ſo zergliedern wolte, daß man die Zergliederung iedesmal zu Ende brächte. Wir haben für die Erlangung mehrerer Vollkommenheiten der gelehrten Erkentniß zu ſorgen, als für die bloſſe Vollſtändigkeit. Man muß alſo das eine thun, und das andere nicht unterlaſſen.

§. 181.

§. 181.

Wenn man auf die Anzahl der klaren Merkmale in einer deutlichen Erkentniß achtung giebt, §. 174, ſo kan die deutliche Erkentniß, wie die klare überhaupt, §. 163, in eine ausführliche und unausführliche eingetheilet werden. **Eine ausführlich deutliche Erkentniß** muß ſo viel klare Merkmale enthalten, als zureichend ſind, den Gegenſtand von allen möglichen Dingen in allen Umſtänden zu unterſcheiden: reichen die klaren Merkmale einer deutlichen Erkentniß zu dieſer Abſicht nicht zu, ſo iſt **die Erkentniß zwar deutlich, aber auf eine unausführliche Weiſe.** So wol die ausführlich als auch die unausführlich deutliche Erkentniß, kan vollſtändig und unvollſtändig ſeyn. Durch die Vollſtändigkeit wird, in dem Umfange einer deutlichen Erkentniß ſelbſt, ſehr viel von einander unterſchieden; durch die Ausführlichkeit aber wird ſie, von vielen andern Dingen, unterſchieden. Wir können hier als ein Beyſpiel die gewöhnliche Erklärung des Menſchen anführen, daß er nemlich ein vernünftiges Thier ſey. Dieſe Erkentniß iſt deutlich, und ſie kan im höchſten Grade vollſtändig ſeyn, wenn man im Stande iſt, den Begrif eines Thiers und der Vernunft bis ans Ende zu zergliedern. Allein er iſt dem ohnerachtet unausführlich. Wir wollen erdichten, daß ein Geiſt, der keinen Körper hat, auf einem Planeten wohne, der noch einmal ſo weit von unſerm Erdboden entfernt iſt, als ein Stern der ſechſten Gröſſe. Wir wollen ferner ſetzen, daß dieſer Geiſt irgends auf eine Art eine Nachricht von den Menſchen erhalten habe, er ſoll aber nichts weiter von ihnen wiſſen, als daß ſie vernünftige Thiere ſind. Nun laßt uns annehmen, daß dieſer Geiſt begierig ſey, das menſchliche Geſchlecht in der Welt aufzuſuchen, um es näher kennen zu lernen. Er wird alſo eine Reiſe unternehmen, und wir wollen ſetzen, er gelange auf dem Monde an. Es begegnet ihm ein Mondbürger, und der reiſende

ſende Geiſt wird ſich erkundigen, ob daſelbſt Menſchen wohnen. Der Mondbürger wird fragen: was ſollen das für Dinge ſeyn? Der Geiſt antwortet: es ſollen vernünftige Thiere ſeyn. Gut, wird der Mondbürger antworten, du haſt gefunden, was du ſuchſt, wir ſind vernünftige Thiere. Dieſer Geiſt wird ſich alſo betrügen, denn die Mondbürger ſind gewiß von uns Menſchen verſchieden. Da nun die Menſchen ſich durch dieſe deutliche Vorſtellung nicht unterſcheiden laſſen von den Mondbürgern, ſo iſt ſie auf eine unausführliche Art deutlich. Carteſius erklärte einen Geiſt, durch ein denkendes Weſen. Da aber die Seelen der unvernünftigen Thiere ebenfals denkende Weſen ſind, ſo iſt dieſe Erkentniß zwar deutlich, aber unausführlich. Wenn wir uns aber einen Geiſt als ein Weſen vorſtellen, welches Verſtand und freyen Willen beſitzt, ſo iſt die Vorſtellung deutlich und ausführlich zu gleicher Zeit: denn nur die Geiſter haben Verſtand und freyen Willen. Es iſt vor ſich klar, daß eine ausführlich deutliche Erkentniß vollkommener ſey, als die unausführliche §. 163, und man muß ſich demnach, bey der Verbeſſerung der gelehrten Erkentniß, bemühen, dieſelbe ausführlich zu machen.

§. 182.

Wenn man eine deutliche Erkentniß ausführlich machen will, ſo muß man eine der beyden folgenden Regeln beobachten, oder beyde zu gleicher Zeit. 1) Man muß diejenigen Merkmale der Sache zu erkennen ſuchen, die auſſer ihr keinem andern Dinge zugeſchrieben werden können, welche in ihr allein angetroffen werden, und welche alſo ihre eigenthümlichen Merkmale ſind. Der Verſtand iſt, ein eigenthümliches Merkmal eines Geiſtes. Wenn ich mir alſo einen Geiſt als ein Weſen vorſtelle, welches Verſtand hat, ſo macht dieſes einzige Merkmal dieſe Vorſtellung ausführlich. 2) Man muß ſo viele Merkmale entdecken, daß ſie zuſammengenommen keinem andern

Dinge zugeſchrieben werden können. Es kan ofte kommen, daß, ein iedes Merkmal einer ausführlichen Erkentniß allein genommen, auch in andern Dingen angetroffen wird; allein ihr ganzer Inbegrif iſt nirgends anders anzutreffen, und alſo verurſacht der Inbegrif dieſer Merkmale die Ausführlichkeit der deutlichen Erkentniß. Wenn ich mir die Tugend als eine Fertigkeit guter freyer Handlungen vorſtelle, ſo habe ich eine deutliche und ausführliche Erkentniß. Die Fertigkeit zu ſündigen iſt eine Fertigkeit, aber keine Tugend; viele Dinge ſind gut, und ſind deswegen keine Tugenden; nicht alle Handlungen ſind Tugenden, und eben ſo wenig iſt es alles, was frey iſt. Man ſieht demnach, daß ein iedes dieſer Merkmale auch andern Dingen beygelegt werden kan, die keine Tugenden ſind, allein dieſe vier Merkmale zuſammengenommen ſind nirgends anders anzutreffen, als allein in der Tugend, und ſie machen demnach die deutliche Erkentniß derſelben ausführlich. Die Ausführlichkeit der deutlichen Erkentniß iſt, ſehr ſchwer zu erreichen. Wir können nur zwey Wege vorſchlagen, auf welchen man zu einer ausführlichen Erkentniß gelangen kan. Der erſte Weg beſteht darin, daß man alle weſentlichen Stücke und das ganze Weſen des Gegenſtandes zu erkennen ſuche, und achtung gebe, was für Eigenſchaften aus allen weſentlichen Stücken zuſammengenommen flieſſen. Denn in der Metaphyſik wird gewieſen, daß alle verſchiedene Dinge verſchiedene Weſen haben. Wenn ich alſo von einer Sache ihr ganzes Weſen, und alſo alle ihre weſentlichen Stücke zuſammengenommen erkenne, ſo erkenne ich ſolche Merkmale, welche der Sache eigenthümlich zugehören, und folglich wird dadurch die Erkentniß ausführlich. Ferner wird in der Metaphyſik bewieſen, daß diejenigen Eigenſchaften, welche aus allen weſentlichen Stücken zuſammengenommen flieſſen, der Sache eigenthümlich zukommen, und ſie machen demnach die Erkentniß derſelben

ben ebenfals ausführlich. Dieſer Weg iſt verſchiedenen Schwierigkeiten unterworfen. Man muß nicht nur die Metaphyſik verſtehen, ſondern auch diejenigen Wiſſenſchaften, in welche die Sache gehört, von der wir eine ausführliche Erkentniß zu erlangen wünſchen; oder man muß alles ſelbſt erfinden. Der andere Weg beſteht darin, daß man die Sache, von der wir eine ausführlich deutliche Erkentniß ſuchen, mit allen andern möglichen Dingen vergleiche, und durch die Gegeneinanderhaltung erkenne, welche Merkmale ihnen eigenthümlich zugehören. Denn ob wir gleich nicht alle mögliche Dinge wiſſen, ſo werden wir doch aus der Lehre von der Abſtraction erkennen, daß es uns möglich ſey, alle mögliche Dinge unter gewiſſe Claſſen zu bringen: und folglich kan man die Sache, von der wir eine ausführliche Erkentniß ſuchen, gegen alle Claſſen aller möglichen Dinge halten, und dadurch ihren Unterſchied entdecken. Auch hier entdeckt ſich manche Schwierigkeit. Es werden immer mehr und mehr Claſſen der Dinge entdeckt, man muß ſehr viel wiſſen, wenn man dieſes Mittels ſich bedienen will; und es kan demnach ſehr leicht kommen, daß vor hundert Jahren eine Erkentniß von den tiefſinnigſten Gelehrten für ausführlich gehalten worden, deren Unausführlichkeit wir heute zu Tage offenbar erkennen, und daß eine Erkentniß in dem Verſtande eines gewiſſen Menſchen ausführlich zu ſeyn ſcheint, weil er durch ſie die Sache von allen ihm bekanten Dingen unterſcheiden kan: denn er kan vielleicht ſehr wenig wiſſen; welche aber in dem Verſtande eines andern, der mehr weiß, unausführlich iſt. Ja es giebt unendlich viel Dinge, von denen wir Menſchen keine ausführliche Erkentniß zu erlangen im Stande ſind. Unter den ſcholaſtiſchen Weltweiſen, hat es unſtreitig groſſe Geiſter gegeben. Zu den damaligen Zeiten glaubte man, daß alle mögliche Dinge nur unter zwey Claſſen gebracht werden könten, und man theilte ſie demnach ein, in Geiſter und Körper. Man

erklärte alſo einen Geiſt, durch ein unkörperliches Weſen. Allein heute zu Tage haben ſich unſere Einſichten vermehret. Es giebt noch mehr Claſſen der Dinge, nemlich Seelen der unvernünftigen Thiere, und die erſten Elemente der Körper. Da nun dieſe beyden letzten Arten der Dinge auch unkörperlich ſind, ſo iſt es heute zu Tage eine ausgemachte Sache, daß dieſe deutliche Vorſtellung von einem Geiſte, daß er nemlich ein unkörperliches Weſen ſey, eine unausführliche Erkentniß ſey.

§. 183.

Wir müſſen noch eine Vollkommenheit der gelehrten Erkentniß bemerken, welche hieher gehört. Man theilt nemlich die deutliche Erkentniß ein, in eine beſtimte und in eine unbeſtimte Erkentniß. **Eine beſtimte Erkentniß** iſt eine ſolche ausführlich deutliche Erkentniß, welche nicht mehr Merkmale enthält, als zur Ausführlichkeit ſchlechterdings unentbehrlich ſind. Eine beſtimte Erkentniß muß nicht weniger Merkmale enthalten, ſie muß aber auch nicht mehr Merkmale enthalten, als nöthig ſind, die Sache von allen andern möglichen Dingen in allen Umſtänden zu unterſcheiden. **Eine unbeſtimte Erkentniß** im Gegentheil iſt eine deutliche Erkentniß, welche entweder zu wenig oder zu viel Merkmale enthält. Diejenige, welche zu wenig enthält, iſt die unausführlich deutliche Erkentniß, von welcher wir §. 181 gehandelt haben. Diejenige, welche zu viel Merkmale enthält, wird **eine gar zu weitläuftige Erkentniß** genennet. Wenn wir uns einen Geiſt als ein Ding vorſtellen, welches keine Materie iſt und denken kan, ſo haben wir eine unausführliche, und alſo auch eine unbeſtimte Erkentniß von demſelben. Wenn wir uns ihn vorſtellen, als ein Ding, welches keine Materie iſt, welches denken kan, Verſtand und freyen Willen beſitzt, ſo haben wir eine ſehr deutliche ausführliche Erkentniß von demſelben, ſie iſt aber zu weitläuftig: denn man kan einen Geiſt doch hinlänglich unterſcheiden von allen

len möglichen Dingen, wenn wir gleich nicht denken, daß er keine Materie iſt, daß er denken könne, und daß er einen freyen Willen habe. Wenn ich mir aber einen Geiſt als ein Weſen vorſtelle, welches Verſtand hat: ſo habe ich juſt ſo viele Merkmale, nicht mehr und nicht weniger, als zu einer ausführlich deutlichen Erkentniß erfodert werden, und ſie iſt alſo beſtimt. Wenn man alſo eine ausführlich deutliche Erkentniß beſtimt machen will, ſo muß man 1) diejenigen Merkmale weglaſſen, ohne denen die Sache dennoch von allen möglichen Dingen in allen Umſtänden unterſchieden werden kan. Wenn ich gleich nicht denke, daß ein Geiſt keine Materie ſey, ſo bin ich doch im Stande, ihn durch die übrigen Merkmale von allen andern Dingen zu unterſcheiden. Es giebt ſo gar Gelehrte, welche die Geiſter für körperliche Dinge halten. Zum 2) laſſe man diejenigen Merkmale weg, welche aus andern Merkmalen flieſſen, die man ſich in der Erkentniß der Sache vorſtellt: denn es verſteht ſich von ſelbſt, daß eine Sache, welche gewiſſe Merkmale beſitzt, auch alle diejenigen Merkmale, die aus denſelben flieſſen, beſitzen müſſe. Es verſteht ſich von ſelbſt, daß derjenige, welcher Verſtand beſitzt, auch denken könne. Wenn ich alſo den Geiſtern Verſtand zuſchreibe, ſo ſchreibe ich ihnen eben dadurch das Vermögen zu denken zu. Es iſt alſo nicht nöthig, daß ich mir neben dem Verſtande auch das Vermögen zu denken vorſtelle, wenn ich eine ausführliche Erkentniß von einem Geiſte erlangen will, und das letzte iſt demnach ein überflüßiges Merkmal; und ſo iſt es auch mit dem freyen Willen beſchaffen, als welcher aus dem Verſtande fließt. Die Beſtimmung der deutlichen Erkentniß hat, nur in der gelehrten Erkentniß, vornemlich einen Nutzen. Denn was wir auf eine gelehrte Art erkennen wollen, das wollen wir unſerm tiefſinnigen Verſtande zu betrachten und zu begreifen vorlegen. Nun iſt unſer Verſtand ein ſehr ſchwaches Vermögen, er wird gar zu balde über-

überhäuft, legen wir ihm alſo zu viel vor, ſo geräth er in Verwirrung. Man muß demnach ſeine Portion ſo klein machen, als möglich iſt. Wenn wir alſo mit unſerm Verſtande etwas auf eine gelehrte Art recht begreifen wollen, ſo müſſen wir es zwar ausführlich aber auf eine beſtimte Art erkennen: denn alsdenn erkennen wir auf einmal ſo wenig von einer Sache, als es ſich ohne Nachtheil gröſſerer Vollkommenheiten will thun laſſen. Es hat demnach die Beſtimmung der Erkentniß ſonſt nicht viel merkwürdige Nutzen, und ſie würde ſo gar manchmal ein Fehler ſeyn, wenn man die Abſicht hat, ſchön zu denken, und durch eine freygebige Verſchwendung alle Erkentnißkräfte der Seele zu beſchäftigen und zu beluſtigen. Die bloß gelehrte Erkentniß muß allemal auch beſtimt ſeyn, wenn ſie ihre möglichſte Vollkommenheit erreichen ſoll. Allein es iſt vor ſich klar, daß man in einer gelehrten Erkentniß, welche zugleich ſchön iſt, von dieſer Regel eine Ausnahme machen müſſe: denn es würden hundert reitzende Schönheiten wegfallen müſſen, wenn man die Erkentniß allemal beſtimmen wolte.

§. 184.

Dieſes ſind nun alle Arten und Grade der Klarheit der Erkentniß, welche wir in der Vernunftlehre zu betrachten haben. Wir wollen noch dieſe Anmerkung hinzufügen, daß auch die allerklärſte Erkentniß ſich nach und nach wieder verdunkeln kan: die vollſtändige Erkentniß kan unvollſtändig werden, die unvollſtändige kan verworren, und die verworrene kan dunkel werden u. ſ. w. und alles dieſes Uebel verurſacht die Vergeſſenheit, wenn wir die Merkmale nach und nach vergeſſen. Es geſchieht dieſer Verluſt nicht gar zu plötzlich, ſondern nur nach und nach. Unſere deutlichen, vollſtändigen und ausführlichen Vorſtellungen verblaſſen allmälig, wie die Zeit das lichteſte Gemälde nach und nach wegwiſcht. Geſchähe dieſe Veränderung plötzlich, ſo würde man ſie leichter bemerken, und

ihr alſo vorbeugen. Allein ſo leiden wir ſo unmerklich dieſen Verluſt, daß wir dabey ganz unbeſorgt bleiben, und immer denken, unſere Erkentniß ſey noch immer ſo gut, als vorher. Wider dieſes Uebel kan man nichts anders vorſchlagen, als die Gedächtnißkunſt, und die habe ich in meiner Aeſthetic abgehandelt. Oder man verhüte nur, daß ſich keine klare Vorſtellung wieder verdunkele, §. 167, ſo verhütet man zu gleicher Zeit, daß keine deutliche Erkentniß undeutlich, keine vollſtändige Erkentniß unvollſtändig wird u. ſ. w. denn alle dieſe Veränderungen können ſich nur zutragen, wenn klare Merkmale dunkel werden.

§. 185.

Da es nun ſo viele Arten und Grade der Klarheit der gelehrten Erkentniß gibt, die einander an Vollkommenheit übertreffen; ſo iſt weder möglich noch nöthig, noch zu rathen, eine iedwede gelehrte Erkentniß, durch alle Arten und Grade der Klarheit, aufzuheitern und zu erleuchten. Die gelehrte Erkentniß muß den Gegenſtänden proportionirt ſeyn, §. 93. Sie muß demnach juſt ſo klar ſeyn, als es die Wichtigkeit des Gegenſtandes erfodert. Je gröſſer, wichtiger, fruchtbarer und weitläuftiger eine Sache oder eine Wahrheit iſt, durch ie mehrere, beſſere und gröſſere Arten und Grade der Klarheit muß die gelehrte Erkentniß derſelben erleuchtet werden. Je weniger wichtig und fruchtbar, ie kleiner eine Sache und Wahrheit iſt, deſto weniger muß man ſich bemühen, die gelehrte Erkentniß derſelben aufzuheitern. Ein Gelehrter muß ſich auch wie ein Maler verhalten, welcher einige Theile in den Schatten ſetzt, um andere deſto mehr aufzuheitern. Ein ſchöner Geiſt verhält ſich wie ein Maler, der mit lebendigen Farben malt, der Gelehrte aber malt mit Touche oder er zeichnet wie ein Kupferſtecher; beyde theilen, Licht und Schatten, auf eine proportionirte Art, aus. Es iſt alſo in der That ein lächerlicher Fehler, wenn ein Gelehrter die

wichtigſten Wahrheiten einer Wiſſenſchaft ungemein dunkel vorträgt, und erkent, und im Gegentheil die kleinern Zwiſchenwahrheiten mit vieler Mühe deutlich und ausführlich erkent. Es gehöret, zur Beobachtung dieſer Regel, eine reife Beurtheilungskraft, damit man dieſe Proportion treffe, und die Wichtigkeit des Gegenſtandes, ſamt der Wichtigkeit des Grades der Klarheit, aufs möglichſte einander anmeſſe. Man wird unter allen Arten der gelehrten Leute genung bemerken, welche dieſe Regel nicht beobachten, welche von GOtt, von der Religion, von der Tugend die finſterſte, unbeſtimteſte und unvollſtändigſte Erkentniß haben; und im Gegentheil von alten Münzen, von dem mathematiſchen Puncte, und von dergleichen Dingen die aufgeklärteſte Erkentniß beſitzen. Vor dergleichen Fehlern muß ſich ein ieder vernünftiger Gelehrter in acht nehmen: denn es gereicht ihm wahrhaftig zu keiner Ehre, wenn er in Kleinigkeiten gar zu mühſam arbeitet.

§. 186.

Vornemlich muß ein iedweder Gelehrter, in ſeiner Hauptwiſſenſchaft, die klärſte gelehrte Erkentniß zu erhalten ſuchen, und er muß deswegen zwey Regeln beobachten. 1) Wenn es ſonſt möglich iſt, muß ſich ein iedweder unter allen Theilen der Gelehrſamkeit denjenigen zu ſeiner Hauptwiſſenſchaft erwählen, welcher der gröſten Klarheit fähig iſt. Einige Theile der Gelehrſamkeit gehören zu den mitternächtlichen Ländern des Reichs der Gelehrſamkeit. Sie liegen tief unter dem Nordpole, und die Sonne geht ſelten daſelbſt auf. Einige ſind Mittagsländer, und die Nächte ſind kurz in demſelben, und nicht ſonderlich finſter. Wäre es alſo nicht eine Thorheit, ſich mit der Aufklärung ſolcher finſtern Gegenden vornemlich zu beſchäftigen? Hieher können diejenigen gerechnet werden, welche zu ihrer Hauptwiſſenſchaft die alleràlteſte Hiſtorie, oder die Hiſtorie der mitlern und finſtern Zeiten, erwäh-

erwählen, oder die Auslegung der Offenbarung Johannis u. ſ. w. Man kan ſolche Gelehrte, Kinder der Finſterniß, und gelehrte Nachteulen nennen, welche vorzüglicher Weiſe das finſterſte in der Gelehrſamkeit lieben. 2) Die Hauptwiſſenſchaft, die ein ieder ſich vernünftig erwählt hat, muß er vornemlich aufzuhellen ſuchen. Dieſe iſt ſein eigenthümliches Land. Ueber daſſelbe muß er, mit einer verſchwenderiſchen Art der Freygebigkeit, das Licht der Erkentniß ausbreiten. Dieſe Wiſſenſchaft muß er, durch die beſten Arten und die gröſten Grade der Deutlichkeit und Klarheit, aufheitern, und er muß in derſelben die wenigſte Dunkelheit, Verwirrung, Unvollſtändigkeit und Unausführlichkeit dulden. Es muß demnach ein wahrer Gelehrter ein **heller Kopf** ſeyn, ein Menſch, welcher die klärſten Wahrheiten vorzüglicher Weiſe liebt, und ſeine gelehrte Erkentniß aufs möglichſte aufheitert. Finſtere Köpfe, Leute, deren Kopf voller Dunkelheit und Verwirrung ſteckt, welche einen vorzüglichen Gefallen an dem Dunkeln in der Erkentniß haben, können ſonſt wol gute Gelehrte ſeyn, allein was dieſen Punct betrift, ſo ſind ſie wahrhaftig zu tadeln. Die finſtern Gelehrten ſuchen der Welt weiß zu machen, daß die dunkeln Sachen, mit denen ſie ſich beſchäftigen, tiefverborgene Geheimniſſe ſind, Schätze, welche nur einige auserwählte Seelen zu erkennen gewürdiget werden. Es iſt alſo ſo weit entfernt, daß ſie ihre Thorheit erkennen ſolten, daß ſie vielmehr eben deswegen ſich über andere erheben, und ſich darauf was einbilden, daß ſie unverſtändliche Sachen wiſſen. Der Pöbel ſchätzt freylich das hoch, und ſieht es als ein Geheimniß an, was er nicht verſteht. Allein vernünftige Gelehrte urtheilen ganz anders. Und es iſt demnach die ſtolze Praleren ſolcher finſtern Köpfe, als ein lächerlicher Stolz, zu betrachten. Zu dem komt noch, daß die gelehrte Erkentniß um ſo viel ſchätzbarer iſt, ie mehr wir dieſelbe andern Leuten mittheilen, und der Welt dadurch

 dienen

dienen können. Nun weiß iedermann, daß ie klärer meine Erkentniß iſt, deſto leichter kan ich ſie andern Leuten mittheilen. Ein finſterer Kopf iſt nicht im Stande, ſein Licht vor den Leuten leuchten zu laſſen, damit ſie ſeine Erkentniß ſehen, und ihn deswegen verehren und von ihm lernen.

Der ſechſte Abſchnitt,

von der

Gewißheit der gelehrten Erkentniß.

§. 187.

Wenn wir die ganze gelehrte Erkentniß als ein groſſes Gebäude betrachten, ſo haben wir ſchon für vielerley geſorgt, welches zur Aufführung deſſelben erfodert wird. In dem zweyten Abſchnitte, da wir von der Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß gehandelt, haben wir dafür geſorgt, daß genung Baumaterialien und Mobilien angeſchaft würden, um dieſes Gebäude aufzuführen und anzufüllen. In der Lehre von der Gröſſe der gelehrten Erkentniß haben wir gewieſen, wie es ſo wol im Ganzen betrachtet, als auch in ſeinen Theilen groß und prächtig genung werden könne. Die Lehre von der Wahrheit hat uns unterrichtet, wie man es verhüten muß, damit es kein verhextes Schloß werde, in welchem von ſelbſt wandelnde Stühle, redende Ofengabeln, oder hölzerne Pferde, die ſich durch eine zauberiſche Kraft in die Luft heben, und den Reuter in einer Minute viel hundert Meilen fortführen können, oder dergleichen Sachen angetroffen werden. In dem vorhergehenden Abſchnitte haben wir gezeigt, wie dieſes Gebäude dergeſtalt einzurichten, daß es genung Licht an allen Orten bekomme. Nun wollen wir es hinlänglich gründen, damit es eine Feſtigkeit und Dauerhaftigkeit bekomme, und Sturm und Wettern trotzen könne. Und in dem folgenden Abſchnitte werden wir endlich

zeigen,

zeigen, wie es recht bequem und brauchbar eingerichtet werden müſſe. Die Lehre von der Gewiſsheit der gelehrten Erkentniſs iſt demnach, in der Vernunftlehre, ganz unentbehrlich. Durch die Gewiſsheit werden wir eben verſichert, daſs wir eine Wahrheit erkennen, indem wir durch die Gewiſsheit der Wahrheit uns bewuſst werden, oder klar erkennen, daſs es eine Wahrheit ſey, §. 43. Sind wir nicht gewiſs, ſo tappen wir wie im Dunkeln herum, und ſind uns nicht bewuſst, ob das, was wir erkennen, wahr oder falſch, ob es ein würklicher Körper, oder ein bloſſes Blendwerk, ein Schatten ſey. Da nun die Gewiſsheit in der Klarheit der Erkentniſs der Wahrheit beſteht, ſo gehört zur Erlangung derſelben überhaupt zweyerley. 1) Man muſs eine richtige Erkentniſs haben nach den Regeln des vierten Abſchnitts, und 2) man muſs dieſe Erkentniſs klar machen, nach den Regeln des vorhergehenden Abſchnitts. Wir wollen aber nunmehr in dem folgenden die verſchiedenen Arten und Grade der Gewiſsheit, ſamt den verſchiedenen Quellen derſelben, in eine genauere Betrachtung ziehen.

§. 188.

Gleichwie die **Gewiſsheit der Erkentniſs** in dem Bewuſstſeyn, oder in der klaren Erkentniſs der Wahrheit beſteht, alſo beſteht die **Ungewiſsheit** in dem Mangel dieſes Bewuſstſeyns, oder in der dunkeln Erkentniſs der Wahrheit. Wenn wir nicht klar erkennen, ob eine Sache und eine Vorſtellung derſelben wahr oder falſch ſey, wenn wir alſo die Wahrheit von der Unrichtigkeit nicht zu unterſcheiden im Stande ſind; ſo iſt uns die Sache oder die Erkentniſs derſelben ungewiſs. Oder, als welches einerley iſt, wir ſind gewiſs von einer Sache, oder wir ſind einer Sache gewiſs, wenn wir hinreichende Merkmale erkennen, wodurch wir die Wahrheit für die Wahrheit erkennen, die ſie iſt; erkennen wir nicht Merkmale genung, ſo ſind wir ungewiſs, §. 155. So wiſſen wir gewiſs, daſs ein

ein höchſtes Weſen würklich ſey, daß die Welt veränderlich ſey u. ſ. w. weil wir uns der Wahrheit dieſer Sätze aus zureichenden Merkmalen bewußt ſind. Ob aber eine allgemeine Judenbekehrung noch zu hoffen ſey, ob es unterirdiſche Feuer gebe, ob der jüngſte Tag kommen werde, wenn die Welt ſiebentauſend Jahr wird geſtanden haben, ſind ungewiſſe Dinge; denn wir erkennen nicht genung Merkmale, warum wir dieſe Sachen vielmehr für wahr als für falſch halten ſollen. Wenn wir zu verſtehen geben wollen, daß unſere Erkentniß von einer Sache nicht gewiß ſey, ſo pflegen wir nicht nur zu ſagen: wir ſind ungewiß, oder es iſt uns ungewiß; ſondern wir pflegen auch zu ſagen: es ſind ungewiſſe Dinge, die Sache iſt nicht gewiß. Durch die letzten Redensarten müſſen wir uns nicht verleiten laſſen zu glauben, als wenn die Ungewißheit ein Fehler wäre, der in den Gegenſtänden unſerer Erkentniß ſelbſt, auſſer unſerer Erkentniß betrachtet, anzutreffen iſt. Das iſt unmöglich. Denn alles, was wir uns vorſtellen, iſt entweder wahr oder falſch. Iſt es wahr? ſo kan auch die Wahrheit deſſelben, vor ſich betrachtet, klar vorgeſtellt werden, weil es keine ſchlechterdings dunkele Sachen giebt, §. 156. Folglich iſt ein iedes mögliches und wahres Ding vor ſich betrachtet, ganz gewiß wahr. Iſt es falſch? ſo iſt es eine Wahrheit, daß dieſe Sache falſch ſey: und da nun dieſe Wahrheit nicht ſchlechterdings dunkel ſeyn kan, §. 156, ſo iſt ein iedes falſches und unmögliches Ding ganz gewiß falſch, wenn man es auſſer unſerer Erkentniß betrachtet. Es mag demnach eine Sache beſchaffen ſeyn wie ſie will, ſo iſt in ihr ſelbſt keine Ungewißheit. Die Ungewißheit muß alſo allemal, wie die Dunkelheit, als ein Fehler oder als eine Unvollkommenheit betrachtet werden, welche in unſerer Erkentniß, und folglich in unſerer Erkentnißkraft angetroffen wird. Wenn ein Wanderer auf einem ungewiſſen Wege wandelt, oder ein Seefahrer einen ungewiſſen Lauf hält, wenn er etwa durch einen Sturm verſchlagen

gen und in die Irre gerathen iſt, kan man wol ſagen, daß dieſe Ungewißheit in dem Wege ſelbſt ſtecke? Und ſo verhält es ſich mit aller Ungewißheit unſerer Erkentniß. Im Gegentheil, ob man gleich ſagen muß, daß in den Gegenſtänden unſerer Erkentniß ſelbſt eine Gewißheit angetroffen werde, ſo handeln wir doch in der Vernunftlehre nicht von derſelben, ſondern wir betrachten die Gewißheit als eine Vollkommenheit, welche auſſer den Gegenſtänden in unſerer Erkentniß befindlich iſt. Und, wenn uns etwas gewiß iſt, ſo erkennen wir entweder gewiß, daß daſſelbe wahr, oder daß es falſch ſey. In dem letzten Falle iſt es eine Wahrheit, wenn wir ſagen, eine falſche Sache ſey falſch. Sind wir uns nun dieſer Wahrheit bewußt, ſo ſagen wir, die Sache iſt gewiß falſch. Und ſo muß man die letzte Redensart erklären, wenn ſie einen richtigen Verſtand haben ſoll. Soll uns alſo etwas ungewiß ſeyn, ſo müſſen wir weder klar erkennen, daß es wahr, noch daß es falſch ſey.

§. 189.

Alle Gewißheit beſteht in der klaren Erkentniß der Wahrheit, §. 188. Unſere klare Erkentniß iſt entweder deutlich oder undeutlich, §. 168. Es iſt demnach die Gewißheit entweder eine undeutliche oder eine deutliche Erkentniß der Wahrheit. Jene wollen wir eine **ſinnliche Gewißheit** nennen; und wenn ſie recht lebhaft gemacht, oder nach den Regeln der Aeſthetic verſchönert wird, ſo iſt ſie **die äſthetiſche Gewißheit.** Von derſelben habe ich in meiner Aeſthetic hinlänglich gehandelt. In der Vernunftlehre handeln wir von der **vernünftigen Gewißheit,** oder von der deutlichen Erkentniß der Gewißheit, und in ſo ferne dieſelbe nach den Regeln der Vernunftlehre verbeſſert worden, in ſo ferne ſoll ſie **die gelehrte** oder **die logiſche Gewißheit** genennet werden. Wer den Unterſchied der äſthetiſchen Gewißheit und der logiſchen recht faſſen will, der muß eine ganze Rede eines Cicero, oder

das Gedicht eines vortreflichen Dichters durchleſen, und den Beweis eines Gelehrten in einem ſyſtematiſchen Werke; ſo wird er den groſſen Unterſchied handgreiflich gewahr werden. Ein Gelehrter ſucht die Kennzeichen der Wahrheit deutlich aus einander zu ſetzen, der Redner und Dichter aber ſtellt uns die Wahrheit ſo lebhaft vor, daß wir an ihr nicht zweifeln können, ob wir gleich nicht allemal deutlich ſagen können, warum wir ſie für wahr halten. Da die gelehrte Erkentniß nicht ganz deutlich bey uns ſeyn kan, §. 175. ſo iſt es auch unmöglich, daß die gelehrte Gewißheit ganz deutlich ſeyn ſolte. In der allergelehrteſten Gewißheit eines Menſchen befindet ſich vieles, welches nur ſinnlich gewiß iſt. Die erſten Elemente oder Anfänge unſerer gelehrten gewiſſen Erkentniß müſſen, um der Einſchrenkung unſers Verſtandes willen, nur ſinnlich gewiß ſeyn.

§. 190.

So wie wir die deutliche Erkentniß überhaupt in dem vorhergehenden Abſchnitte eingetheilt haben, ſo können wir auch die Gewißheit der gelehrten Erkentniß eintheilen. Folglich iſt ſie, erſtlich, entweder vollſtändig oder unvollſtändig, §. 179. Wir haben eine **vollſtändige Gewißheit** einer Wahrheit, wenn wir nicht nur die unmittelbaren Kennzeichen einer Wahrheit anzugeben wiſſen, ſondern auch die mittelbaren, an denen wir wiederum die Wahrheit der unmittelbaren deutlich erkennen. Oder eine Erkentniß iſt uns vollſtändig gewiß, wenn wir nicht nur ihre Wahrheit deutlich erkennen, ſondern auch die Wahrheit ihrer Kenzeichen; und wenn wir die Wahrheit der mittelbaren Merkmale immerfort deutlich erkennen, bis wir auf ſolche Merkmale kommen, die uns nur ſinnlich gewiß ſind, ſo haben wir die vollſtändigſte Gewißheit, die uns Menſchen möglich iſt. Die Wahrheit, daß ein höchſtes Weſen vorhanden ſey, erkenne ich daher, weil dieſe Welt ein zufälliges Ding iſt; dieſes erkenne ich daher, weil dieſe

Welt

Welt veränderlich iſt; und dieſes erkenne ich daher, weil in ihr würklich viel Veränderungen ſich zutragen; und dieſes erkenne ich daher, weil in mir viele Veränderungen ſich ereignen. Das letzte fühle ich, und es iſt mir nur auf eine ſinnliche Art gewiſs. Folglich habe ich von der Wahrheit, daſs ein GOtt vorhanden ſey, die vollſtändigſte Gewiſsheit, die nur möglich iſt. Die Gewiſsheit im Gegentheil iſt **unvollſtändig**, wenn wir die Merkmale der Wahrheit einer Sache nicht deutlich erkennen, oder wenn wir zwar von der Wahrheit einer Sache auf eine gelehrte Art gewiſs ſind, von ihren Merkmalen aber nur eine ſinnliche Gewiſsheit haben. Ich bin gewiſs verſichert, daſs ich würklich bin, denn ich denke. Weil ich aber von dieſem letzten nur eine ſinnliche Gewiſsheit haben kan, ſo weiſs ich nur auf eine unvollſtändige Art gewiſs, daſs ich würklich vorhanden bin. Wenn wir alle unſere gewiſſe Erkentniſs zuſammen nehmen, ſo iſt der gröſte Theil derſelben nur ſinnlich gewiſs. In dem übrigen Theile, welcher uns logiſch gewiſs iſt, iſt auch ſehr vieles enthalten, welches auf eine unvollſtändige Art gewiſs iſt. Das erſte Gewiſſe in unſerer gewiſſen Erkentniſs iſt ſinnlich gewiſs, alsdenn folgt das unvollſtändig Gewiſſe, und denn folgt das vollſtändig Gewiſſe. Die vollſtändige Gewiſsheit iſt zwar ein höherer Grad der Gewiſsheit, allein man muſs nicht glauben, als wenn, die ſinnliche und unvollſtändige Gewiſsheit, das Gemüth nicht völlig von einer Wahrheit verſichern könne. Wir werden balde das Gegentheil ſehen, und alsdenn werden wir von ſelbſt überzeugt werden können, daſs eine ſinnliche und unvollſtändige Gewiſsheit gar keinen Zweifel übrig laſſe, wenn ſie nur zugleich eine ausführliche Erkentniſs der Wahrheit einer Sache iſt.

§. 191.

Zum andern iſt die Gewiſsheit entweder ausführlich oder unausführlich, §. 163. 181. Die **ausführliche Gewiſsheit** beſteht in einer ausführlichen Erkentniſs der

Wahr-

Wahrheit, wenn wir alle Kennzeichen der Wahrheit erkennen, welche erkant werden müſſen, um eine Wahrheit für die Wahrheit, die ſie iſt, zu erkennen; es mag nun dieſe ausführliche Erkentniß entweder verworren und ſinnlich, oder deutlich, oder vollſtändig, oder unvollſtändig ſeyn. Daß ich denke, erkenne ich ausführlich gewiß, aber auf eine ſinnliche Art. Mein Gefühl ſtelt mir auf eine verworrene Art mit einemmale alles vor, woran ich aufs klärſte erkenne, daß ich denke, und ich kan mich unmöglich überwinden zu denken, daß ich nicht denke. Ich erkenne ausführlich gewiß, daß ich würklich bin: denn ich denke, was würklich denkt, muß würklich ſeyn, alſo bin ich würklich. Hier habe ich zureichende Merkmale, woran ich meine Würklichkeit erkenne. Allein, da ich von beyden Merkmalen nur ſinnlich gewiß bin, ſo habe ich von der Wahrheit, daß ich würklich bin, eine ausführlich deutliche aber unvollſtändige Gewißheit. Von der vollſtändigen ausführlichen Gewißheit kan man eine iede mathematiſche Demonſtration als ein Beyſpiel annehmen, und es würde zu weitläuftig ſeyn, hier ein Beyſpiel davon anzuführen. Die ausführliche Gewißheit iſt eine beſtimte Gewißheit, §. 183. wenn ſie deutlich iſt, und nicht mehr und nicht weniger Merkmale der Wahrheit vorſtelt, als nöthig ſind, um ausführlich gewiß von derſelben zu werden: ſo bin ich, auf eine beſtimte Art, von der Wahrheit gewiß, daß ich würklich vorhanden bin. Alle Beweiſe, die ſo kurz, aber auch ſo ausführlich vorgetragen werden, als möglich und nöthig iſt, verurſachen eine beſtimte Gewißheit. Die unausführliche Gewißheit beſteht in einer unausführlichen Erkentniß der Wahrheit, wenn wir nicht genung Merkmale erkennen, um uns der Wahrheit einer Sache bewußt zu werden. So haben wir eine unausführliche Gewißheit, von den vernünftigen Einwohnern der übrigen Planeten auſſer unſerm Erdboden: denn wenn wir die Merkmale angeben ſollen, wodurch wir erken=

erkennen, daß es ſolche Einwohner gebe, ſo werden wir allemal finden, daß uns noch hie und da ein oder das andere Merkmal der Wahrheit fehlt. Wem die bisherigen Eintheilungen der Gewißheit etwan dunkel, unverſtändlich und ſchwer zu ſeyn ſcheinen, der habe nur Geduld, bis wir zu den folgenden Unterſuchungen kommen. Da wird ihm alles klärer werden, und er wird zugleich den groſſen Nutzen der bisher abgehandelten Eintheilungen der Gewißheit einſehen.

§. 192.

Wir können hier eine Probe anführen, woraus wir ofte abnehmen können, ob die Gewißheit ausführlich oder nur unausführlich ſey, und ſie beſteht in einer gewiſſen Würkung der ausführlichen Gewißheit. Sie vertreibt nemlich alle Furcht des Gegentheils, und die unausführliche iſt immer noch mit dieſer Furcht verknüpft. Nur muß man hier eine vernünftige Furcht verſtehen, welche doch einigen Grund hat. Denn es gibt Leute, die fürchten, wo nichts zu fürchten iſt; und wenn die noch ſo gewiß ſeyn ſolten, ſo fürchten ſie doch wol, daß die Sache auch nicht wahr ſeyn könte, welche ſie für gewiß halten. Wenn man aber eine Furcht verſteht, welche wenigſtens auf einigem Grunde beruhet; ſo bringt die ausführliche Gewißheit allemal dieſe beruhigende Würkung hervor, daß ſie das Gemüth volkommen von einer Sache verſichert, und daß ſie nicht einmal die geringſte Vermuthung übrig läßt, als wenn das Gegentheil derſelben wahr ſeyn könte. Denn wenn wir ausführlich von einer Sache gewiß ſind, ſo erkennen wir zureichend, daß ſie wahr ſey, folglich daß ihr Gegentheil falſch ſey. Wir ſind alſo verſichert, daß das Gegentheil nicht möglich, oder wenigſtens nicht würklich ſey, und ſeyn werde. Nun fürchtet man niemals auf eine vernünftige Art unmögliche Dinge, und ſolche Sachen, die, ob ſie gleich möglich ſeyn ſolten, dennoch nicht würklich ſind oder ſeyn werden. Es bleibt demnach, bey der

ausführlichen Gewißheit, gar keine vernünftige Furcht des Gegentheils übrig; unſer Gemüth beruhiget ſich in einer ſolchen gewiſſen Erkentniß, und es verläßt ſich ſteif und feſt auf dieſelbe. Die unausführliche Gewißheit im Gegentheil ſtelt uns die Wahrheit einer Sache nicht klar genung vor; wir erkennen alſo nicht klar genung, daß das Gegentheil falſch ſey, und wir können alſo mit Grunde die beſorgliche Frage an uns ergehen laſſen: wer weiß obs wahr iſt? Bey einer unausführlichen Gewißheit ſchwankt das Gemüth von einer Seite zur andern, obgleich ofte mit einem merklichen Uebergewichte, und es kan alſo durch dieſe Gewißheit nicht völlig beruhiget werden. Geſetzt, wenn zwey auf einem Wagen fahren, und ſie kommen an einen Scheideweg; geſetzt, daß ſie beyde anfangs ſtutzen, weil ſie nicht wiſſen, wo ſie hinlenken ſollen. Wenn nun der eine ſich auf zureichende Merkmale des rechten Weges beſinnet, und mit einer völligen Gewißheit erkent, daß es der zur rechten Hand ſey, und der andere den Weg nicht ſo genau kent, und nicht völlig gewiß iſt, ob es der rechte Weg iſt; ſo wird der erſte ſich in dem Wagen ganz geruhig verhalten, er wird manchmal ſchlafen, von hundert andern Sachen ſprechen, und des Weges wegen in keinen Sorgen ſtehen. Der andere im Gegentheil wird voller Sorge ſeyn, er wird ofte zum Wagen hinaus ſehen, die Vorübergehenden fragen, ob ſie recht fahren, manchmal ſagen: es würde ärgerlich ſeyn, wenn wir des rechten Weges verfehlet hätten. So geht es auch in den Wiſſenſchaften, und in andern Theilen der Gelehrſamkeit. Wer ausführlich gewiß iſt von der Unſterblichkeit der Seele, der beſorgt nicht einmal, daß ſie einmal künftig zu ſeyn aufhören werde; wer aber von dieſer Wahrheit nicht völlig verſichert iſt, der denkt manchmal mit einiger Aengſtlichkeit: wer weiß, ob es nicht im Tode ganz mit mir aus ſeyn werde? Man kan es demnach als eine Würkung der ausführlichen Gewißheit betrachten, daß ſie alle Furcht des

Gegen-

Gegentheils vertreibt. Nur muſs man dieſe Sache nicht umgekehrt annehmen, als wenn allemal eine völlige Gewiſsheit da wäre, wenn man das Gegentheil nicht mehr befürchtet. Denn es kan iemand durch Vorurtheile dergeſtalt für eine Sache eingenommen ſeyn, daſs er denkt, es könne ihm nicht fehlen. Die gemeinen Leute nehmen mehrentheils ihre Religion ohne allen Grund an, und ſie ſind doch für dieſelbe ſo entſetzlich eingenommen, daſs ihnen nicht einmal der Gedanke einfält, als wenn ſie falſch ſeyn könte. Und alſo iſt zwar ihr Gemüth von aller Furcht des Gegentheils frey, allein ſie haben deswegen doch keine ausführliche Gewiſsheit von ihrer Religion.

§. 193.

Die beſtimte Gewiſsheit, wenn ſie noch dazu ſo vollſtändig iſt, als möglich iſt, wollen wir die mathematiſche Gewiſsheit nennen. Es wird demnach zu dieſer Gewiſsheit erfodert: 1) daſs man die Kennzeichen der Wahrheit einer Sache ſo deutlich erkenne, daſs man von dieſen Kennzeichen wiederum die Kennzeichen der Wahrheit klar erkenne, bis man auf ſolche Kennzeichen komme, die uns nur ſinnlich, aber doch völlig und ausführlich gewiſs ſind, §. 190. Wir werden balde ſehen, daſs die Kennzeichen der Wahrheit mit den Beweisgründen einerley ſind. Nun betrachte man einmal einen mathematiſchen Beweis einer Wahrheit, und man wird finden, daſs man in ſolchen Beweiſen die Beweisgründe immer wieder von neuem beweiſe, bis man auf Beweisgründe komt, die nicht weiter bewieſen werden können und dürfen; das iſt: in den mathematiſchen Beweiſen erkent man die Wahrheit aufs vollſtändigſte. 2) Daſs man die Wahrheit ausführlich erkenne, §. 191; oder, wenn wir mathematiſch gewiſs ſeyn wollen von einer Sache, ſo müſſen wir ſo viele Kennzeichen ihrer Wahrheit erkennen, als nöthig ſind, um alle Furcht des Gegentheils unvernünftig zu machen. Und 3) daſs man auch nicht mehrere Kennzeichen der

Wahrheit erkenne, als nöthig ſind, zu einer völligen Verſicherung, §. 191. Daher komts, daß man in den mathematiſchen Beweiſen zwar Beweisgründe mit Beweisgründen häuft, und ſolte der Beweis auch noch ſo lang werden, bis man zur völligen Gewißheit komt; allein, man befleißiget ſich doch zugleich der möglichſten Kürze, man läßt alles aus dem Beweiſe weg, was nicht unentbehrlich zur Gewißheit erfodert wird, und man bekomt alſo dadurch eine beſtimte Gewißheit. Wir wollen dieſes durch ein kurzes Beyſpiel erläutern. Ich bin auf eine ſinnliche Art ganz gewiß, daß ich würklich vorhanden bin. Dieſe Gewisheit kan ich in eine mathematiſche verwandeln, wenn ich ſchlieſſe: Ein Ding das würklich denkt, iſt würklich; nun denke ich würklich; alſo bin ich würklich. Hier iſt nicht ein einziges überflüßiges Wort angebracht, und die beyden Vorderſätze dürfen und können nicht weiter bewieſen werden. Folglich habe ich von meiner eigenen Würklichkeit die vollſtändigſte und beſtimteſte Gewißheit, die mir möglich iſt, das iſt, ich bin mathematiſch gewiß von dieſer Wahrheit. Man darf ja nicht annehmen, als wenn man in der gelehrten Erkentniß bloß eine mathematiſche Gewißheit ſuchen müſſe, denn alsdenn würde ſie bloß gelehrt ſeyn. Ich erkläre hier nur erſt die verſchiedenen Arten der Gewißheit, welche in einer gelehrten Erkentniß ſtat finden können, ohne eine derſelben vorzüglich vor allen andern und ganz allein anzupreiſen.

§. 194.

Wenn wir ſagen, eine Sache oder Erkentniß iſt uns gewiß, ſo folgt daraus noch nicht, daß uns alles in derſelben gewiß ſey. Wir können demnach die Gewißheit eintheilen in eine gänzliche Gewißheit, und in eine Gewißheit die nicht gänzlich iſt. Wir haben von einer Sache eine gänzliche Gewißheit, wenn uns alles, was wir von derſelben erkennen, gewiß iſt; iſt uns aber nicht alles dieſes gewiß, ſo iſt uns die Sache nur eines Theils gewiß.

wiſz. Da wir von keiner einzigen Sache eine ganz klare Erkentniſz haben, §. 164, ſo iſt kein Ding möglich, von dem wir alles klar erkennen ſolten: folglich erkennen wir von keinem einzigen möglichen Dinge alles mit Gewiſzheit. Wenn wir aber auch nur alles dasjenige, was wir von den Gegenſtänden unſerer Erkentniſz klar erkennen, zuſammennehmen; ſo werden wir nicht leicht etwas finden, wovon wir eine gänzliche Gewiſzheit hätten. In allen Wiſſenſchaften findet man hier und da etwas, welches wir zwar klar und manchmal deutlich erkennen, welches uns aber doch ungewiſz iſt. Wir wollen einmal unſere eigene Seele zum Beyſpiel annehmen. Ich weiſz gewiſz, daſz ſie würklich iſt, daſz ſie Verſtand hat, daſz ſie unverweslich iſt; und hundert andere Dinge mehr. Allein ich weiſz ihren Urſprung nicht gewiſz. Ich weiſz zwar gewiſz, daſz ſie ewig leben werde, allein es iſt mir ungewiſz, an was für einem Orte ſie ſich nach dem Tode aufhalten wird, u. ſ. w. Wir müſſen demnach zu der Gewiſzheit von einer Sache nicht fodern, daſz uns alles in derſelben Sache ohne Ausnahme gewiſz ſeyn ſolle, denn ſonſt würden wir Menſchen gar keiner Gewiſzheit fähig ſeyn.

§. 195.

Und hier können wir erklären, was eine überzeugende, unleugbare und gründliche Erkentniſz ſey. In ſo ferne wir eine Erkentniſz haben, die ausführlich gewiſz iſt, in ſo ferne iſt ſie **überzeugend**, und die **Ueberzeugung** beſtehet in der Hervorbringung der ausführlichen logiſchen Gewiſzheit. In ſo ferne die Gewiſzheit alle Furcht des Gegentheils vertreibt; oder in ſo ferne wir erkennen, daſz das Gegentheil von demjenigen, wovon wir überzeugt ſind, unmöglich wahr ſeyn könne: in ſo fern iſt die Sache **unleugbar**, und unſere Erkentniſz beſitzt eine **Unleugbarkeit**, weil ſie nemlich nicht geleugnet werden kan. In ſo ferne die Gewiſzheit vollſtändig iſt, in ſo ferne iſt die Erkentniſz **gründlich**; oder die **Gründlichkeit der Erkent-**

kentniß beſtehet darin, wenn wir die Gründe der Wahrheit ſo lange immer wieder aus Gründen erkennen, bis wir auf ſolche Gründe kommen, die wir als die erſten annehmen müſſen; oder, wenn die Gewißheit einer Sache ſo groß und von der Art iſt. als erfodert wird. Ich habe die Erklärung dieſer drey Wörter nicht übergehen können, weil ſie beſtändig in der Sprache der Gelehrten vorkommen, und ſie bedeuten in der Hauptſache völlig einerley, denn eine gewiſſe Erkentniß iſt überzeugend, unleugbar, und gründlich zu gleicher Zeit. Mich dünkt aber doch, man könne dieſe drey Wörter, ſo wie ich gethan habe, von einander unterſcheiden. Unterdeſſen iſt auch nicht viel daran gelegen, wenn man ſie ohne Unterſchied braucht.

§. 196.

Die Erfahrung lehret, daß die Gewißheit der Erkentniß verſchiedener Grade fähig ſey, und wir ſelbſt können immer gewiſſer und gewiſſer werden. Es beruhen aber, die verſchiedenen Grade der Gewißheit, auf folgenden Stücken. 1) Je mehr Wahrheiten und Sachen wir gewiß erkennen, und ie mehr wir von einer Sache gewiß erkennen, deſto gröſſer iſt die Gewißheit unſerer Erkentniß überhaupt. Alsdenn haben wir eine weitläuftige und ausgebreitete Gewißheit, wir erkennen viele Dinge gewiß, und ie näher unſere Gewißheit von einer Sache einer gänzlichen Gewißheit von derſelben komt, deſto gröſſer iſt ſie, §. 194. Dazu komt noch, daß die Wahrheiten einander zur Befeſtigung gereichen, die eine Wahrheit wird immer durch die andere gewiß. Wir müſſen nothwendig überzeugt werden, wenn wir ſehen, daß eine Wahrheit aus ſehr vielen Wahrheiten flieſſe, und daß ſie ſelbſt eine Stammutter eines ganzen Volks anderer Wahrheiten ſey, welche aus ihr herflieſſen. Alsdenn ſieht man, daß ſich eine Wahrheit recht in das ganze Lehrgebäude der Wahrheiten füge und paſſe, und man wird eben dadurch überzeugt, daß es eine Wahrheit ſey. Je mehrere Wahrheiten

heiten man nun gewiſs erkent, deſto mehr ſieht man dieſen Zuſammenhang derſelben ein, und deſto gewiſſer wird man von einer iedweden. Man wird daher gewahr werden, daſs die Anfänger in den Wiſſenſchaften, wenn ſie nur muntere und fähige Köpfe haben, ſich im Anfange von manchen Wahrheiten nicht überzeugen können, es fallen ihnen hundert Schwierigkeiten und Einwürfe ein, welche aber alle von ſelbſt wegfallen, wenn man nach und nach immer mehr lernt. Die Erfahrung lehret auch, daſs die Leute, welche philoſophiſche Zweifler vorſtellen, und behaupten, daſs in der Weltweisheit nichts gewiſs ſey, gewöhnlicher Weiſe blutwenig gelernt haben; und man darf ſich gar nicht wundern, daſs aus ihrer Unwiſſenheit eine beynahe gänzliche Ungewiſsheit folget. 2) Je gröſſer und wichtiger die Sachen und Wahrheiten ſind, welche wir gewiſs erkennen, deſto gröſſer iſt die Gewiſsheit. Dadurch wird die Gewiſsheit in der Erkentniſs, den Regeln der Gröſſe der gelehrten Erkentniſs, gemäſs, und ihre eigene Gröſſe wird dadurch vermehret. Es iſt ofte ſo gar lächerlich, wenn man ſich bemühet, von gar zu groſſen Kleinigkeiten ſich zu überzeugen. 3) Je klärer die Erkentniſs der Wahrheit iſt, deſto gröſſer iſt die Gewiſsheit, §. 165. Folglich, ie mehrere und gröſſere Merkmale der Wahrheit wir erkennen, deſto gewiſſer wird ſie uns. Die logiſche Gewiſsheit iſt demnach eine gröſſere Gewiſsheit, als die äſthetiſche, §. 189; die vollſtändige iſt gröſſer als die unvollſtändige, §. 190; die ausführliche und beſtimte iſt gröſſer als die unausführliche, §. 191, und die mathematiſche Gewiſsheit iſt der gröſte Grad der logiſchen Gewiſsheit, wenn man nicht auf ihre Weitläuftigkeit und Wichtigkeit achtung gibt, §. 193. Da nun die Gewiſsheit eine Vollkommenheit der Erkentniſs iſt, §. 43; ſo ſind die gröſſern Grade der Gewiſsheit noch gröſſere Vollkommenheiten. Wenn wir alſo unſere gelehrte Erkentniſs in einem gehörigen Grade verbeſſern wollen, ſo müſſen wir

ſie nicht nur überhaupt gewiß zu machen ſuchen, ſondern wir müſſen ſie auch im höchſten Grade gewiß, überzeugend, gründlich und unleugbar machen. Wir müſſen ſie durch alle Claſſen und Grade der Gewißheit führen, und wir müſſen mit einer Art der Gewißheit nicht zufrieden ſeyn, wenn es nur ſonſt nöthig und möglich iſt, daß wir ſie durch mehrere Arten der Gewißheit befeſtigen können.

§. 197.

Bey dieſer Gelegenheit müſſen wir einige falſche Schlüſſe bemerken, welche ofte vielen Schaden verurſachen können, und welche man als ſchädliche Vorurtheile betrachten kan. Wir müſſen nemlich niemals ſchlieſſen: 1) Was mir gewiß iſt, das iſt auch andern Leuten gewiß; und umgekehrt, was andern Leuten gewiß iſt, das muß auch mir gewiß ſeyn. Denn die Menſchen ſind unendlich in ihrer Erkentniß von einander unterſchieden, und was der eine klar erkennet, das iſt dem andern dunkel, §. 157. Folglich kan die Wahrheit einer Sache dem einen klar und dem andern dunkel ſeyn, und alſo iſt ſie dem erſten gewiß, und dem andern ungewiß, §. 188. Lehrer und Lernende haben ſich ſehr in acht zu nehmen, vor dieſem falſchen Schluſſe. Denn wenn ein Lehrer annimt, daß dasjenige einem andern gewiß ſeyn müſſe, wovon er ſelbſt überzeugt iſt; ſo wird er bey ſeinen Schülern ſchon die Gewißheit vorausſetzen, die er ihnen doch erſt einflöſſen ſolte, und er wird alſo nicht gründlich genung die Wahrheiten vortragen. Ja wer die Unrichtigkeit dieſes Schluſſes bedenkt, der wird nicht zornig werden, wenn er ſieht, daß andere nicht von eben den Sachen gewiß ſind, von denen er ſelbſt überzeugt iſt, und er wird dieſelben deswegen nicht verächtlich anblicken, wie es manche Gelehrte machen, welche alle diejenigen für dumme und einfältige Leute halten, welche an demjenigen, was ſie für gewiß ausgeben, zweifeln. Manche Geiſtliche thun ſo gar einen

Men-

Menſchen in den Bann, und übergeben ihn dem Teufel, wenn er nicht von alle demjenigen gewiß zu ſeyn verſichert, wovon ſie ſelbſt etwa überzeugt ſind. Und wenn ein Lernender etwas deswegen für gewiß hält, weil ein anderer davon gewiß iſt, ſo kan er niemals zu einer gründlichen Erkentniß gelangen, weil er alsdenn um des Anſehens willen, in welchem ſeine Lehrer bey ihm ſtehen, etwas für gewiß hält, ohne eine weitere Unterſuchung anzuſtellen. Es iſt alſo höchſt einfältig gehandelt, wenn man denkt: dieſes oder jenes muß doch wol gewiß ſeyn, weil es dieſer oder jener für gewiß ausgibt. 2) Was mir ungewiß iſt, das iſt an ſich betrachtet ungewiß, oder wol gar falſch. Die Ungereimtheit dieſes Schluſſes muß einem ieden einleuchten, der nur ein wenig nachdenkt. Die Ungewißheit iſt nur ein Fehler der Erkentniß, welcher aber in dem Gegenſtande der Erkentniß nicht ſtat finden kan, §. 188. Es iſt demnach höchſt ungereimt, wenn man die Fehler ſeiner eigenen Erkentniß den Sachen zuſchreibt: als wenn ein Spiegel die Flecken, die in ihm ſelbſt angetroffen werden, der Sonne beylegen wolte. Und noch viel ſeltſamer iſt es, wenn man dasjenige ſo gar für falſch hält, wovon man keine gewiſſe Erkentniß hat oder haben kan. Denn in ſo ferne etwas mir ungewiß iſt, in ſo ferne erkenne ich die Wahrheit deſſelben nicht klar, ſondern dunkel. Von ganz unmöglichen Dingen haben wir eben ſowol keine klare Erkentniß, als von unendlich vielen möglichen Dingen und Wahrheiten. Wenn ich demnach zwey ungewiſſe Vorſtellungen habe, ſo kan der Gegenſtand der erſten eine mögliche Sache, eine Wahrheit ſeyn, und der Gegenſtand der andern eine falſche und ungereimte Sache. Mit eben dem Rechte alſo, mit welchem ich ſchlieſſen wolte: was mir ungewiß iſt, das iſt falſch; mit eben dem Rechte könte ich auch ſchlieſſen: was mir ungewiß iſt, das iſt wahr. Aus der Ungewißheit meiner Erkentniß flieſt alſo weder die Wahrheit noch die Unrichtigkeit der Sache, die uns

ungewiß iſt. So offenbar alles dieſes iſt, ſo ſehr verſtößt man doch dawider. Wenn man etwas für ungewiß ausgibt, als wenn man die Unſterblichkeit der Seele für ungewiß ausgibt, ſo wird man alſobald beſchuldiget, daß man ſie leugne und verwerfe. Und wenn iemand ſagt, daß er nicht gewiß von der Religion überzeugt ſey, ſo wird er alſobald für einen Atheiſten und Religionsſpötter ausgeſchrien. Wir können unmöglich alle Wahrheiten gewiß erkennen, denn ſonſt müſten wir allwiſſend werden. Folglich bleiben uns unendlich viel mehr Wahrheiten ungewiß, als uns gewiß werden, und eine Wahrheit bleibt ewig eine Wahrheit, wir Menſchen mögen gewiß oder ungewiß ſeyn. Der Wahrheit ſelbſt wächſt durch unſere Ungewißheit kein Nachtheil zu, wir haben allen Schaden davon zu empfinden. 3) Was mir ungewiß iſt, das iſt auch andern Leuten ungewiß, und was andern Leuten ungewiß iſt, das iſt auch mir ungewiß. Die Ungereimtheit dieſes Schluſſes iſt offenbar, und gleichwol nehmen ihn ſehr viele als wahr an. Es gibt viele, denen die Lehre von den Monaden, von der vorherbeſtimten Uebereinſtimmung, und von hundert andern philoſophiſchen Wahrheiten ungewiß iſt. Dieſe Leute geben öffentlich vor, daß kein Weltweiſer dieſe Sachen gewiß wiſſe, darum, weil ſie ſelbſt nicht ſo glücklich ſind, von denenſelben überzeugt zu ſeyn. Dieſes rührt allemal aus einem unverſchämten Hochmuthe her, vermöge deſſen man andern Leuten nicht mehrere Vollkommenheiten zugeſtehen will, als man ſelbſt beſitzt. Aber im höchſten Grade lächerlich handeln diejenigen, welche alſobald ungewiß von einer Sache werden, ſo bald ſie ſehen, daß ein anderer ungewiß iſt. Solche Leute ſind nur die Reſonanzboden in der gelehrten Welt, welche ſehr ſchwach den Ton wiederholen, den eine Säyte verurſacht. Mancher hat von Jugend auf die Religion gewiß geglaubt. Er hört, daß ein groſſer und berühmter Mann an derſelben gezweifelt, alſobald wird er ſelbſt an ſeinem Glauben

ben wankend: und ob er gleich die Zweifel eines ſolchen Mannes nicht weiſs, und auch wol nicht begreifen kan, ſo hält er doch die Religion für eine ungewiſſe Sache, weil ein anderer von derſelben nicht gewiſs iſt. Ein ſolcher Menſch beſchimpft ſich ſelbſt aufs äuſſerſte. 4) Was mir ietzo gewiſs iſt, das wird mir auch künftighin allemal gewiſs bleiben. Unſere Erkentniſs iſt ſo veränderlich, daſs wir uns durchaus auf dieſelbe in dieſem Stücke nicht verlaſſen können. Wir können ofte von einer Sache völlig überzeugt ſeyn, und mit der Zeit verſchwindet dieſe Ueberzeugung, und wir werden ungewiſs. Es kan dieſes aus verſchiedenen Urſachen herrühren, ſonderlich aber daher, wenn die klare Erkentniſs der Wahrheit ſich verdunkelt, aus den Urſachen, die ich §. 167 angeführt habe, und wenn man mit der Zeit anfängt, mehr, öfter und ſtärker auf die Gründe wider dieſelbe, als auf die Gründe für dieſelbe, achtung zu geben. So lehrt die Erfahrung, daſs ein Menſch, welcher eine richtige Ueberzeugung von der Religion gehabt hat, mit der Zeit in ſeinem Glauben zu wanken anfangen könne, wenn er faſt beſtändig in freygeiſteriſchen Schriften lieſet, indem er alsdenn ſeine Gedanken beynahe beſtändig mit Betrachtungen der Gründe wider die Religion beſchäftiget. Auch die allergröſte Gewiſsheit kan mit der Zeit wieder verſchwinden, wenn man ſie nicht durch eine oftmalige Unterſuchung der Gründe, worauf ſie beruhet, zu erhalten ſucht. 5) Was mir ietzo ungewiſs iſt, das wird mir auch künftighin allemal ungewiſs bleiben. Unſere Erkentniſs kan ſich zum Guten ändern, und wir können mit der Zeit die Wahrheit in ihrem vollen Glanze entdecken, welche wir anfangs nur wie im Dunkeln vermutheten. Man muſs demnach an der Erlangung der Gewiſsheit und Ueberzeugung von einer Sache, nicht verzweifeln, wenn man anfangs nicht gleich völlig gewiſs iſt. Manche Gelehrte ſo gar handeln wider dieſe Regel, wenn ſie einmal eine Meinung für eine ungewiſſe Sache

erkläret

erkläret haben, z. E. die Lehre von der vorherbeſtimten Uebereinſtimmung des Körpers mit der Seele; ſo ſind ſie ſo weit entfernt, ſich Mühe zu geben, dieſe Meinung in eine gewiſſe Erkentniß zu verwandeln, daß ſie vielmehr alle diejenigen, welche dieſes zu thun ſich bemühen, tadeln, und ſie müſſen alſo voraus ſetzen, daß dasjenige immer ungewiß bleiben werde, was ihnen einmal ungewiß iſt. 6) Wenn etwas in einer Sache ungewiß iſt, ſo kan man von derſelben Sache nichts mit Gewißheit erkennen, oder wenn in einem Lehrgebäude nicht alles ganz gewiß iſt, ſo iſt nichts in demſelben gewiß. So offenbar ungereimt dieſer Schluß iſt, wie einem iedweden in die Augen fallen muß, ſo häufig wird er unter den Menſchen als eine Regel ihrer Beurtheilungen ganzer Lehrgebäude angetroffen. Mancher verwirft die ganze Lehre von den Geiſtern und der menſchlichen Seele als eine ganz ungewiſſe Sache, welche auf Schrauben ſteht, weil wir etwa den Urſprung derſelben nicht mit Gewißheit ſagen können, oder weil wir ihren Sitz in dem Körper nicht gewiß beſtimmen können u. ſ. w. Und das iſt offenbar lächerlich. Weil wir dieſes oder jenes von der Seele nicht mit Gewißheit ſagen können, ſo können wir doch vieles von derſelben mit Gewißheit wiſſen: und ſo verhält ſichs auch mit der Lehre von GOtt, dem Zuſtande der Seele nach dem Tode u. ſ. w. als welches ebenfals ſolche Lehren ſind, welche von manchen Leuten für ganz ungewiß ausgegeben werden, weil ſie viel Ungewiſſes enthalten.

§. 198.

Wir können die Gewißheit nicht allemal auf einmal, und in der Geſchwindigkeit, erlangen. Zwar, was die ſinnliche Gewißheit betrift, ſo komt es bey derſelben ofte nur auf einen glücklichen Augenblick an, in welchem wir ſelbſt etwas ſehen und erfahren, alſobald ſind wir völlig überzeugt und gewiß. Allein die logiſche Gewißheit, wenn ſie noch dazu mathematiſch ſeyn ſoll, läßt ſich ſo geſchwin-

de

de nicht erlangen. Die Natur thut niemals einen Sprung, und ſie verſetzt uns alſo nicht in einem Augenblicke aus der dunkelſten Erkentniſs der Wahrheit ins helleſte Licht, ſondern ſie läſst den Tag ſtufenweiſe in unſerer Seele anbrechen. Wenn wir auch werden in dem folgenden genauer alles dasjenige unterſucht haben, was zur Erlangung einer logiſchen und mathematiſchen Gewiſsheit erfodert wird, ſo werden wir ſelbſt ſehen, daſs ofte viel Zeit dazu erfodert wird, ehe wir zu einer ſolchen Gewiſsheit von einer Sache gelangen können. Ob nun gleich dieſe Zeit manchmal länger, manchmal kürzer ſeyn kan, nach dem die Erlangung dieſer Gewiſsheit ſchwerer oder leichter iſt, und nach dem wir ſelbſt emſiger oder träger in unſern Unterſuchungen ſind; ſo muſs man doch überhaupt ſagen, daſs man dieſe Gewiſsheit nur nach und nach erlange. Und dieſe leichte Anmerkung hat einen zweyfachen Nutzen. Einmal, daſs man nicht verdrieſslich werde und ſich abſchrecken laſſe, wenn die Ueberzeugung von einer Wahrheit nicht alſobald erfolgen will. Es läſst ſich dieſes nicht anders thun. Man muſs Geduld haben, und der Zeit ihren Willen laſſen. Und zum andern, daſs man ein wenig miſstrauiſch ſey, wenn man in der Geſchwindigkeit von einer Wahrheit völlig gewiſs geworden zu ſeyn glaubt. Denn es iſt immer zu beſorgen, weil zu der Erlangung einer mathematiſchen Gewiſsheit Zeit erfodert wird, daſs eine gar zu plötzlich und geſchwinde erfolgte Ueberzeugung nicht von rechter Art ſey, und daſs wir bey derſelben ein groſſes Verſehen begangen haben. Wir preiſen demnach allen denjenigen, welche ihre gelehrte Erkentniſs recht gewiſs machen wollen, eine Art der Langſamkeit und des wohlbedächtigen Zauderns an, damit man nichts aus der Acht laſſe, was zu einer völligen Gewiſsheit erfodert wird. Wie es etwa ein bedachtſamer Hauswirth macht, welcher eine Reiſe vornehmen will. Ehe er in den Wagen ſteigt, zaudert er noch mit Fleiſs, um Zeit zu gewinnen, ob er nicht etwa noch

was nöthiges aus der Acht gelaſſen habe, welches er zu beſorgen hat, ehe er ſich auf den Weg macht. Wenn wir einmal feſtſetzen, daß wir mathematiſch gewiß ſind, ſo iſt zu beſorgen, daß es uns niemals wieder einfallen möchte, eine nochmalige Unterſuchung der Wahrheit anzuſtellen, weil wir ſie für unnöthig halten. Die Fehler alſo, welche wir begangen haben, bleiben vor unſern Augen verborgen.

§. 199.

Wir haben bisher die Gewisheit der gelehrten Erkentniß unterſucht, wir wollen nunmehr die Ungewißheit derſelben in eine genauere Betrachtung ziehen. Die Ungewißheit der Erkentniß wird auch manchmal **die Seichtigkeit der Erkentniß** genennet, in ſo ferne die Gewißheit in derſelben nicht ſo groß iſt, als ſie ſeyn könte und ſolte. Eine ungewiſſe Erkentniß kan zu gleicher Zeit gewiß genennet werden, wenn ihr ein Grad der Gewißheit fehlt, und ein anderer Grad der Gewißheit zukomt. Alſo kan eine Erkentniß manchmal ungewiß ſeyn, weil ſie nicht ſo gewiß iſt als ſie ſeyn ſolte und könte, und in ſo ferne wird ſie eine ſeichte **Erkentniß** genennet. So iſt die Erkentniß eines Gottesgelehrten ſeichte, wenn ſie keine logiſche Gewißheit hat, ob er ſich gleich von derſelben ſolte völlig, aber auf eine ſinnliche Art, überzeugt haben. Man muß nur noch bemerken, daß wir nicht eine iede Erkentniß ſeichte nennen, welche keine mathematiſche Gewißheit hat, denn dieſer Grad der Gewißheit iſt nicht allerwegen möglich und nöthig. Leute, welche an der ſo genannten Demonſtrirſucht krank liegen, thun dieſes. Finden ſie, daß in einer Schrift nicht nach der mathematiſchen Lehrart demonſtrirt wird, ſo legen ſie dieſelbe mit einer verachtungsvollen Mine beyſeite, und fällen das Urtheil, daß der Verfaſſer ſeine Sachen ſehr ſeichte abgehandelt habe. Wenn man alſo von der Seichtigkeit der Erkentniß urtheilen will, ſo muß man erſt vorher unterſuchen, von was für einer

Art

Art und wie groß die Gewißheit ſeyn müſſe, welche zu dieſer Erkentniß erfodert wird. Iſt ſie nach der Art und in dem Grade gewiß, ſo iſt ſie gründlich, wo aber nicht, ſo iſt ſie ſeichte. Eine Hiſtorie kan ungemein gründlich abgehandelt ſeyn, und man würde ſehr ſeichte denken, wenn man keine gröſſere Gewißheit in der Methaphyſic oder Geometrie als in der Hiſtorie ſuchen wolte. Es kan demnach eine Art und ein Grad der Gewißheit die eine Erkentniß ſehr gründlich machen, und eine andere überaus ſeichte, weil ſie von unterſchiedener Natur und Beſchaffenheit ſeyn können.

§. 200.

Wenn wir eine ungewiſſe Erkentniß haben, ſo halten wir ſie entweder für wahr, und alsdenn pflichten wir derſelben bey, und wir geben ihr unſern **Beyfall**; oder wir halten ſie für falſch, und alsdenn verwerfen wir ſie: oder wir halten ſie weder für wahr noch für falſch; und alsdenn halten wir unſern Beyfall zurück; und wir erklären uns für keines von beyden. Wenn wir eine ungewiſſe Erkentniß für wahr oder für falſch halten, ſo thun wir dieſes entweder um einiger erkanten Merkmale und Gründe der Wahrheit oder der Unrichtigkeit willen, oder wir haben die Gründe und Merkmale der Wahrheit und Unrichtigkeit weder erkant noch hinlänglich überlegt. Eine Erkentniß, welche wir entweder für wahr oder für falſch halten, ob wir gleich gar keine Gründe und Merkmale der Wahrheit und Unrichtigkeit erkant und überlegt haben, wird eine **erbettelte Erkentniß** genennet, weil wir, wenn wir von andern Menſchen etwa verlangen wolten, daß ſie derſelben ihren Beyfall ertheilten, daſſelbe nur bittweiſe verlangen können. Die erbettelte Erkentniß wird auch ein **Vorurtheil** oder eine **vorgefaßte Meinung** genennet. Denn, wenn wir auf eine vernünftige Art etwas für wahr oder für falſch halten wollen, ſo müſſen wir, wie gerechte Richter, nicht eher ein Urtheil fällen, ehe wir

nicht

nicht die Gründe für und wider eine Sache hinlänglich unterſucht und erwogen haben, §. 31. Wenn wir nun dieſe Ordnung umkehren, und eher ein Endurtheil fällen, vermöge deſſen wir eine Erkentniß entweder verwerfen, oder ihr unſern Beyfall geben, ehe wir die Gründe genugſam überlegt haben, ſo übereilen wir uns, und urtheilen zu frühzeitig. Wir beobachten dabey nicht die gehörige Langſamkeit, §. 189, und wir halten uns ſchon für überzeugt, ehe wir dazu genungſam berechtiget ſind. Es iſt offenbar, daß die erbettelte Erkentniß, und alle Vorurtheile, eine ungewiſſe Erkentniß ſey; das iſt aber noch nicht das ärgſte, was man von derſelben ſagen kan. Denn erſtlich iſt eine ſolche Erkentniß gar keine gelehrte Erkentniß, ſie verdient nicht einmal den Namen einer vernünftigen Erkentniß, denn die muß allemal aus Gründen hergeleitet werden, und um dieſelben bekümmert man ſich bey der erbettelten Erkentniß gar nicht, §. 31. 35. Es iſt demnach eine ausgemachte Sache, daß alle Vorurtheile in der gelehrten Erkentniß ein groſſer Schandfleck ſind, welcher noch dazu einem Gelehrten nicht vergeben werden kan, weil es in der Gewalt eines iedweden Gelehrten ſteht, alle Vorurtheile in der gelehrten Erkentniß zu vermeiden. Denn man darf nur einmal in ſeinem Leben ſeine geſamte gelehrte Erkentniß muſternd durchdenken, und das iſt möglich, weil wir uns unſerer gelehrten Erkentniß bewußt ſind; und bey einer ieden Erkentniß fragen, warum wir ſie für wahr oder für falſch halten? Können wir dieſe Frage gar nicht beantworten, ſo iſt offenbar, daß wir alsdenn eine vorgefaßte Meinung hegen. Solte nun wol dieſe Muſterung irgends einem Gelehrten unmöglich ſeyn? Ein anderes iſts, wenn ich behaupten wolte, daß ein Menſch alle Vorurtheile in ſeiner geſamten Erkentniß zu verhüten im Stande ſey. Denn es kan in der verworrenen und dunkeln Erkentniß Vorurtheile geben, die wir zu vermeiden nicht im Stande ſind, weil wir uns derſelben nicht einmal bewußt ſind.

ſind. Zum andern iſt es überhaupt ein elendes Verhalten, wenn wir ohne Unterſuchung der Gründe etwas für wahr oder für falſch halten. Denn wir Menſchen können auf keinem andern Wege die Wahrheit entdecken, als wenn wir den Gründen derſelben nachſpühren. In den Vorurtheilen verlaſſen wir den einzigen Weg, der uns Sterblichen offen ſteht, in den Tempel der Wahrheit auf eine ſichere Art einzugehen. Ich habe kaum nöthig, ein Beyſpiel von einem Vorurtheile anzuführen. Denn es iſt ſelten ein Menſch zu finden, der nicht der tyranniſchen Herrſchaft unzehliger Vorurtheile ſolte unterworfen ſeyn. Die allermeiſten nehmen ihre Religion ohne allen Grund an, ſie haben ihr Lebtage nicht einmal daran gedacht, dieſelbe nach Gründen zu unterſuchen, und es iſt demnach das Religionslehrgebäude der meiſten Menſchen ein Vorurtheil.

§. 201.

Die Wahrheit und Unrichtigkeit hänget nicht von unſern Unterſuchungen ab, wir ſind nicht die Schöpfer aller Wahrheiten. Was wahr iſt, das iſt ewig wahr, der Menſch mag es für wahr oder für falſch halten, und er mag dieſes auf eine erbettelte Art, oder nach Einſichten der Gründe und Merkmale der Wahrheit thun. Und eben ſo verhält es ſich auch mit dem, was falſch iſt. Wenn die Wahrheit von unſern Unterſuchungen abhienge, ſo würde ſehr wenig wahr ſeyn, denn wie viel macht es wol aus, was wir unterſuchen? Wir dürfen demnach nicht alle Vorurtheile für falſch halten, ob gleich in ihnen allen etwas falſches und irriges angetroffen wird. Um dieſe Sache richtig zu beurtheilen, laſst uns dreyerley anmerken. 1) Dasjenige, was wir durch ein Vorurtheil für wahr halten, kan würklich wahr, und was wir durch ein Vorurtheil für falſch halten, kan in der That falſch ſeyn, wie aus der vorhergehenden Anmerkung in dieſem Abſatze erhellet. Die meiſten Menſchen glauben, um eines Vorur-

theils willen, einen GOtt, iſt dieſer Glaube deswegen falſch? Ja es iſt keine unter den Menſchen bekante Wahrheit zu finden, die nicht von irgends einem Menſchen durch ein Vorurtheil ſolte angenommen werden. Solten alſo alle Vorurtheile durchaus falſch ſeyn, ſo müſte alles, was die Menſchen erkennen, falſch ſeyn. Wir müſſen uns alſo ja wohl in acht nehmen, daß wir nicht alles dasjenige verwerfen, was die Menſchen durch ein Vorurtheil annehmen, und was wir vielleicht ſelbſt bisher bloß um eines Vorurtheils willen angenommen haben: denn das hieſſe in der That durch ein neues Vorurtheil die alten Vorurtheile vertreiben, und da würde man einen Teufel durch den andern austreiben. Wir können alſo den Religionsſpöttern gerne zugeſtehen, daß die Religion bey den meiſten Menſchen ein bloſſes Vorurtheil ſey; wenn ſie aber deswegen die Religion für falſch halten, ſo handeln ſie nicht nur unvernünftig, ſondern auch lächerlich. Sie wollen Helden vorſtellen, und die Tyrannen der Menſchen, die Vorurtheile vom Regimente ſtoſſen, und ſie ſetzen an deren ſtat ein neues Vorurtheil auf den Thron, welches noch ärger iſt, indem daſſelbe alle menſchliche Erkentniß für falſch erklärt. Wenn wir alſo anrathen, alle Vorurtheile zu verbannen, ſo wollen wir damit ſo viel ſagen, daß wir in unſerer ganzen Erkentniß alle Vorurtheile aufſuchen, und dieſelbe aus Gründen unterſuchen ſollen. Alsdenn ſteht es uns frey, nach Maaßgebung dieſer Unterſuchung, ſie entweder von neuem anzunehmen oder ſie zu verwerfen, denn alsdenn erſcheinen ſie in unſerer Erkentniß nicht mehr unter der Geſtalt der Vorurtheile. 2) Dasjenige, was wir durch ein Vorurtheil für wahr halten, kan falſch, und was wir durch ein Vorurtheil für falſch halten, kan wahr ſeyn. Viele Vorurtheile ſind demnach Irrthümer, welche in der gelehrten Erkentniß um ſo viel ſchändlicher ſind, ie leichter ſie vermieden werden können, §. 200. 140. So ofte wir alſo durch ein Vorurtheil geleitet

leitet werden, ſo ofte ſtehen wir in einer augenſcheinlichen Gefahr zu irren, und wenn wir ja auf dem rechten Wege bleiben ſolten, ſo haben wir das dem guten Glück zu danken: denn eine blinde Taube findet auch manchmal ein Korn. Da nun ein vernünftiger Menſch alle Gefahr zu irren vermeiden muß, ſo muß er aufs ſorgfältigſte alle Vorurtheile vermeiden. 3) In einem iedweden Vorurtheile ſteckt allemal ein Irrthum, oder etwas falſches. Denn vermöge der Vorurtheile halten wir entweder eine Erkentniß für gewiß wahr, die nicht gewiß wahr iſt, oder für gewiß falſch, die nicht gewiß falſch iſt. Folglich halten wir in allen Vorurtheilen etwas ungewiſſes für gewiß. Da nun dieſes offenbar ein Irrthum und etwas falſches iſt, weil eine ungewiſſe Erkentniß nicht gewiß iſt, ſo iſt in allen Vorurtheilen ein Irrthum befindlich, und es iſt unmöglich, daß ein Vorurtheil ſeyn ſolte, in welchem gar nichts irriges und falſches vorkomt.

§. 202.

In allen Theilen der Gelehrſamkeit muß man ſich bemühen, die Vorurtheile der Menſchen, dieſe Ungeheuer der menſchlichen Erkentniß, aufzuſpühren und zu vertreiben. In der Metaphyſic entdeckt man die metaphyſiſchen Vorurtheile, in der Sittenlehre die moraliſchen u. ſ. w. In der Vernunftlehre haben wir es mit den **logiſchen Vorurtheilen** zu thun, und das ſind diejenigen Vorurtheile, welche der gelehrten Erkentniß und ihrer Gründlichkeit und übrigen Vollkommenheit im Wege ſtehen. Wir haben ſchon in dem vorhergehenden viele ſolche Vorurtheile entdeckt, und werden es auch noch in dem Verfolge dieſes Werks thun. Hier will ich eine gewöhnliche Eintheilung der logiſchen Vorurtheile anführen, und ſie durch einige Beyſpiele erläutern. Ein Vorurtheil iſt entweder ein Vorurtheil des gar zu groſſen Zutrauens, oder des gar zu groſſen Mißtrauens. Durch **das Vorurtheil des gar zu groſſen Zutrauens** halten wir etwas für

wahr, oder überhaupt in irgends einer Abſicht für gut. Und dahin kan man folgende berühmte Vorurtheile rechnen. 1) **Das Vorurtheil des gar zu groſſen Anſehens**, vermöge deſſen wir etwas für wahr oder für falſch halten, weil es ein anderer Menſch für wahr oder falſch hält, den wir in einem ſo hohen Grade ehren, daß wir uns denſelben zum Muſter der Nachfolge auch ſo gar in unſern Meinungen erwählen. Ein Menſch mag noch ſo geſchickt und gelehrt ſeyn, er kan doch irren. Es iſt demnach nichts deswegen wahr oder falſch, weil es ein Menſch dafür ausgibt. Nehmen wir nun etwas an oder verwerfen wir daſſelbe bloß dieſer Urſach wegen, ſo thun wir es ohne genugſamen Grund, und wir ſtecken alſo in einem Vorurtheile. Es iſt überdis ſchändlich, ein Echo und Affe eines andern Menſchen zu ſeyn, und es iſt eine ſchlechte Ehre, für einen groſſen Mann, wenn man einen Reſonanzboden deſſelben vorſtellt. Unſere Väter und Lehrmeiſter ſtehen bey uns mehrentheils in einem ſolchen Anſehen, und daher komt es, daß wir nicht leicht die Meinungen ändern, die wir von Kindesbeinen an gehabt haben. Ein ſolches Anſehen erlangen alle Häupter der Secten in der Weltweisheit, Gottesgelahrheit, und in allen Arten der menſchlichen Erkentniß. Ein vernünftiger Menſch muß denken: Ariſtoteles, und Leibnitz, Luther und Calvin u. ſ. w. ſind meine Freunde, allein die Wahrheit iſt mir noch lieber. Man kan die Lehren eines Mannes annehmen, allein man muß dieſes nicht bloß deswegen thun, weil es die Lehre dieſes Mannes iſt, ſondern weil man, wenigſtens ſeinem Bedünken nach, aus den Kennzeichen der Wahrheit erkennen kan, daß ſie wahr ſind. Es iſt daher lächerlich, wenn Leute dieſes Vorurtheil vermeiden wollen, und widerſprechen deswegen dem ganzen menſchlichen Geſchlecht; als wenn andere Leute nicht auch die Wahrheit erkennen könten. 2) **die logiſche Egoiſterey**, wenn man ein gar zu groſſes Vertrauen, durch Hochmuth und Eigenliebe ver-

blen

blendet, auf ſich ſelbſt und auf die Stärke ſeines Verſtandes ſetzt. Z. E. wenn iemand deswegen etwas für wahr hält, weil ers erfunden hat, oder für falſch, weil ers nicht ſelbſt erfunden hat. Wenn ein Menſch denkt, das iſt eine Kleinigkeit für mich, ſo nimt er ſich nicht Mühe genung, um daſſelbe gehörig zu unterſuchen, und er wird demnach durch dieſes Vorurtheil abgehalten, eine recht vollkommene gelehrte Erkentniſs zu erlangen. Die Egoiſten glaubten, daſs ſie allein würklich wären, und ſie führten ſich ſelbſt beſtändig im Munde. Weil nun die logiſchen Egoiſten allemal ſich ſelbſt zum Grunde anführen, warum iſt das oder das wahr? weil ichs ſage; warum iſt das oder das falſch? weil ichs ſage: ſo haben ſie daher dieſen Namen bekommen. Dieſes Vorurtheil iſt ſo unverſchämt und pedantiſch, daſs es keiner Widerlegung bedarf, und gleichwol werden die meiſten Gelehrten durch dieſes Vorurtheil regieret. 3) **Das Vorurtheil des Alterthums**, wenn man etwas deswegen für wahr hält, weil es eine alte eingeführte Meinung iſt, ein väterliches uraltes Herkommen. Die Alten können auch geirret haben, und alſo muſs man um des Alterthums willen keine Meinung für wahr halten. Dieſes Vorurtheil iſt ſonderlich in Religionsſachen zu vermeiden. Und alte Leute, weil ſie ſich ſchämen, von jungen Leuten was zu lernen, ſtecken mehrentheils in dieſem Vorurtheile. 4) **Das Vorurtheil der Neuigkeit**, wenn man etwas für wahr hält, weil es neu, oder eine erſt jüngſt entdeckte Meinung iſt. Weil ſo viele einfältige Sachen erfunden werden, ſo iſt dieſes Vorurtheil eben ſo ungereimt, als wenn ein franzöſiſcher Stutzer die jüngſte Mode allemal für die beſte hält. Von dieſem Vorurtheile rührt es her, daſs die neuen Meinungen ofte ſo ſchnell einen groſſen Beyfall erhalten: denn die Neuigkeit reitzt die Aufmerkſamkeit und Bewunderung ungemein. 5) **Das Vorurtheil des angenommenen Lehrgebäudes**, wenn man alles für wahr hält, was

 unſerm

unſerm Lehrgebäude gemäß iſt, bloß deswegen weil es demſelben gemäß iſt, und für falſch, weil es dieſem Lehrgebäude widerſpricht. Wenn unſer Lehrgebäude vollkommen richtig wäre, ſo könten wir daſſelbe als den Probierſtein anderer Meinungen annehmen. Wenn wir aber, durch ein bloſſes Vorurtheil, unſer Lehrgebäude für wahr halten, ſo iſt offenbar, daß dieſes Vorurtheil unſinnig iſt, und gleichwol ſtecken alle Sectengeiſter in dieſem Vorurtheile. Ein Papiſt nimt alle Meinungen in der Weltweisheit für wahr an, wenn ſie mit dem Lehrgebäude ſeiner Religion übereinſtimmen, und er verwirft alles, was demſelben widerſpricht. Ein Gelehrter muß demnach nichts annehmen oder verwerfen, bloß um ſeiner anderweitigen Meinungen willen, von denen er nicht richtig überzeugt iſt. 6) **Das Vorurtheil des faulen Vertrauens**, wenn man durch einen geringern Fleiß eben ſo weit in der gelehrten Erkentniß zu kommen glaubt, als durch einen gröſſern. Durch dieſes Vorurtheil werden wir alſo abgehalten, es in der Weitläuftigkeit, Gründlichkeit u. ſ. w. der gelehrten Erkentniß ſo weit zu bringen, als wir es bringen könten und ſolten. Hieher gehören die elenden Maximen fauler Leute: langſam komt auch: Rom iſt nicht in einem Tage gebaut: komſt du heute nicht, ſo komſt du morgen, u. ſ. w. 7) **Das Vorurtheil der Seichtigkeit**, wenn man die genauen, tiefſinnigen und gründlichen Unterſuchungen der Gelehrten als Grillenfängereyen und Schulfüchſereyen verwirft, und in der Einbildung ſteht, daß man mit einer ſeichten Erkentniß eben ſo weit kommen könne, als mit einer gründlichen. Durch dieſes Vorurtheil hat das cavaliermäßige Studieren den Schein der Schönheit bekommen, wenn man daſſelbe nemlich ſo nimt, wie es gemeiniglich getrieben wird. Wir können hieher auch diejenigen Vorurtheile rechnen, von denen ich in dem 368 Abſatze meiner Aeſthetic gehandelt habe. Und ich habe bey der logiſchen Egoiſterey zu bemerken vergeſſen, daß ganze

Völker

Völker in dieſem Vorurtheile ſtecken können, wie z. E. die Franzoſen. Was ein Franzoſe ſagt, das muſſ und ſoll wahr, ſchön und artig ſeyn, darum weil es ein Franzoſe ſagt: denn der Franzoſe glaubt, ſeine Völkerſchaft ſey aus einem beſſern und feinern Kothe gebildet, als wir andern armen Völker. Die andere Gattung der logiſchen Vorurtheile ſind, in **dem Vorurtheile des gar zu groſſen Miſſtrauens**, zuſammen begriffen, vermöge deſſen wir etwas für falſch, oder überhaupt in irgends einer Abſicht für böſe und unvollkommen halten. Hieher gehört 1) **das Vorurtheil des Alterthums**, wenn man etwas deswegen verwirft, weil es alt iſt. Die Alten ſind auch keine Narren geweſen, und die alten Moden ſind ofte beſſer als die neuen. Man muſſ alſo keine Meinung für falſch halten, weil ſie von den Alten angenommen worden. Viele verwerfen die Meinung, daſſ unſere Seele nach unſerm Tode einen neuen Körper bekomme, bloſſ deswegen, weil ſie denken, ſie ſey einerley mit der Seelenwanderung der Alten. Und wenn dieſes auch wahr wäre, ſo dürfte man dieſe Meinung deswegen doch nicht verwerfen. 2) **Das Vorurtheil der Neuigkeit**, wenn man etwas bloſſ deswegen verwirft, weil es neu iſt. Daher komts, daſſ überhaupt die neuen Meinungen ſo vielen Widerſpruch finden. Man ſagt: Das Ey will klüger ſeyn als die Henne, man wolle klüger ſeyn als das ganze ehrwürdige Alterthum, man wolle die Alten um ihr Anſehen bringen, und man denkt Wunder, wie ſehr man die Erfinder neuer Meinungen durch dieſe Strafformuln demüthige. 3) **Das Vorurtheil der Völkerſchaft**, wenn man etwas verwirft, weil es von einem gewiſſen Volke herſtamt. Die Juden ſtanden in dieſem Vorurtheile, als ſie frugen: Was kan von Nazareth gutes kommen? Und die Franzoſen machen es nicht beſſer, wenn ſie fragen: was kan aus Deutſchland in den Werken des Geiſtes ſchönes kommen? Man kan auch, ein gar zu groſſes Miſſtrauen, auf eine einzelne

Perſon ſetzen. Wenn man iemanden um ſeiner Jugend willen, oder um anderer ſolcher Urſachen willen, die nicht zu den Kennzeichen der Wahrheit gehören, verachtet, und ſeine Meinungen verwirſt. Kinder und Narren reden auch manchmal die Wahrheit. 4) **Das Vorurtheil des Mißtrauens, welches man auf ſich ſelbſt ſetzt.** Wenn man aus Niederträchtigkeit, oder aus Mangel des Muths, ſich ſelbſt nicht Verſtand genung zutrauet, ſo wird man an dem nöthigen Fleiſſe in der Unterſuchung der Wahrheit gehindert. Leute, welche denken, du wirſt doch kein Stern erſter Gröſſe in der Welt, die werden zu zaghaft, und ſie könten es in der That hoch bringen, wenn ſie nur wolten. Ich rathe meinen Leſern, das Verzeichniß dieſer Vorurtheile durch ihre eigene Beobachtungen und Unterſuchungen zu vermehren; denn man hat allemal viel gewonnen, wenn man ein Vorurtheil entdeckt, welches man bisher noch nicht bemerket hat. Man muß ſich vor den Vorurtheilen nur fürchten, ſo lange ſie unbekant ſind; ſo bald man ſie entdeckt hat, können ſie uns nichts mehr ſchaden.

§. 203.

Wir haben bisher diejenige ungewiſſe Erkentniß unterſucht, welche, wenn ſie für wahr oder für falſch gehalten wird, ohne allen Grund dafür gehalten wird. Es kan aber auch ſeyn, daß wir manchmal einige, obwol zu einer ausführlichen Gewißheit unzureichende, Gründe erkennen, weswegen wir eine ungewiſſe Erkentniß für wahr oder für falſch, oder für beydes zugleich halten. Und auf dieſer Anmerkung beruhet die Eintheilung der ungewiſſen Erkentniß, in eine wahrſcheinliche, unwahrſcheinliche und zweifelhafte Erkentniß. **Die wahrſcheinliche Erkentniß** iſt eine ſolche ungewiſſe Erkentniß, bey welcher wir mehrere und gröſſere Gründe und Merkmale erkennen, weswegen wir ſie für wahr halten, als diejenigen Gründe ſind, um welcher willen wir ſie für falſch halten. Wenn

wir

LB Coburg

wir wahrſcheinlicher Weiſe etwas für wahr halten, ſo fehlt uns die ausführliche Gewißheit, wir haben einige Urſach das Gegentheil zu befürchten, und man kan die Wahrſcheinlichkeit zwar eine Gewißheit nennen, weil wir uns der Wahrheit derſelben doch einigermaſſen bewußt ſind, §. 188: allein es iſt eine unausführliche Gewißheit, §. 191. Und wenn etwas noch ſo wahrſcheinlich iſt, ſo kan man allemal einige Gründe wider die Wahrheit deſſelben anführen. So ſagen wir: es ſey wahrſcheinlich, daß der Mond, ſamt allen übrigen Planeten auſſer dem Erdboden mit vernünftigen Einwohnern bevölkert ſey. Denn ob iemand dieſe Sache gleich zu keiner völligen und ausführlichen Gewißheit ſolte bringen können, ſo kan er doch allemal mehrere und ſtärkere Gründe für als wider dieſe Meinung anführen. Die unwahrſcheinliche Erkentniß im Gegentheil iſt eine ſolche Erkentniß, die ungewiß iſt, und bey welcher die Gründe und Merkmale der Unrichtigkeit derſelben an der Zahl und Gröſſe, die Gründe und Merkmale der Wahrheit derſelben, übertreffen. So lange etwas unwahrſcheinlich iſt, ſo lange kan man die Unrichtigkeit deſſelben nicht gewiß erkennen, denn ſonſt wäre es gewiß falſch, und könte alſo nicht ungewiß genant werden. Man kan auch einige Gründe für die Wahrheit deſſelben anführen, allein die Gegengründe müſſen doch das Uebergewicht haben. Die unwahrſcheinliche Erkentniß wird nur ſo genant, in ſo ferne ſie als wahr angenommen wird. Als, wenn iemand behaupten wolte: daß die Sonne mit vernünftigen Einwohnern angefült wäre; ſo kan man zwar die Unmöglichkeit dieſer Sache nicht völlig zeigen, man findet aber bey einer reifern Ueberlegung, daß wir mehr Grund haben, dieſe Meinung für falſch als für wahr zu halten. Dasjenige, was wahrſcheinlicher Weiſe wahr iſt, iſt unwahrſcheinlicher Weiſe falſch; und was unwahrſcheinlicher Weiſe wahr iſt, das iſt wahrſcheinlicher Weiſe falſch. So iſt

es ſehr unwahrſcheinlich, daß die Planeten nicht ſolten bewohnt ſeyn, und es iſt ſehr wahrſcheinlich, daß die Sonne nicht bewohnt iſt. Die zweifelhafte Erkentniß iſt eine ungewiſſe Erkentniß, bey welcher die Gründe für und wider die Wahrheit oder Unrichtigkeit gleich ſind, ſo daß auf keiner Seite ein Uebergewicht angetroffen wird. Man nennet manchmal eine Sache zweifelhaft, ſo bald man Einwürfe dawider machen kan, allein, weil man alsdenn alle ungewiſſe Erkentniß, ja ſo gar die gewiſſe Erkentniß zweifelhaft nennen müſte: denn wo iſt eine Wahrheit zu finden, wider welche keine Einwürfe gemacht werden können? ſo wollen wir dieſes Wort nicht in dieſer Bedeutung nehmen. Es iſt ſchwer, hier ein Beyſpiel zu geben, welches allen meinen Leſern zweifelhaft ſeyn ſolte. Wir wollen alſo hieher alle die Fälle rechnen, da ein Menſch zu keinem Entſchluſſe kommen kan, und nicht vermögend iſt, mit Ueberlegung etwas zu thun oder zu unterlaſſen: denn alsdenn iſt ſeine Erkentniß gewiß ſo lange zweifelhaft, als er in dieſer Unentſchloſſenheit ſteht. Wenn auf einer Wage in beyden Schalen gleiche Gewichte liegen, ſo iſt dieſes ein ſinnliches Bild von der zweifelhaften Erkentniß. Liegt in der einen Schale ein ſchwereres Gewichte, ſo kan uns die Schale, welche das Uebergewicht hat, die Wahrſcheinlichkeit, und die leichtere die Unwahrſcheinlichkeit vorſtellen. Und wenn zwar in der einen Schale ein Gewicht, in der andern aber gar kein Gewicht liegt, ſo iſt dieſes ein Bild von der ausführlichen Gewißheit der Erkentniß.

§. 204.

Da die Menſchen in ihrer Erkentniß ſo unendlich von einander unterſchieden ſind, ſo kan der eine etwas erkennen, wovon der andere gar keine Erkentniß beſitzt. Es kan demnach der eine gar keine Gründe für und wider eine Sache erkennen, von welcher der andere lauter Gründe für dieſelbe, der dritte lauter Gründe wider dieſelbe, der

vierte

vierte eine unter beyden Arten der Gründe mit einem Uebergewichte, und der fünfte beyde Arten der Gründe im gleichen Grade erkennet. Es kan demnach eine und eben dieſelbe Sache, von dem einen durch ein bloſſes Vorurtheil angenommen und verworfen werden, von dem andern für gewiſs wahr, von dem dritten für gewiſs falſch, von dem vierten für wahrſcheinlich, von dem fünften für unwahrſcheinlich, und von dem ſechſten für zweifelhaft gehalten werden. Der erſte handelt allemal unrecht, §. 201; die beyden andern können unmöglich zu gleicher Zeit Recht haben, einer unter beiden irret nothwendig, ſie können aber auch alle beyde zu gleicher Zeit Unrecht haben. Denn ein ieder Gegenſtand unſerer Erkentniſs iſt entweder wahr oder falſch, und es iſt unmöglich, daſs beydes zu gleicher Zeit ſeyn ſolte. Wenn alſo einer ſagt: die Sache iſt gewiſs wahr, und der andere: ſie iſt gewiſs falſch; ſo müſte die Sache wahr und falſch zugleich ſeyn, wenn beyde Recht haben ſolten. Einer muſs alſo nothwendig Unrecht haben. Weil aber ein Menſch eine ungewiſſe Erkentniſs für gewiſs halten kan, wie wir unten ausführlicher zeigen werden; ſo iſt offenbar, daſs beyde zugleich Unrecht haben können. Die drey letzten aber können zu gleicher Zeit Recht haben. Denn wenn einer mehr Gründe für als wider eine Sache erkennet, und der andere mehr Gründe wider die Sache, und der dritte auf keiner Seite mehr Gründe erkennet; ſo urtheilt ein ieder nach ſeiner Erkentniſs, und ſie haben alle dreye Recht. Wenn mir alſo etwas wahrſcheinlich iſt, ſo muſs ich nicht ſchlieſſen, daſs alle Menſchen, welche eine Erkentniſs davon haben, eine wahrſcheinliche Erkentniſs beſitzen, und daſs alle andere irren, welche eine gewiſſe, oder unwahrſcheinliche, oder zweifelhafte Erkentniſs von eben der Sache beſitzen, denn ſie können alle mit einander Recht haben. Es iſt allemal ein hochmüthiges Verfahren, wenn man ſeine eigene Erkentniſs zum Originale der Erkentniſs aller übrigen

Men-

Menſchen macht, und einen iedweden tadelt, deſſen Erkentniß beſſer oder ſchlechter als ſeine eigene beſchaffen iſt. Es hat Gelehrte gegeben, welche durch einen herrſchſüchtigen Machtſpruch eine Meinung für ungewiß ausgegeben haben, wie z. E. die vorherbeſtimte Uebereinſtimmung und dergleichen, und deswegen alle diejenigen getadelt haben, welche dieſelbe für eine gewiſſe Wahrheit ausgegeben. Das heißt: ſich ſelbſt zum Maaßſtabe aller übrigen Menſchen machen.

§. 205.

Da ich in dem 188ſten Abſatze erwieſen habe, daß die Ungewißheit bloß als ein Fehler in unſerer Erkentniß, nicht aber in den Gegenſtänden, angetroffen werde; ſo gilt dieſes auch von allen Arten der Ungewißheit. Keine Sache iſt wahrſcheinlich, unwahrſcheinlich oder zweifelhaft; alle Gegenſtände unſerer Erkentniß ſind entweder gewiß wahr oder falſch. Und wenn wir, nach der eingeführten Gewohnheit, den Sachen ſelbſt die Unwahrſcheinlichkeit u. ſ. w. zuſchreiben, ſo heißt dieſes nur ſo viel: wir haben eine unwahrſcheinliche u. ſ. w. Erkentniß von derſelben. Wir müſſen alſo, die Gegenſtände unſerer Erkentniß, niemals deswegen für warſcheinlich oder unwahrſcheinlich oder zweifelhaft halten, weil unſere Erkentniß von denſelben wahrſcheinlich oder unwahrſcheinlich oder zweifelhaft iſt. Die Dinge, von denen wir die allerwahrſcheinlichſte Erkentniß haben, können falſch, und von denen wir die unwahrſcheinlichſte Erkentniß haben, können wahr ſeyn. Denn mit der Wahrſcheinlichkeit und Unwahrſcheinlichkeit iſt allemal, eine Unwiſſenheit einiger Gründe für oder wider eine Sache, verbunden. Es iſt alſo möglich, daß wir bey der gröſten Wahrſcheinlichkeit eben diejenigen Gründe wider die Wahrheit nicht erkennen, wodurch wir von der Unrichtigkeit der Sache völlig überzeuget werden könten; und ſie iſt alsdenn falſch. Und eben ſo kan es kommen, daß wir bey der unwahrſcheinlichen

chen Erkentniß juſt diejenigen Gründe für eine Sache nicht erkennen, aus denen ihre Wahrheit unleugbar erhellet; und ſie kan dennoch wahr ſeyn. Die Erfahrung beſtätiget dieſes zur Genüge. Was wir mit der gröſten Wahrſcheinlichkeit hoffen oder fürchten, trift ofte gar nicht ein; und worauf wir uns manchmal beynahe gar keine Hofnung machen, das erlangen wir wider alles Vermuthen; und wofür wir uns beynahe gar nicht fürchten, das trift ofte ein. Wenn alles Wahrſcheinliche wahr, und alles Unwahrſcheinliche falſch wäre; ſo würden wir niemals genöthiget werden, auszurufen: Das hätte ich nicht gedacht! Wer hätte das denken ſollen!

§. 206.

Wir können nunmehr ſehr leicht die Frage beantworten, welcher Erkentniß wir unſern Beyfall geben, und welche wir verwerfen müſſen, wenn wir vernünftig handeln wollen. 1) Die Erkentniß, welche bloß aus Vorurtheilen beſtehet, muß man nicht ſchlechterdings als eine falſche Erkentniß verwerfen; man muß ſie aber auch nicht für wahr halten. Man darf ſich nicht eher weder für noch wider dieſelbe erklären, ehe man ſie nicht, aus einer erbettelten Erkentniß, wenigſtens in eine wahrſcheinliche, verwandelt hat, §. 201. 2) Die zweifelhafte Erkentniß muß man weder für wahr noch für falſch halten. Denn da man bey derſelben weder von der einen noch von der andern Seite genugſam unterrichtet iſt, ſo muß man eine völlige Neutralität beobachten, und ſeinen Beyfall gänzlich zurück halten, ohne ſich für oder wider eine ſolche Erkentniß zu erklären. Wenn man eins von beyden thut, ſo kan es nicht durch erkante Gründe geſchehen, denn die werden durch die entgegengeſetzten, weil ſie ihnen gleich ſind, gänzlich entkräftet. Folglich würde unſer Beyfall durch ein Vorurtheil entſtehen, und wir würden auf eine erbettelte Weiſe eine zweifelhafte Erkentniß annehmen oder verwerfen; und das iſt allemal einem vernünftigen Men-

ſchen

ſchen ſchändlich, vornemlich aber einem Gelehrten. 3) Die unwahrſcheinliche Erkentniß muß man niemals für wahr halten, ſondern man muß ſie für falſch halten, doch allemal mit einer Furcht des Gegentheils. Denn da wir bey einer ſolchen Erkentniß überwiegende Gründe haben, ſie zu verwerfen; ſo würden wir ſie ohne Grund für wahr halten, und das müſte nothwendig durch ein Vorurtheil geſchehen. Und eben ſo würde es ein Fehler ſeyn, wenn wir das Unwahrſcheinliche mit aller Zuverſicht verwerfen wolten, denn es kan in der That wahr ſeyn. Wir müſſen alſo dem Unwahrſcheinlichen unſern Beyfall verſagen, allein wir müſſen doch bereitwillig ſeyn, unſern Beyfall zu geben, ſo bald wir die unwahrſcheinliche Erkentniß wenigſtens in eine wahrſcheinliche verwandelt haben. Und indem wir ſie für falſch halten, ſo müſſen wir zu gleicher Zeit einräumen, daß ſie wahr ſeyn könne, und wir müſſen uns alſo in der Verwerfung einer ſolchen Erkentniß nicht völlig beruhigen. Dieſe Regel iſt der Natur gemäß, denn iederman verwirft eine Sache, wenn ſie ihm unwarſcheinlich zu ſeyn ſcheint. 4) Die wahrſcheinliche Erkentniß muß man nicht für falſch halten, ſondern man muß ſie für wahr annehmen, doch unter einer beſtändigen Furcht des Gegentheils. Denn da die Gründe für die Wahrheit bey einer wahrſcheinlichen Erkentniß die Gründe wider dieſelbe überwägen, ſo entkräftet ſie dieſelbe, und es iſt eben ſo gut, als hätten wir gar keine Gründe, ſie zu verwerfen. Wolten wir alſo eine wahrſcheinliche Erkentniß für falſch halten, ſo thäten wir das ohne Grund, und es müſte alſo um eines Vorurtheils willen geſchehen. Und wenn wir derſelben unſern Beyfall mit einer völligen Zuverſicht geben wolten, ſo würden wir das abermals ohne Grund thun, denn ſie kan in der That falſch ſeyn. Wir müſſen alſo das Wahrſcheinliche ſo lange für wahr halten, bis das Gegentheil erhellet; und wir müſſen beſtändig bey unſerm Beyfalle, den wir der wahrſcheinlichen Erkentniß

geben,

geben, in der Furcht ſtehen, daß dieſes Gegentheil erhellen könne. Und wir müſſen demnach auch bey der allerwahrſcheinlichſten Erkentniß beſtändig bereitwillig bleiben, unſern Beyfall dem Gegentheile zu geben, ſo bald daſſelbe genugſam erhellet. 5) Der ausführlichen und mathematiſch gewiſſen Erkentniß müſſen wir unſern Beyfall mit der gröſten Zuverſicht geben, ohne das Gegentheil zu befürchten. Wenn wir eine ſolche Erkentniß wolten für falſch halten, oder, wenn wir bey derſelben noch das Gegentheil befürchten wolten; ſo wäre das ein Zeichen, daß wir in der That noch nicht völlig gewiß wären, und wir würden es ohne allen Grund thun. Es iſt demnach klar, daß die ungewiſſe Erkentniß, und ſolte ſie auch noch ſo wahrſcheinlich ſeyn, das Gemüth nicht völlig beruhigen könne. Die ausführliche und mathematiſche Gewißheit hat allein dieſes Vorrecht, daß ſie dem Gemüthe eine ſtandhafte und ungezweifelte Ruhe in der gefundenen Wahrheit verſchaft. Wenn ein Menſch auf einer Landſtraſſe reiſet; weiß er nicht ganz gewiß, daß er auf dem rechten Wege ſey, ſo wird er ſich mit unruhigen Gedanken quälen. Alle Augenblick wird er aus dem Wagen herausſehen, um den Weg zu unterſuchen. Findet er endlich ein untriegliches Kennzeichen, daß es der rechte Weg ſey; ſo wird er ruhig werden, und mit völliger Zufriedenheit in dem Wagen ſitzen.

§. 207.

Die Wahrſcheinlichkeit iſt verſchiedener Grade fähig. Je mehrere und gröſſere Gründe wir erkennen, eine Sache für wahr zu halten, und ie gröſſer das Uebergewicht derſelben über die Gegengründe iſt, oder ie wenigere und kleinere Gegengründe wir erkennen; deſto wahrſcheinlicher iſt die Erkentniß, und deſto unwahrſcheinlicher das Gegentheil derſelben. Und es kan die Wahrſcheinlichkeit ſo groß ſeyn, daß ſie beynahe eine ausführliche Gewißheit iſt; und da gibt es einen gewiſſen Grad der Wahrſchein-

lich-

lichkeit, den man die **moraliſche Gewißheit** nent, weil er in Abſicht auf unſer kluges, vernünftiges und tugendhaftes Verhalten einer mathematiſchen Gewißheit gleich zu ſchätzen iſt. Nemlich wenn wir vernünftig uns verhalten wollen, ſo iſt es nicht allemal möglich und nöthig, nach einer vollkommen gewiſſen Erkentniß zu handeln. Von einem Generale wird nicht gefodert, daß er nicht eher eine Schlacht wage, bis er von dem Siege zum voraus mathematiſch gewiß ſey. Es iſt genung, wenn er ſeine Anſtalten dergeſtalt macht, daß er aller Wahrſcheinlichkeit nach hoffen kan, den Sieg davon zu tragen. Und ſo verhält es ſich auch in unzählig vielen andern Fällen. Wir wollen uns nicht länger bey der Unterſuchung der wahrſcheinlichen und unwahrſcheinlichen Erkentniß aufhalten, denn dieſe Unterſuchung gehört in die Vernunftlehre des Wahrſcheinlichen, §. 12. Dieſe Wiſſenſchaft iſt ſchon längſt von den Weltweiſen gewünſcht worden, und ſie würde von einem unendlich groſſen Nutzen ſeyn. Der geringſte Theil der menſchlichen Erkentniß iſt völlig gewiß, ſonderlich was diejenige Erkentniß betrift, nach welcher wir unſer geſamtes Verhalten einrichten. Es würde demnach dieſe Vernunftlehre einen ungemeinen Einfluß, in unſer geſamtes vernünftiges, kluges und tugendhaftes Verhalten, haben. Wir wollen nur noch bemerken, daß wir, wenn wir unſere gelehrte Erkentniß gehörig verbeſſern wollen, dahin ſtreben müſſen, dieſelbe völlig gewiß zu machen, und ſolte dieſes in manchen Fällen nicht angehen, ſo müſſen wir ſie wenigſtens ſo wahrſcheinlich machen als möglich, und die weniger wahrſcheinliche Erkentniß in eine wahrſcheinlichere, und endlich in eine mathematiſch gewiſſe Erkentniß verwandeln, wenn uns anders dieſes zu thun möglich iſt.

§. 208.

Wenn wir etwas für wahr oder für falſch annehmen, ſo nent man eine iedwede Erkentniß eines Gegengrundes

grundes einen Zweifel. Ein Zweifel iſt demnach ein erkantes Merkmal oder ein erkanter Grund, warum wir etwas für falſch zu halten uns berechtiget zu ſeyn glauben, was wir für wahr zu halten genöthiget ſind, wenn dieſer Zweifel bey Seite geſetzt wird; oder für wahr, was wir ſonſt für falſch zu halten uns berechtiget zu ſeyn glauben. So kan es ofte kommen, daß einem aufrichtigen Chriſten ein Zweifel wider die chriſtliche Religion in den Kopf geſetzt wird, wenn er etwas zu erkennen glaubt, woraus die Unrichtigkeit derſelben zu folgen ſcheint. Dieſe Zweifel werden entweder bloß auf eine dunkele und undeutliche Art erkant, oder auf eine gelehrte Art. Wenn das erſte iſt, ſo nennt man einen ſolchen Zweifel einen Scrupel; iſt das letzte, ſo wird er ein Einwurf genant. Mancher Menſch ſucht einen Knoten in einem Binſenſtengel, und es iſt beynahe unmöglich, denſelben zu einer völligen Ueberzeugung zu bringen. Die Wahrheit mag ihm noch ſo deutlich gezeigt werden, ſie will ihm nicht in den Kopf; er fühlt in ſeinem Gemüthe einen Widerſtand, und er kan nicht ſagen, warum er die Sache nicht für wahr halten will. Und ſo ofte dieſes geſchieht, ſo ofte ſtecken einem ſolchen Menſchen Scrupel in dem Kopfe. Ein Einwurf kan deutlich und ausführlich auf eine gelehrte Art vorgetragen werden, und er iſt alſo ein Zweifel, den man deutlich und aus Gründen erkent. Es iſt unmöglich, alle Arten der Scrupel anzuführen, welche in den Köpfen der Menſchen ſtecken, denn man iſt ſich derſelben in ſehr wenig Fällen bewußt. Ich will nur ein Beyſpiel zur Erläuterung anführen. Wenn man einem Menſchen eine Wahrheit vorträgt, welche ſeiner gewöhnlichen Art zu denken, ſeinem Temperamente, ſeinen Laſtern und Leidenſchaften zuwider iſt; ſo fühlt er allemal einen Widerſtand in ſeinem Gemüthe, wenn er derſelben ſeinen Beyfall geben will; und alſo verurſachen dieſe angeführten Stücke viele Scrupel wider die Wahrheit.

§. 209.

Da alle unſere Erkentniß entweder wahr oder falſch iſt, ſo ſind auch alle Zweifel entweder wahre Zweifel oder falſche Zweifel. Ein wahrer Zweifel iſt ein richtiges Merkmal der Wahrheit; und es muß demnach eine iedwede Erkentniß falſch ſeyn, wider welche ein wahrer Zweifel kan erregt werden. Ein falſcher Zweifel iſt kein richtiges Merkmal der Wahrheit; und wenn wider eine Erkentniß hundert falſche Zweifel erregt werden, ſo kan ſie dem ohnerachtet wahr ſeyn. Und in ſo ferne das Falſche in einem falſchen Zweifel ſehr verſteckt iſt, und in ſo ferne daher der Zweifel wahr zu ſeyn ſcheint, in ſo ferne ſchreibt man dem Zweifel einen groſſen Schein zu. Ein Zweifel wird beantwortet oder aufgelöſet, wenn man das Falſche deſſelben klar erkent; und es iſt daher leicht begreiflich, welche Zweifel beantwortlich oder auflöslich, und unbeantwortlich oder unauflöslich ſind. Ein beantwortlicher Zweifel kan beantwortet werden, und bey einem unbeantwortlichen iſt die Auflöſung unmöglich. Ein wahrer Zweifel iſt allemal ſchlechterdings unbeantwortlich, oder es iſt ganz und gar unmöglich, daß er beantwortet werde. Denn, ſolte er beantwortet werden können, ſo müſte in demſelben etwas Falſches entdeckt werden können; und er wäre demnach kein wahrer, ſondern ein falſcher Zweifel. Es kan freylich geſchehen, daß man einen wahren Zweifel durch eine Beantwortung aufzulöſen ſcheint, welche den Schein der Wahrheit hat; allein das iſt nimmermehr möglich, einen wahren Zweifel auf eine richtige Art zu beantworten. Ein falſcher Zweifel im Gegentheil kan allemal beantwortet werden. Denn, da er was Falſches in ſich enthält, ſo iſt es vor ſich betrachtet möglich, daß dieſes Falſche entdeckt, und daß er alſo beantwortet werde. Unterdeſſen kan die Beantwortung eines falſchen Zweifels ſo ſchwer ſeyn, ſo viel Verſtand, Einſicht und Gelehrſamkeit erfodern, daß dieſer und jener

Menſch

Menſch nicht Kräfte genung zu dieſer Beantwortung beſitzt; und es kan demnach auch ein falſcher Zweifel dieſen und jenen Menſchen unbeantwortlich ſeyn. Wir wollen noch dreyerley anmerken: 1) Wider alle Wahrheiten können Zweifel erregt, und Einwürfe gemacht werden. Denn gleichwie ein ieder Irrthum in der verworrenen Erkentniß den Schein der Wahrheit bekommen kan; alſo kan auch die Wahrheit in der verworrenen Erkentniß den Schein des Irrthums bekommen. Und da nun allemal ein Zweifel und ein Einwurf entſteht, wenn wir uns etwas als falſch vorſtellen; ſo iſt unleugbar, daß man wider alle Wahrheiten Zweifel erregen kan. Da es nun vor ſich klar iſt, daß man wider eine falſche und irrige Erkentniß Zweifel und Einwürfe machen kan; ſo iſt die ganze menſchliche Erkentniß dergeſtalt beſchaffen, daß wider dieſelbe Zweifel erregt werden können. Die gelehrte Hiſtorie und die tägliche Erfahrung beſtätiget dieſes zur Gnüge, indem nichts in dem ganzen Gebiete der Gelehrſamkeit ausfündig gemacht werden kan, wider welches nicht manche Zweifel erregt worden ſind. Man muß demnach deswegen keine Erkentniß für falſch halten, weil man wider dieſelbe Zweifel erregt und Einwürfe macht; denn ſonſt müſte man gar nichts für wahr halten. Manche halten die Lehre von den Monaden, von der vorherbeſtimten Uebereinſtimmung, u. ſ. w. für falſch, weil ſo viele Einwürfe dawider gemacht werden; und das iſt ein unvernünftiges Urtheil. 2) Wider eine Wahrheit können Zweifel erregt und Einwürfe gemacht werden, welche dieſem oder jenem Menſchen unauflöslich und unbeantwortlich ſind. Es kan ein Menſch ſo wenig Verſtand und Einſicht beſitzen, daß er einen falſchen Zweifel aufzulöſen nicht im Stande iſt. Man würde demnach ebenfals unvernünftig handeln, wenn man eine Erkentniß deswegen für falſch halten wolte, weil wir ſelbſt oder ein anderer die dawider gemachten Einwürfe nicht beantworten können. 3) Wider keine Wahrheit

heit kan ein ganz unbeantwortlicher Einwurf gemacht, und ein ſchlechterdings unauflöslicher Zweifel erregt werden. Widrigenfals könte man einen wahren Zweifel wider eine Wahrheit erregen, und ſie wäre demnach keine Wahrheit. Nur die unrichtige und irrige Erkentniß iſt ſo beſchaffen, daß man wider ſie ganz unauflösliche Zweifel erregen kan. Bayle und andere Zweifler irren demnach, wenn ſie behaupten, daß man wider die Wahrheit ſolche Einwürfe machen könne, die ſchlechterdings nicht beantwortet werden können. Wir können hier beyläufig erklären, was man ausgemachte und unausgemachte Wahrheiten nent. Verſteht man durch **ausgemachte Wahrheiten** ſolche Wahrheiten, die mathematiſch gewiß ſind, und wider welche keine andere Zweifel erregt werden und erregt werden können, als die beantwortlich ſind, und die ſchon beantwortet worden ſind; ſo giebt es viele ausgemachte Wahrheiten. Und wenn alſo eine **unausgemachte Wahrheit** eine ſolche Wahrheit iſt, die nicht völlig gewiß iſt, ſo ſind alle ungewiſſe Wahrheiten unausgemacht. Verſtehet man aber durch eine ausgemachte Wahrheit eine ſolche, wider welche gar keine Zweifel mehr erreget werden; ſo ſind ohnfehlbar alle unter den Menſchen bekante Wahrheiten noch unausgemacht: denn es iſt keine einzige Wahrheit, wider welche nicht noch bis dieſe Stunde Zweifel erregt werden; denn die Zweifler wenigſtens machen wider alles ihre Einwendungen. Das trift allerdings ofte ein, daß dieſer oder jener Menſch keinen einzigen Einwurf wider eine Erkentniß, die er für wahr hält, erkennet, und alſo kan derſelbe dieſe Erkentniß für eine ausgemachte Wahrheit halten. Allein, das würde ein ſehr betrügliches Kennzeichen der Wahrheit ſeyn, weil ein Menſch, aus Dumheit und Unwiſſenheit, die offenbarſten Irrthümer für ausgemachte Wahrheiten halten kan. Mehrentheils komt es ſehr lächerlich und pedantiſch heraus, wenn die Gelehrten wider einander ſtreiten,

und wenn ein ieder ſeine Meinung für eine ganz ausgemachte Wahrheit ausgibt.

§. 210.

Es kan hier die Frage aufgeworfen werden: ob es zur völligen Ueberzeugung und zur mathematiſchen Gewißheit von einer Wahrheit unentbehrlich ſey, daß alle Zweifel wider dieſelbe beantwortet werden; oder ob ein Menſch nicht eher völlig gewiß werden könne, ehe nicht alle Zweifel, Scrupel und Einwürfe beantwortet werden? Auf dieſe Frage muß verſchiedentlich geantwortet werden. 1) Wenn man dieſelbe mit Ja beantworten ſoll, ſo muß man bloß die bekanten Zweifel wider eine Wahrheit verſtehen. Ein Zweifel kan nicht eher das Gemüth wankend machen, ehe er nicht erkant wird. Wenn ein Menſch demnach von einer Wahrheit ſich überzeugen will, ſo ſchaden ihm diejenigen Zweifel wider dieſelbe nichts, welche ihm unbekant ſind. Folglich iſt es auch unnöthig, dieſe ihm unbekanten Zweifel aufzulöſen. Es gibt hier eine glückliche Unwiſſenheit der Zweifel wider die Wahrheit, und es iſt demnach nicht einmal zu rathen, daß man ſich gar zu emſig bemühe, alle Zweifel zu erfahren, welche von den Gelehrten wider die Wahrheiten erfunden worden. Dazu komt noch, daß die Beantwortung mancher Zweifel ungemein ſchwer iſt, und die Kräfte eines Menſchen überſteigen kan. Wenn man alſo mit einer gar zu groſſen Neugierigkeit die Zweifel wider die Wahrheit kennen zu lernen ſich bemühet, ſo können einem dergleichen Zweifel in den Kopf geſetzt werden, welche man zu beantworten nicht vermögend iſt; und man wird demnach dadurch an der Gewißheit der Erkentniß gehindert, welche man erlangt haben würde, wenn uns dieſe Zweifel unbekant geblieben wären. 2) Die Scrupel dürfen niemals beantwortet werden, ſondern ſie müſſen mit Gewalt unterdruckt werden, indem man ſie keiner Aufmerkſamkeit zu würdigen Urſach hat. Denn da ein Scrupel in einer

Schwierigkeit beſtehet, der man ſich entweder gar nicht, oder nicht recht genung bewuſt iſt, ſo iſts unmöglich zu ſagen, worin der Fehler derſelben beſtehet, und ſie verdienen demnach gar keine Antwort. Ein Menſch, der voller Scrupel ſteckt, muß ſich ſelbſt Gewalt anthun, und ſich dieſe Scrupel gänzlich aus dem Sinne ſchlagen, ohne ſich durch dieſelben an der völligen Ueberzeugung hindern zu laſſen. Unterdeſſen muß man geſtehen, daß es eine ſehr ſchwere Sache ſey, daß ein Menſch, der voller Scrupel ſteckt, zu einer völligen Gewißheit gelange. Ein ſolcher Menſch hat eine völlige Aehnlichkeit mit Leuten, die beſtändig durch Ahndungen geplagt werden, und welche daher in hundert Vorfallenheiten an einer freudigen Ausführung eines Vorſatzes gehindert werden, weil ihnen was auf dem Herzen liegt, ſo ſie beſorgt macht, und ſo ſie doch nicht zu nennen im Stande ſind. 3) Es kan iemand völlig überzeugt werden, ob er gleich nicht alle ihm bekanten Einwürfe beantwortet, und ſolten ſogar einige Einwürfe ihm unbeantwortlich ſeyn. Denn wenn er an zureichenden Merkmalen erkant hat, daß eine Sache wahr iſt; ſo weiß er gewiß, daß alles falſch ſey, was derſelben zuwider iſt, und er iſt alſo überzeuget, daß alle Einwürfe wider dieſelbe falſch ſind. Solte er ſie nun gleich nicht auflöſen, oder auch wol nicht auflöſen können, ſo weiß er, daß er nicht einmal verbunden iſt, alle Wahrheiten deutlich zu erkennen; wie ſolte alſo von ihm gefodert werden können, das Falſche aller Einwürfe deutlich zu erkennen? Er kan demnach die Einwürfe aus dem Sinne ſchlagen, von denen er gewiß weiß, daß ſie falſch ſind, ob er ſich gleich nicht die Mühe nimt, ſie aufzulöſen, und ob er auch gleich nicht einmal dazu im Stande ſeyn ſolte. 4) Wenn die Einwürfe eine ſo ſtarke Würkung auf das Gemüth eines Menſchen thun, daß ſie ihn wankend machen; ſo müſſen ſie nothwendig beantwortet werden, ehe die Ueberzeugung bey demſelben Menſchen erfolgen kan.

Dieſe Sache iſt ſo klar, daß ſie keiner weitern Beſtätigung bedarf: ich will aber bemerken, daß dieſe ſtarke Würkung der Einwürfe von einer Schwachheit des Gemüths herrühre. Denn wenn ich aus zureichenden Merkmalen eine Wahrheit ausführlich erkant habe, ſo fehlt mir nichts mehr, was zur völligen Gewißheit von derſelben unentbehrlich iſt. Ich ſolte demnach ein ſo ſtandhaftes Gemüth haben, daß ich vielmehr alles für falſch hielte, was derſelben zuwider iſt, als daß ich mich durch irgends einen Einwurf wieder ungewiß machen lieſſe. Allein der Verſtand vieler Leute beſitzt eben die Schwachheit, welche man bey ihrem Willen bemerkt. Und wenn ſie auch manchmal nach der vernünftigſten Berathſchlagung einen Rathſchluß gefaßt haben; ſo können ſie, durch einige Schwierigkeiten, die ihnen gemacht werden, wiederum zu einer Unentſchloſſenheit gebracht werden. Bey ſolchen ſchwachen Gemüthern iſt demnach die Beantwortung der Einwürfe unentbehrlich, wenn ſie überzeugt werden ſollen. 5) Die Beantwortung der Einwürfe gereicht allemal zur Vermehrung der Gewißheit der Erkentniß, oder zur Befeſtigung der Wahrheit. Denn ſo ofte ein Einwurf beantwortet wird, ſo ofte wird die Wahrheit von einem Scheine der Unrichtigkeit befreyet; ſie wird von den verdunkelnden Nebeln befreyet, und ſie kan demnach deſto heller hervorſchimmern, und ſie wird alſo mit einer um ſo viel gröſſern Gewißheit erkant.

§. 211.

Da die Ungewißheit der Erkentniß eine Unvolkommenheit derſelben iſt, und wir alſo verbunden ſind, dieſelbe aufs möglichſte zu verhüten; ſo müſſen wir die Quellen derſelben unterſuchen, damit wir in den Stand geſetzt werden mögen, dieſes Uebel aus dem Grunde zu heben. Es kan aber die Ungewißheit aus folgenden Urſachen entſtehen. 1) Aus der Einſchränkung unſeres Verſtandes. Es iſt unmöglich, daß wir von allen Wahrheiten gewiß

werden ſolten, weil wir nicht allwiſſend ſeyn können. Es gibt dennach unendlich viele Wahrheiten, welche für uns zu ſchwer ſind, und bey denen die Ueberzeugung von denſelben die Kräfte unſers Verſtandes überſteigt. In ſo ferne alſo entweder alle Gewißheit von einer Wahrheit, oder ein gewiſſer Grad derſelben, die Grenzen unſerer Kräfte überſteigt; in ſo ferne iſt der Mangel der Gewißheit oder eines Grades derſelben ein nothwendiges Uebel. Und man muß bemerken, daß der Mangel der Kräfte, weswegen wir ungewiß bleiben müſſen, entweder von uns ſelbſt herrühren könne, oder nicht. Ein Menſch mag noch ſo viel Fleiß anwenden, er kan die Grenzen der Menſchheit nicht überſchreiten. Dem allervollkommenſten Menſchen müſſen alſo, viele Wahrheiten, ungewiß bleiben. Ja es kan iemanden ein Mangel der Kräfte angebohren werden, wenn er merklich weniger Verſtand mit auf die Welt bringet, als andere Menſchen. Daher komt es, daß dumme und einfältige Leute einer ſchlechten Ueberzeugung fähig ſind: ja es gibt Leute, die muntere Köpfe genennet zu werden verdienen, allein die Natur hat ihnen den tiefſinnigen Verſtand verſagt, welcher zur Erlangung der mathematiſchen Gewißheit erfodert wird. So ofte alſo der Mangel der Gewißheit aus einem Mangel der Kräfte herrühret, den wir nicht ſelbſt verurſacht haben, ſo ofte iſt die Ungewißheit unverſchuldet. Man kan aber auch an dem Mangel dieſer Kräfte ſchuld ſeyn, wenn man ſie gehörig hätte beſſern und vermehren können und ſollen, und man hat es nicht gethan. So gibt es viele Studirende, die ſich auf die faule Seite legen, und welche alle nöthige Naturgaben beſitzen. Wenn alſo ſolche Leute ungewiß bleiben aus Mangel ihrer Kräfte, ſo ſind ſie ſelbſt daran ſchuld. 2) Aus dem Mangel der gehörigen Aufmerkſamkeit, des Nachdenkens, des Fleiſſes, und der Gedult, wenn man nicht Zeit genung auf die Erlangung der Ueberzeugung wendet, denn die kan nicht allemal in

der

der Geſchwindigkeit erlangt werden. Wenn die Gewißheit von einer Wahrheit alle unſere Kräfte überſteigt, ſo ſind wir nicht ſchuld daran, wenn wir nicht achtung geben und nachdenken, und der Mangel der Gewißheit iſt alsdenn ebenfals ein nothwendiges Uebel. Wenn wir aber der Wahrheit und ihren Merkmalen mit dem gehörigen Fleiſſe nachdenken könten, wir thun es aber doch nicht; ſo geſchieht dieſes entweder deswegen, weil die Ueberzeugung von derſelben auſſer unſerm Horizonte iſt, oder wir thun es aus bloſſer Nachläßigkeit. In dem erſten Falle ſind wir zwar ſchuld an dem Mangel der Gewißheit, allein wir können deswegen nicht getadelt werden. In dem andern Falle aber ſind wir allemal zu tadeln: und ſo ofte wir der Zeit ihren Willen nicht laſſen wollen, ſondern zu geſchwinde die Ueberzeugung erlangen wollen; ſo ofte ſind wir ebenfals zu tadeln, weil wir langſamer hätten zu Werke gehen können und ſollen. Daß aber aus dem Mangel des Nachdenkens, der Aufmerkſamkeit, des Fleiſſes und der nöthigen Zeit, ein Mangel der Gewißheit entſtehe, erhellet daraus, weil die Gewißheit eine klare Erkentniß iſt: und alſo ſind die Urſachen der Dunkelheit der Erkentniß auch zugleich die Urſachen ihrer Ungewißheit, §. 160. 176. 3) Aus einer Unwiſſenheit derjenigen Wahrheiten, welche die Merkmale der Wahrheit derjenigen Erkentniß enthalten, welche uns ungewiß iſt. Wir können die Gewißheit nur, durch die Erkentniß der Merkmale der Wahrheit, erlangen. Sind wir nun unwiſſend in Abſicht auf dieſe Merkmale, ſo müſſen wir nothwendig eine ungewiſſe Erkentniß behalten. In einem ganzen Lehrgebäude enthalten, die vorhergehenden Wahrheiten, die Merkmale der folgenden. Wer nun von einer der folgenden Wahrheiten überzeugt werden will, und es ſind ihm die vorhergehenden unbekant, der unternimt eine vergebliche Arbeit. Wie will iemand von einer metaphyſiſchen Wahrheit gewiß werden können, wenn er in der Meta-

phyſic ganz unwiſſend iſt? Iſt nun dieſe Unwiſſenheit, woraus die Ungewißheit entſteht, nothwendig und lobenswürdig, §. 64. 71; ſo iſt die daher entſtehende Ungewißheit ſelbſt nothwendig und untadelhaft. Entſteht ſie aber aus einer tadelnswürdigen Unwiſſenheit, §. 72; ſo iſt ſie ein Fehler, der getadelt zu werden verdienet. 4) Aus einer gar zu groſſen Aufmerkſamkeit auf die Zweifel, Scrupel, Einwürfe, und andere Sachen, welche mit der Wahrheit, wovon man überzeugt werden will, keine Verwandſchaft haben, ſondern derſelben vielmehr widerſprechen. Ein Zweifel macht uns nicht wankend, wenn wir denſelben aus dem Sinne ſchlagen, denn alsdenn verliehrt er alle ſeine Stärke. Hangen wir ihm aber alzu ſtark nach, ſo verdunkelt er die entgegengeſetzte Wahrheit, und hindert die Ueberzeugung. Die Erfahrung lehrt dieſes zur Gnüge. Mancher hat die Ueberzeugung von der chriſtlichen Religion ſo gar verlohren, wenn er angefangen hat, gar zu ofte und emſig in den Schriften der Feinde dieſer Religion zu leſen. Und man wird ſehr ofte bemerken, daß Leute, welche, wenn ſie anfangen theologiſche Schriften zu leſen, von den Schriften der Irrgläubigen den Anfang machen, ſelten zu einer Ueberzeugung von der chriſtlichen Religion gelangen können. Mehrentheils werden diejenigen Leute, welche Schriften aus allen Secten unter einander leſen, allgemeine Zweifler, welche von keiner Wahrheit eine gehörige Gewißheit erlangen.

§. 212.

Ob nun gleich alle Ungewißheit unſerer Erkenntniß eine Unvollkommenheit iſt, ſo können wir doch deswegen nicht allemal getadelt werden, und man kan nicht fodern, daß wir in der gelehrten Erkentniß alle Ungewißheit vermeiden ſollen. 1) Es gibt in der menſchlichen Erkentniß viele Ungewißheit, welche ſo nothwendig iſt, daß wir ſie nicht vermeiden könten, wenn wir gleich wolten, und wenn wir unſere Kräfte auch aufs möglichſte ſolten verbeſſert haben,

§. 211.

§. 211. Dieſe nothwendige Ungewißheit kan niemanden zum Tadel gereichen, man kan aber auch nicht mit derſelben, nach Art einiger unwiſſenden Thoren, pralen. Ein vernünftiger Gelehrter erkennet dieſen Mangel ſeiner Erkentniß, und läßt ſich dadurch zu einer demüthigen Beurtheilung ſeiner ſelbſt bewegen: und weil er keine Urſach hat, ſich dieſer Ungewißheit zu ſchämen, ſo bekennet er ſie aufrichtig. 2) Es gibt eine Ungewißheit, welche wir nicht vermeiden dürfen, wenn wir gleich könten und wolten, wenn nemlich der Gegenſtand auſſer dem Horizonte unſerer Erkentniß angetroffen wird, §. 211. Wer ſich nicht vornemlich auf die Weltweisheit legt, der hat nicht nöthig, ſich von der vorherbeſtimten Uebereinſtimmung völlig zu überzeugen. Wenn er alſo von dieſer Sache ungewiß bleibt, ſo gereicht ihm dieſes vielmehr zu einem Lobe, weil er dadurch an den Tag legt, daß er ſich nicht in fremde Händel menge. Allein 3) diejenige Ungewißheit, welche ein Menſch vermeiden könte und ſolte, weil die Ueberzeugung von der Wahrheit in den Horizont ſeiner Erkentniß gehört, iſt allemal ein tadelnswürdiger Schandfleck, und das iſt eben die Ungewißheit, die ein Gelehrter auf das ſorgfältigſte zu verhüten ſuchen muß. Wie ſchändlich würde es nicht ſeyn, wenn ein Gottesgelehrter von der Würklichkeit GOttes nicht überzeugt wäre? Ein ieder Gelehrter muß demnach aufs ſorgfältigſte zu beſtimmen ſuchen, welche Wahrheiten in den Horizont ſeiner gelehrten Erkentniß gehören, und von denen muß er die möglichſte Ueberzeugung zu erhalten ſuchen.

§. 213.

Ehe wir die Unterſuchung von der Ungewißheit der Erkentniß verlaſſen, müſſen wir noch von einer Art der ungewiſſen Erkentniß handeln, und das ſind die Meinungen. Wir verſtehen aber durch eine **Meinung** eine iedwede ungewiſſe Erkentniß, in ſo ferne wir ſie für wahr annehmen, doch dergeſtalt, daß wir zu gleicher Zeit erkennen, es ſey nicht gewiß,

wiß, daß ſie wahr ſey. Folglich **meinen wir**, daß etwas wahr ſey, wenn wir einer Erkentniß, die wir ſelbſt für ungewiß halten, unſern Beyfall geben. Wenn wir eine Meinung annehmen, ſo kan dieſes entweder deswegen geſchehen, damit wir dadurch in den Stand geſetzt werden, den Grund von den Erſcheinungen in der Welt, oder von den Veränderungen in der Welt anzugeben, und dieſelben durch die angenommene Meinung zu erklären, oder wir nehmen eine Meinung zu dem Ende nicht an. Wenn das erſte iſt, ſo nennet man die Meinung eine **gelehrte** oder eine **philoſophiſche Meinung**. Iſt das letzte, ſo wollen wir ſie eine **gemeine Meinung** nennen. Es iſt nicht ſchwer, von den letzten Beyſpiele anzuführen, denn man kan auch nach dieſer Erklärung des Worts ſagen: daß die Welt durch Meinungen regiert werde. Der eine meint: Adam habe im Paradieſe nicht aus Hunger eſſen, und aus Müdigkeit ſchlafen dürfen. Der andere meint, die Kinder hätten nicht lernen dürfen im Stande der Unſchuld, ſondern ſie würden ohne alle Mühe die klügſten Leute geworden ſeyn. Noch ein anderer meinet, daß wir im Himmel eſſen werden u. ſ. w. und wenn man ſolche Leute fragt: woher ſie alles dieſes wiſſen; ſo antworten ſie: das iſt nun ſo unſere Meinung. Lentulus thut mir alles, was er kan, zum Poſſen, und wenn ich ihn frage, warum er das thut, ſo ſagt er: er habe gemeint, ich hätte ihm einen garſtigen Streich geſpielet. Melampus heyrathet, weil er meint, daß ſeine zukünftige Frau reich und geſellig ſey. Kurz, man gehe die Erkentniß der Menſchen durch, ſo wird man finden, daß der gröſte Theil derſelben aus lauter Meinungen beſtehe. Die gelehrten Meinungen ſind von beſſern Schrot und Korn, und wir treffen ſie in allen Theilen der Gelehrſamkeit an. Es gibt theologiſche, juriſtiſche, mediciniſche Meinungen u. ſ. w. und ſie werden nur deswegen philoſophiſche Meinungen genennet, weil ſie uns eine philoſophiſche Erkentniß von den Veränderungen in der Welt

geben,

geben, §. 35. Daſs der Magnet das Eiſen an ſich ziehe, iſt eine Erſcheinung. Wenn man nun dieſes erklären will, ſo nimt man an, daſs es eine magnetiſche Materie giebt, welche aus dem Magnet ausflieſst, und dieſe Begebenheit verurſacht; und da dieſes ungewiſs iſt, ſo iſt es eine bloſſe philoſophiſche Meinung. So hat man viele ſolche Meinungen, um den Nordſchein zu erklären, die Ebbe und Fluth, die Bewegung der Planeten um die Sonne, die Schwere der Körper u. ſ. w. Wer alſo etwas für eine bloſſe Meinung ausgibt, der kan deswegen nicht getadelt werden, daſs er etwas ungewiſſes meinet; und er kan auch nicht angehalten werden, dieſelbe auſſer allem Streit zu ſetzen, ſo lange er ſie für eine bloſſe Meinung ausgibt. Denn widrigenfals brauchte er ſeine Meinung nicht für eine Meinung auszugeben.

§. 214.

Damit wir in den Stand geſetzt werden mögen, die Meinungen richtig zu beurtheilen, ſo wollen wir folgendes von ihnen bemerken: 1) die Meinungen haben die Natur aller ungewiſſen Erkentniſs an ſich. Sie ſind eine unvollkommene Erkentniſs, und keine Meinung kan deswegen, weil ſie eine Meinung iſt, wahr oder falſch ſeyn. Einige Meinungen ſind wahr, einige ſind falſch. Eine Meinung kan alſo dem Gemüthe eines Menſchen, der eine Begierde nach einer gründlichen Erkentniſs der Wahrheit beſitzt, keine Beruhigung geben, weil wir bey der allervollkommenſten Meinung doch immer in der Furcht ſtehen müſſen, daſs die Sache ſich ganz anders verhalte, als wir meinen. Nur ſeichte Köpfe verlaſſen ſich auf ihre Meinung mit einer völligen Zuverſicht, und wenn ſie manchmal durch den Ausgang überzeugt werden, daſs ſie ſich betrogen haben, ſo ſtimmen ſie den Geſang der Narren an: das hätte ich nicht gemeint. 2) Die gemeinen Meinungen ſind, wenigſtens in der gelehrten Erkentniſs, ganz und gar zu verachten. Denn da ſie uns in der gelehrten

Erkent-

Erkentniß nichts helfen, weil ſie gar nichts dazu beytragen, um irgends etwas auf eine vernünftige und gelehrte Art zu erkennen, ſo ſind ſie ein unnützer Zeitverderb, und eine zeitverkürzende Beſchäftigung fleißiger Müßiggänger, welche dadurch ihre Zeit, Mühe und Kräfte verſchwenden, und darüber die Erkentniß beſſerer Dinge verſäumen. Man wird daher auch allemal finden, daß witzige Köpfe, die wenig Beurtheilungskraft beſitzen, ſich damit beſchäftigen, unendlich viele Meinungen auszuhecken, und ſie werden dazu durch eine unordentliche und ausſchweifende Neubegierde verleitet. Man kan dieſes geſamte Verhalten ein Spielen und Tändeln der Gelehrten nennen; und den Inbegrif aller gemeinen Meinungen, welche in dem ganzen Bezirk der Gelehrſamkeit vorkommen, können wir den Roman der Gelehrten nennen, oder die gelehrten Mährchen. Wer Beyſpiele von ſolchen Meinungen haben will, der leſe nur die Schriften derer, welche von dem Zuſtande der Seele nach dem Tode, von Engeln und Teufeln u. ſ. w. geſchrieben haben, ſo wird er genung ſolche Mährchen in denſelben antreffen. Man muß ſich demnach in der gelehrten Erkentniß vor allen ſolchen Meinungen in acht nehmen. 3) Es iſt nicht allen eine Meinung, was einigen eine Meinung iſt, §. 197. Es kan iemand eine falſche Meinung annehmen, deren Unrichtigkeit er nicht einſieht; und ein anderer kan gewiß erkennen, daß ſie falſch iſt. Die Carteſianer haben es als eine Meinung angenommen, daß GOtt unmittelbar und allein alle übereinſtimmenden Veränderungen der Seele und des Körpers würke; und wir erkennen heute zu Tage gewiß, daß dieſes falſch ſey. Uns iſt es demnach keine Meinung, was den Carteſianern eine Meinung geweſen. Wiederum kan iemand eine wahre Meinung haben, deren Wahrheit er aber nicht gewiß erkennet; und ein anderer kan die Wahrheit derſelben mit Gewißheit erkennen. Daß die Sonne ſtille ſtehe, und daß ſich die Planeten um dieſelbe bewegen,

haben

haben die erſtern Copernicaner nicht mit Gewißheit erkant, heute zu Tage aber iſt man davon gewiß verſichert. Es iſt demnach ein hochmüthiges Betragen, wenn einige Gelehrte etwas auf eine entſcheidende Art bloß für eine Meinung erklären, und alle diejenigen deswegen tadeln, welche daſſelbe für eine gewiſſe Wahrheit halten, oder für einen Irrthum erklären. Es erhellet demnach, aus dieſen gegenwärtigen Betrachtungen, 4) daß man aus den philoſophiſchen Meinungen nicht gar zu viel Weſens machen müſſe. Man muß ihnen nicht einen gar zu groſſen Werth beylegen, denn ſie gehören zu der unvollkommenern Helfte der gelehrten Erkentniß. Alle vernünftige Menſchen ſchätzen daher einen Naturlehrer vielmals höher, welcher die Naturlehre mit neuen Experimenten und Beobachtungen bereichert, als einen ſolchen, welcher eine neue phyſiſche Meinung erfindet, und ſolte ſie auch noch ſo artig ſeyn. Der erſte beweiſet überdis viel mehr Fleiß, Geſchicklichkeit und männlichen Verſtand, als der andere. Man muß aber auch 5) die gelehrten Meinungen nicht gar zu ſehr verachten. Man muß ſie nicht ganz verbannen, und ihnen auch nicht einen gar zu ſchlechten Werth beylegen. Ein Gelehrter muß die Gründe der Dinge zu entdecken ſuchen. Die Natur ſcheint gewiſſer maſſen neidiſch zu ſeyn, und ſie verbirgt das Triebwerk vor unſern Augen, wodurch ſie ihre Werke zur Würklichkeit bringt. Man kan alſo nicht mit einemmale hinter ihre Geheimniſſe kommen, und man fängt dieſe Entdeckungen erſt mit allerley ſchwachen Muthmaſſungen an. Man kan alſo die gelehrten Meinungen als den Morgenſtern anſehen, welcher den bevorſtehenden und herannahenden Tag der gewiſſen Erkentniß verkündiget. Unſere Vorfahren in der gelehrten Welt haben uns, durch ihre Meinungen, auf die Spur der Wahrheit gebracht; und die gelehrte Hiſtorie beweiſet, daß, wenn man ſich eine Zeitlang mit lauter Meinungen beholfen hat, man endlich mit Gewißheit die Wahrheit entdeckt hat.

Selbſt

Selbſt die falſchen und ungereimten Meinungen können die Entdeckung der Wahrheit befördern, wenn ein geſchickter Kopf ihre Unrichtigkeit entdeckt, und dadurch zu einer richtigen Meinung, oder wol gar zu einer gewiſſen Erkentniß veranlaſſet wird.

§. 215.

Wenn ſich ein Gelehrter, in Abſicht auf die gelehrten Meinungen, vernünftig verhalten will, ſo muß er bey denenſelben folgende Regeln beobachten. 1) Man muß keine gelehrte Meinung für gewiß wahr halten, denn das würde ein Irrthum ſeyn. Es kan ſehr leicht geſchehen, daß ein Gelehrter ſich in ſeine Meinungen ſterblich verliebt, und er wünſcht demnach, daß ſie wahr ſeyn möchten. Was das Herz wünſcht, glaubt der Verſtand, und es kan demnach mit der Zeit kommen, daß er ſeine Meinungen für ausgemachte Wahrheiten auf eine ungezweifelte Art annimt. Die Kirchenhiſtorie lehrt, daß man unter manchen Religionspartheyen, manche Sätze, welche von den erſten Erfindern nur für theologiſche Meinungen ausgegeben worden, endlich als Glaubenslehren den ſymboliſchen Büchern derſelben Parthey einverleibt habe. Man muß alſo für eine gelehrte Meinung nicht mit einem ſolchen ſtarken Eifer eingenommen ſeyn, als für eine gewiſſe Wahrheit. 2) Man muß gelehrte Meinungen nur im Nothfalle annehmen, wenn man keine beſſere und gewiſſere Erkentniß haben kan, und man doch gleichwol genöthiget iſt, eine Erſcheinung aus Gründen zu erklären. Wer alſo ohne Noth eine gelehrte Meinung ausheckt, der macht ſich um die Gelehrſamkeit ſehr ſchlecht verdient. 3) Man muß keine offenbar falſche und ungereimte Meinung annehmen. Eine gelehrte Meinung kan, auf eine dreyfache Art, ungereimt ſeyn. Einmal, wenn ſie vor ſich betrachtet einen Widerſpruch in ſich enthält, oder wenn ſie ſich ſelbſt widerſpricht. Alsdenn verräth derjenige, der ſie erfindet oder annimt, eine groſſe Dumheit, indem er nicht einmal

mal die Geſchicklichkeit beſitzt, auf eine mit ſich ſelbſt übereinſtimmende Art zu lügen. Es haben einige angenommen, daſs in jenem Leben eine würkliche Muſic ſeyn werde, und ſie nehmen doch gleichwol an, daſs am Ende der Welt die ganze Körperwelt vergehen werde. Da es nun offenbar iſt, daſs alsdenn auch die Luft mit vergehen müſſe, ſo iſt es unmöglich, daſs wir in jenem Leben noch ſolten hören können, und alſo iſt alle Muſic in jenem Leben unmöglich. Dieſe Meinung widerſpricht ſich alſo ſelbſt, und wenn man ſie von dieſem Widerſpruche befreyen will, ſo muſs man zugleich annehmen, daſs die Körperwelt an jenem Tage nicht vergehen werde. Zum andern iſt eine gelehrte Meinung falſch, wenn ſie einer andern unumſtöſslichen Wahrheit zuwider iſt. Die Carteſianer nahmen an, daſs Leib und Seele nicht in einander würken, ſondern daſs ſie ſich bey ihrer gegenſeitigen Vereinigung ganz leidentlich verhalten, und daſs GOtt ihre übereinſtimmenden Veränderungen unmittelbar und allein würke. Wir haben es heute zu Tage ſo weit gebracht, daſs wir gewiſs wiſſen, daſs die Creaturen, auſſer dem Falle der Wunderwerke, ſich nicht bloſs leidentlich verhalten. Weil nun alſo die Carteſianiſche Meinung dieſer Wahrheit widerſpricht, ſo iſt ſie falſch. Zum dritten, iſt eine gelehrte Meinung ungereimt, wenn ſie den Erſcheinungen ſelbſt widerſpricht, welche aus ihr erklärt werden ſollen. Die Erſcheinungen ſind ungezweifelt gewiſs, weil ſie auf der Erfahrung beruhen. Wenn ſie nun der angenommenen Meinung widerſprechen, ſo müſte ganz was anders geſchehen, als was würklich geſchieht, wenn die Meinung wahr ſeyn ſolte. Da wir nun durch unſere Meinungen die Begebenheiten der Welt nicht ändern können, ſo ſind alle gelehrte Meinungen falſch, welche den Erſcheinungen widerſprechen. Wenn man die Meinung annimt, daſs die Erde ſtille ſtehe, und die Sonne ſich mit den Planeten um die Erde bewege, ſo widerſpricht dieſe Meinung den Er-

ſcheinungen: dann die Venus und der Mercur würden nicht beſtändig mit der Sonne in einer Himmelsgegend ſtehen, wenn dieſe Meinung wahr wäre. Und da ſie alſo der Erfahrung widerſpricht, ſo iſt ſie falſch. Man muß aber wohl bemerken, daß eine Erſcheinung deswegen der gelehrten Meinung nicht widerſpreche, weil wir Menſchen nicht vermögend ſind, ſie aus der Meinung zu erklären. Und ſolten wir auch nicht im Stande ſeyn, aus der vorherbeſtimten Uebereinſtimmung alle Bewegungen des Körpers zu begreifen, ſo folgt daraus noch nicht, daß einige Bewegungen des Körpers dieſem Lehrgebäude widerſprechen. 4) Man muß bereitwillig ſeyn, die allerkünſtlichſte, artigſte und witzigſte gelehrte Meinung fahren zu laſſen, ſo bald man irgends auf eine Art ihre Unrichtigkeit und Ungereimtheit entdeckt. Manche Gelehrte ſind durch ein Vorurtheil ſo ſehr für ihre Meinungen eingenommen, daß ſie, um dieſelben aufrecht zu erhalten, die offenbarſten Wahrheiten, und ſelbſt die Erſcheinungen leugnen, wenn ſie ihrer Meinung widerſprechen. Das heißt eine alberne Hartnäckigkeit und Rechthaberey, zum Nachtheil der Wahrheitsliebe, beweiſen. Wir wollen dieſe Sache, durch ein berühmtes Beyſpiel, erläutern. Carteſius wolte erklären, wie die Planeten um die Sonne laufen könten. Er nahm demnach an, daß die Sonne einen Wirbel um ſich habe, in welchem die Planeten ſchwimmen, und durch den Strom deſſelben fortgeriſſen würden. Man wendete ihm ein, daß alſo die Cometen auch müſten mit fortgeriſſen werden, und daß ſie ſich alſo eben ſo bewegen müſten um die Sonne, als die Planeten, welches aber nicht geſchehe. Carteſius hätte ſeine Meinung ſollen fahren laſſen, allein dieſer groſſe Mann begieng aus Liebe zu ſeiner Meinung die Schwachheit, und leugnete, daß die Cometen groſſe Weltkörper wären, und gab ſie für Ausdünſtungen der Planeten aus. Hat dieſer Erztfeind und Beſtürmer der Vorurtheile dieſe Schwachheit begangen,

wie ſchwer wird es nicht ſeyn, daß kleinere Gelehrte dieſen Fehler vermeiden? 5) Man muß eine gelehrte Meinung nicht eher annehmen, ehe man ſie nicht zu einer Wahrſcheinlichkeit gebracht hat. Dieſes kan man ſonderlich dadurch thun, wenn man zeigt, daß die Erſcheinungen mit derſelben übereinſtimmen. In ſo ferne nemlich eine Erſcheinung aus einer gelehrten Meinung erklärt und begriffen werden kan, in ſo ferne ſtimt ſie mit derſelben überein. Wenn man annimt, daß die Sonne ſich um die Erde bewege, ſo kan man erklären, wie Tag und Nacht entſteht, und wie die Jahrszeiten abwechſeln; dieſe Erſcheinungen ſtimmen alſo mit dieſer Meinung überein. In ſo ferne alſo eine Erſcheinung mit der Meinung übereinſtimt, in ſo ferne hat ſie eine Möglichkeit, und das iſt ſchon ein Grund, warum man ſie für wahr hält, §. 121. Je mehr Erſcheinungen demnach mit der Meinung übereinſtimmen, deſto wahrſcheinlicher wird ſie, und ſie erlangt den höchſten Grad der Wahrſcheinlichkeit, wenn man alle Erſcheinungen aus ihr erklären kan. Gewiß wird ſie dadurch nicht, denn wir haben vorhin geſehen, daß Erſcheinungen mit der falſchen Meinung, daß die Sonne um die Erde laufe, übereinſtimmen. Eine einzige Erſcheinung, wenn ſie der gelehrten Meinung widerſpricht, iſt zureichend ſie zu verwerfen. Allein wenn man eine Meinung, ihrer Wahrſcheinlichkeit wegen, annehmen will, ſo muß man erkennen, daß keine Erſcheinung ihr widerſpreche, ſondern daß vielmehr alle Erſcheinungen, oder wenigſtens mehr als die Helfte, mit ihr übereinſtimmen. Daher muß ſich ein Gelehrter bemühen, aus ſeiner angenommenen Meinung die Erſcheinungen zu erklären, denn dadurch macht er ſie wahrſcheinlich. 6) Man muß damit nicht zufrieden ſeyn, daß man eine Meinung zu einer Wahrſcheinlichkeit gebracht hat, ſondern die Wahrheitsliebe muß uns beſtändig antreiben, die Meinungen in eine gewiſſe Erkentniß zu verwandeln, indem wir durch eine oftmals wiederholte

Unterſuchung entweder mit Gewißheit entdecken, daß ſie wahr, oder daß ſie falſch ſey. 7) Man muß nicht eine gar zu groſſe Neigung zu gelehrten Meinungen haben, und nicht gar zu viele derſelben erfinden: denn dadurch werden alle Wiſſenſchaften auf Schrauben geſetzt. Mancher Gelehrter läßt ſich, durch einen eiteln Ruhm, zu dieſer Ausſchweifung verleiten. Wer eine neue Meinung aufs Tapet bringt, die artig, witzig und wunderbar iſt, der erhält ofte den Beyfall der halben gelehrten Welt. Alle Zeitungsſchreiber, Journaliſten, und gelehrte Stutzer, jauchzen ihm zu. Und es kan demnach ein Gelehrter ſich leicht durch dieſen Ruhm verleiten laſſen, neue Meinungen aufs Tapet zu bringen. Die Erfahrung lehrt, daß viele ſolche Erfinder ihre eigene Meinung und Ehre überlebt haben: was ſchnell entſteht, vergeht auch ſchnell wieder. 8) Die Neuigkeit, die Artigkeit, das Wunderbare einer gelehrten Meinung, die Unſchädlichkeit derſelben, ihre Erbaulichkeit, und die Gröſſe der Mühe und des Witzes, welche man auf dieſelbe verwendet hat, ſind keine Gründe, um welcher willen man ſie für wahr halten muß. Da dieſe Sache vor ſich klar iſt, ſo will ich ſie nicht weiter erläutern, und der Leſer mag ſich ſelbſt auf Beyſpiele beſinnen, da man manche Meinungen um der angeführten Urſachen willen für wahr hält. Ein Gelehrter muß ſich nicht durch ſolche Gründe blenden laſſen, welche der Irrthum mit der Wahrheit gemein hat; ſondern er muß auf die rechten Merkmale der Wahrheit ſeine Aufmerkſamkeit richten, und er muß eine Meinung nicht eher für wahr halten, ehe er nicht aus einigen Merkmalen ihre Wahrheit wahrſcheinlicher Weiſe vermuthen kan.

§. 216.

Wir müſſen nicht allemal glauben, daß diejenige Erkentniß gewiß ſey, welche von dieſem und jenem Menſchen für gewiß gehalten und ausgegeben wird. Wir Menſchen ſind den Irrthümern dergeſtalt bloß geſtelt, daß wir

uns

uns in allen Arten unſerer Erkentniß betrügen können, und es kan demnach auch die Gewißheit und die Ueberzeugung, in welcher wir zu ſtehen glauben, entweder eine wahre, oder eine eingebildete und ſcheinbare Gewißheit ſeyn. Der Gottesleugner und wer einen GOtt glaubt, halten ſich beyde von ihrer Meinung gewiß; der Papiſt, der Proteſtant, der Muhamedaner, und alle Menſchen, die eine Parthey ergreifen, und wider einander ſtreiten, halten ſich für überzeugt, und ihrer Sache ganz gewiß zu ſeyn. Da ſie nun unmöglich insgeſamt Recht haben können, ſo muß es eine nur ſcheinbare Gewißheit geben, wenn man nicht überzeugt iſt, und gleichwol ſich für überzeugt hält, und dieſen Irrthum nennet man **die Ueberredung im böſen Verſtande**: denn im guten Verſtande verſteht man darunter die äſthetiſche Ueberredung, von welcher ich in meiner Aeſthetic gehandelt habe. Die Ueberredung iſt ein überaus ſchlimmer Irrthum, weil er uns an der Erlangung einer Hauptvollkommenheit der gelehrten Erkentniß hindert, nemlich an der Erlangung der wahren Ueberzeugung. Ein Menſch, der ſich bloß zu überreden geneigt iſt, geht nicht weiter, ſo bald er ſich für überzeugt hält. Er behält demnach eine ſeichte und ungewiſſe Erkentniß, da er doch eine gewiſſere erlangen könte und ſolte, und er fält in alle die Unbequemlichkeiten, welche mit der tadelnswürdigen Ungewißheit der Erkentniß verknüpft ſind. Die Ungewißheit der Erkentniß kan ofte ſo beſchaffen ſeyn, daß wir deswegen nicht getadelt werden können, §. 212. Allein die Ueberredung iſt allemal ein tadelnswürdiger Fehler, weil wir uns durch einen bloſſen Anſchein der Gewißheit blenden laſſen. Und man wird davon noch beſſer überzeugt werden, wenn man auf die Quellen der Ueberredung achtung gibt. Es entſteht aber dieſer Irrthum: 1) Aus einer Unwiſſenheit der Regeln der Vernunftlehre. In der Vernunftlehre wird, von der Gewißheit der menſchlichen Erkentniß, gehandelt. Sie gibt uns eine ausführliche Er-

kentniß von dieſer Vollkommenheit. Sie lehrt uns die Kennzeichen kennen, woran wir merken können, ob wir völlig gewiß ſind oder nicht. Und ſie ſchreibt uns die Regeln vor, durch deren Beobachtung wir völlig gewiß werden können. Wer alſo keine gründliche Vernunftlehre gelernt hat, der iſt in allen dieſen Stücken ganz unerfahren, und man darf ſich daher nicht wundern, daß er eine ſcheinbare Gewißheit für eine wahre und ächte Gewißheit anſieht: wie ein Menſch ein Stück Metall für Gold halten kan, der das ächte Gold nicht recht kennet. Wer alſo dieſer Gefahr ſich zu überreden vorbeugen will, der muß eine gründliche Vernunftlehre lernen: denn dadurch bekomt er eine vernünftige Theorie von der Gewißheit der Erkentniß, und dieſelbe iſt ein Probierſtein der Erkentniß, ob ſie gewiß iſt oder nicht. 2) Aus dem Mangel einer gründlichen und gewiſſen Erkentniß, oder wer noch niemals eine gewiſſe Erkentniß beſeſſen, der kan ſich vor der Ueberredung entweder gar nicht oder ſehr ſchwer in acht nehmen. Wer noch niemals ächten Champagnerwein getrunken hat, der weiß nicht, wie dieſer Wein ſchmeckt. Man mag ihm alſo immerhin nachgemachten Champagner vorſetzen, er wird ſich leicht überreden laſſen, daß er ächten Champagner trinke; ein anderer im Gegentheil wird nicht leicht betrogen werden. So verhält es ſich auch mit dem Gefühl und Geſchmack des Verſtandes. Wer gar keine gewiſſe Erkentniß in ſeinem Leben gehabt hat, der weiß nicht, wie es dem Verſtande zu Muthe iſt, wenn er völlig überzeugt iſt, und er wird alſo eine ungewiſſe Erkentniß gar leicht für gewiß halten. Wer aber aus ſeinem innern Gefühle die Ueberzeugung kennet, der kan eine Erkentniß, welche für gewiß ausgegeben wird, nach dieſem Gefühle prüfen, und ſich alſo leicht vor der bloſſen Ueberredung hüten. Daher komts, daß Anfänger in der gelehrten Erkentniß, weil ſie noch keine wahre Ueberzeugung gehabt haben, mehrentheils bloß überredet werden, an

ſtat daß ſie überzeugt werden ſolten. Und deswegen iſt es ein ungemein vernünftiger Rath, den man Anfängern ertheilt, daß ſie ſich frühzeitig auf die Mathematic legen ſollen, weil man nemlich im Anfange am ſicherſten durch dieſe Wiſſenſchaft zu einer wahren Ueberzeugung gelanget. 3) Aus Vorurtheilen, §. 200-202. Die Vorurtheile ſind nur ſo lange Vorurtheile und ſchädlich, ſo lange ſie eine ſcheinbare Ueberzeugung verurſachen; und ſo lange iemand in einem Vorurtheile ſteht, ſo lange hält er ſich für völlig überzeugt. Da ers nun nicht iſt, ſo verurſachen alle Vorurtheile eine bloſſe Ueberredung. Man muß demnach ſich von der tyranniſchen Herrſchaft der Vorurtheile losreiſſen, wenn man ſich vor der bloſſen Ueberredung in acht zu nehmen gedenkt. 4) Aus einer gar zu groſſen Nachläßigkeit und Eilfertigkeit, wenn man nicht Fleiß und Zeit genung auf die Erlangung der Gewißheit wendet. Bey ſo bewandten Umſtänden kan man leicht etwas überſehen, ohne welchem die Gewißheit nicht erhalten werden kan. Die wahre Ueberzeugung erfodert Zeit und Fleiß, und man muß demnach Geduld genung und hinlängliche Emſigkeit beſitzen, um dieſe ſchätzbare Vollkommenheit der Erkentniß zu erlangen. In ſo ferne es nun in den Kräften eines Menſchen ſteht, dieſe vier Fehler zu vermeiden, in ſo ferne ſteht es in ſeiner Gewalt, die Ueberredung zu verhüten, und wenn er alſo in dieſen Irrthum ſinkt, ſo iſt es ſeine eigene Schuld, und es gereicht ihm allerdings zur Schande, daß er ſich durch einen Affen der Gewißheit hinter das Licht führen laſſen.

§. 217.

Wenn man nun bey der gelehrten Erkentniß die Ueberredung glücklich verhütet, und zu einer gründlichen Ueberzeugung komt, ſo gelanget man zu einer Wiſſenſchaft. Wir nehmen hier das Wort in derjenigen Bedeutung, vermöge welcher man dadurch eine Beſchaffenheit der gelehrten Erkentniß verſteht, und alsdenn iſt eine

Wiſſenſchaft eine gelehrte Erkentniß, in ſo ferne ſie ausführlich gewiß iſt. Keine ungewiſſe Erkentniß, und wenn ſie auch noch ſo wahrſcheinlich ſeyn ſolte, wird eine Wiſſenſchaft genennet, ob man gleich im gemeinen Leben eine iedwede klare Erkentniß manchmal eine Wiſſenſchaft zu nennen pflegt, als wenn man ſagt: man habe eine Wiſſenſchaft von einer Nachricht, die ſich an einem Orte verbreitet hat. Man kan auch, durch eine Wiſſenſchaft, die Fertigkeit des Verſtandes verſtehen, die Erkentniß ausführlich gewiß zu machen. Dem ſey nun wie ihm wolle, ſo beſteht die Natur der Wiſſenſchaft in der ausführlichen Gewißheit der gelehrten Erkentniß. Alle Mittel demnach, wodurch wir dieſe Gewißheit erhalten, das ſind auch die Mittel, eine Wiſſenſchaft zu erlangen; und wodurch jene Vollkommenheit gehindert wird, dadurch wird auch die Wiſſenſchaft gehindert. Wir haben alſo nicht nöthig, alles dasjenige auf die Wiſſenſchaft insbeſondere anzuwenden, was wir von der ausführlichen Gewißheit der gelehrten Erkentniß ſchon geſagt haben und noch ſagen werden; das kan ein ieder vor ſich ſelbſt thun.

§. 218.

Ob nun gleich ein iedweder, der ſeine gelehrte Erkentniß aufs möglichſte verbeſſern will, verbunden iſt, die gröſte Gewißheit derſelben zu erlangen; ſo kan er doch nicht verbunden ſeyn, alle Wahrheiten in einem gleichen Grade der Gewißheit zu erkennen, ſondern er muß auch in dieſem Stücke die gehörige Proportion beobachten, §. 93. Je gröſſer, wichtiger und fruchtbarer eine Wahrheit iſt, deſto gewiſſer muß man ſie zu erkennen ſuchen. Bey dieſen Wahrheiten muß man nicht nur die beſten Arten der Gewißheit, ſondern auch die gröſten Grade derſelben zu erhalten trachten. Bey den kleinern Wahrheiten kan man, mit den geringern Arten der Gewißheit, und mit den kleinern Graden derſelben, zufrieden ſeyn. Es handeln demnach diejenigen lächerlich und unvernünftig, welche alle

Wahrheiten, ſo wie ſie ihnen unter die Hände gerathen, mit einer mathematiſchen Gewißheit zu erkennen ſuchen, ohne daß ſie nachfragen ſolten, ob eine Wahrheit einer ſolchen Gewißheit werth oder unwerth ſey. Solche Leute handeln eben ſo kindiſch und lächerlich, als diejenigen im gemeinen Leben, welche mit der gröſten Emſigkeit, durch ſich ſelbſt und durch zwanzig andere Leute, Erkundigung einziehen, damit ſie recht hinter die Sache kommen, und gewiß wiſſen mögen, was ihr Nachbar des Mittags gegeſſen habe.

§. 219.

Insbeſondere muß ein iedweder ſeine Hauptwiſſenſchaft recht gewiß zu erkennen ſuchen, §. 84. Zu dem Ende muß er zwey Regeln beobachten. 1) Ein ieder muß ſich denjenigen Theil der Gelehrſamkeit zu ſeiner Hauptwiſſenſchaft erwehlen, welcher der gröſten Gewißheit fähig iſt, wenn ihm die Beobachtung dieſer Regel anders möglich iſt. Es iſt demnach ein groſſer Fehler eines Gelehrten, wenn er ſich ganz allein oder doch gröſtentheils mit lauter ſolchen Unterſuchungen beſchäftiget, die er zu keiner beſonders groſſen Gewißheit bringen kan. Er behilft ſich alsdenn mit lauter Muthmaſſungen, und er muß viele Kräfte und Zeit damit verſchwenden, daß er alle Gründe für und wider ſeine Meinung unterſuche, und jene zu verſtärken und dieſe zu ſchwächen trachte, da er doch dieſe Kräfte und dieſe Zeit auf nüzlichere und nöthigere Dinge wenden könte. 2) Ein ieder muß, ſeine erwählte Hauptwiſſenſchaft, zu der gröſten Gewißheit zu bringen ſuchen. Er kan lieber in andern Theilen der Gelehrſamkeit ungewiß bleiben, damit er in ſeiner Hauptwiſſenſchaft, auch in dieſem Stücke, die gröſte Vollkommenheit zu erlangen vermögend ſey.

§. 220.

Wir haben die Gewißheit der Erkentniß noch nicht genung unterſucht, und wir müſſen ſonderlich ihren Urſprung

ſprung noch genauer auseinander zu ſetzen trachten. Zuförderſt müſſen wir bemerken, daß weil die Gewißheit in der klaren Erkentniß der Wahrheit beſtehet, §. 43, und alle Wahrheiten entweder nothwendig oder zufällig ſind, §. 143, daß, ſage ich, die Gewißheit entweder aus einer Erkentniß der Nothwendigkeit des Gegenſtandes entſtehe, oder daß wir auch gewiß ſeyn können, wenn wir gleich keine Nothwendigkeit des Gegenſtandes erkennen. Das erſte muß man behaupten. Oder es kan erwieſen werden, daß wir nur gewiß werden von einer Sache, wenn wir eine Nothwendigkeit in ihr klar und deutlich erkennen. Denn wenn wir völlig gewiß ſeyn wollen, ſo müſſen wir erkennen, daß eine Sache möglich und gegründet ſey, §. 188. 121. 123. 124, und zwar dergeſtalt, daß keine Furcht des Gegentheils übrig bleibe, §. 192. Wenn nun das Gegentheil einer Sache auch möglich und gegründet wäre, ſo hätten wir Urſach daſſelbe zu befürchten, und wir könten alſo nicht völlig von einer Sache verſichert ſeyn. Wenn wir alſo völlig gewiß von einer Sache werden wollen, ſo müſſen wir erkennen, daß das Gegentheil derſelben nicht möglich, oder daß es ungegründet ſey, und daß ſie ſelbſt nothwendig. Alsdenn haben wir das Gegentheil nicht zu befürchten, und wir erkennen klar, daß die Wahrheit dieſer Sache nicht anders ſeyn könne als ſie iſt, und wir ſind demnach völlig gewiß. Ich weiß ietzo nicht gewiß, daß ich über acht Tage noch leben werde: denn es iſt möglich, daß ich über acht Tage noch lebe, es iſt aber auch möglich, daß ich ſchon todt bin, und ich weiß nicht, welches von beyden am meiſten gegründet iſt. Ich bin alſo ietzo von dieſer Sache noch ungewiß, weil ich keine Nothwendigkeit weder auf der einen Seite noch auf der andern erkenne. Man ſetze aber, daß GOtt mir erſchiene, und mir verſicherte, daß ich noch zehn Jahr leben ſolte: nun weiß ich völlig gewiß, daß ich über acht Tage noch leben werde, denn ſolte ich ſterben, ſo müſte mich GOtt belogen haben,

oder er müſte ſelbſt in dieſem Puncte die Wahrheit nicht wiſſen. Da nun beydes unmöglich iſt, ſo würde ich in dieſem Falle erkennen, daſz es eine Nothwendigkeit habe, daſz ich über acht Tage noch lebe, weil das Gegentheil davon, um der Untrüglichkeit und Wahrhaftigkeit GOttes willen, unmöglich ſeyn würde. Man ſieht demnach, daſz die völlige Gewiſzheit nicht eher entſteht, ehe man nicht klar und deutlich erkennet, daſz die Wahrheit des Gegenſtandes unſerer Erkentniſz nothwendig ſey, es ſey dieſes nun auf die eine oder andere Weiſe, genung wenn wir uns nur das Gegentheil deſſelben irgends auf eine Art als unmöglich vorſtellen. Man pflegt daher auch im gemeinen Leben die beyden Redensarten ohne Unterſchied zu brauchen: **es iſt gewiſz wahr**, und, **es kan nicht anders ſeyn**, wenn man andeuten will, daſz man von einer Sache völlig gewiſz ſey.

§. 221.

Die Gewiſzheit von einer Sache entſteht, aus der Erkentniſz ihrer Nothwendigkeit, §. 220. Nun kan eine Sache auf eine zweyfache Art nothwendig ſeyn: 1) Auf eine ſchlechterdings nothwendige Art, und alsdenn iſt ihre Wahrheit ſchlechterdings nothwendig, §. 143, und es iſt auf keinerley Weiſe möglich, daſz ſie ſolte falſch ſeyn können. Wenn man eine ſolche Nothwendigkeit in einer Sache und ihrer Wahrheit erkennet, ſo muſz man dadurch ſo verſichert und ſo unumſtöſzlich gewiſz von einer Sache werden, daſz man keine gröſſere Gewiſzheit verlangen kan. Und wenn man auf eine vollſtändige und beſtimte Weiſe eine ſolche Nothwendigkeit, in der Wahrheit des Gegenſtandes, erkennet, ſo hat man eine mathematiſche Gewiſzheit vom oberſten Range, §. 193. Wir können hieher, alle abſtracten und allgemeinen Wahrheiten in den Wiſſenſchaften, rechnen. Daſz alles einen hinreichenden Grund habe, daſz das Ganze gröſſer als ein ieder ſeiner Theile ſey u. ſ. w. iſt ſchlechterdings nothwendig, und es iſt ganz und gar un-

möglich, daß etwas keinen Grund habe, oder daß ein Theil ſo groß oder noch gröſſer als ſein Ganzes ſey. Wenn wir nun dieſes klar erkennen, ſo werden wir uns der abſoluten Nothwendigkeit dieſer Wahrheiten bewußt, und eben dadurch werden wir von denſelben völlig gewiß. Zum 2) kan eine Sache und Wahrheit in dieſer Welt nothwendig ſeyn, und daraus entſteht auch eine völlige Gewißheit unſerer Erkentniß. Denn eine Sache iſt alsdenn in dieſer Welt nothwendig, wenn dieſe Welt nicht dieſe Welt ſeyn würde, im Fall dieſelbe Sache nicht wäre, oder anders wäre als ſie iſt. Nun wiſſen wir ganz gewiß, daß dieſe Welt würklich iſt, und daß keine andere Welt würklich iſt als dieſe. So bald wir alſo auf irgends eine Weiſe klar erkennen, daß eine Sache in dieſer Welt nothwendig ſey, ſo bald ſind wir von derſelben völlig gewiß. Ich bin ganz gewiß verſichert, daß ich ietzo denke und ſchreibe. Ob ich nun gleich geſtehe, daß das Gegentheil von beyden möglich ſey, ſo weiß ich doch, daß es in dieſer Welt nicht möglich, denn dieſe Welt könte nicht dieſe Welt ſeyn, wenn nicht alles, was in ihr würklich iſt, geſchehe, und zwar ſo als es geſchieht. Da ich nun fühle, daß ich ietzo denke und ſchreibe, ſo erkenne ich eben dadurch, daß dieſe beyden Veränderungen nothwendig zu dieſer Welt gehören, und ich bin demnach völlig gewiß, daß ich ietzo denke und ſchreibe. Wenn man nun mathematiſch gewiß die Nothwendigkeit einer Sache in dieſer Welt erkennet, ſo iſt das die mathematiſche Gewißheit vom andern Range. Denn wir müſſen bey dieſer Gewißheit doch zugeſtehen, daß das Gegentheil der Sache, vor ſich betrachtet und in einer andern Welt, möglich ſey und geſchehen könne, und auch dieſes nicht einmal darf man, bey der mathematiſchen Gewißheit vom erſten Range, einräumen.

§. 222.

Wenn wir im Gegentheil gar keine Nothwendigkeit in der Wahrheit einer Sache erkennen, ſondern uns dieſelbe

ſelbe als zufällig vorſtellen; ſo iſt unſere Erkentniß ungewiß. Eine zufällige Wahrheit iſt auf verſchiedene Weiſe möglich, und kan verſchiedene Gründe und Folgen haben, und ſie kan demnach anders ſeyn, als ſie in der That iſt. Wenn wir uns nun ihrer Zufälligkeit bewußt ſind, ſo erkennen wir, daß ſie auch auf eine andere Art möglich iſt, und wir wiſſen alſo in ſo ferne nicht gewiß, auf welche Art ſie möglich und gegründet iſt. Es iſt möglich, daß ich über acht Tage noch lebe, es iſt auch möglich, daß ich alsdenn ſchon todt bin. Es können Gründe von der Fortſetzung meines Lebens da ſeyn, es können auch Gründe von meinem baldigen Tode vorhanden ſeyn. Weil ich nun weder in der längern Fortdauer meines Lebens, noch in dem baldigen Beſchluſſe deſſelben etwas unmögliches entdecke, ſo ſtelle ich mir keins von beyden, weder daß ich über acht Tage noch leben werde, noch daß ich alsdenn ſchon todt ſeyn werde, als nothwendig vor, und ich bin daher auch von keinem unter beyden gewiß. Es entſteht demnach, alle Ungewißheit, aus dem Bewußtſeyn der Zufälligkeit der Wahrheit des Gegenſtandes; und in ſo ferne wir Menſchen die Nothwendigkeit der Wahrheit eines Gegenſtandes nicht klar und deutlich erkennen können, in ſo ferne iſt es uns unmöglich, von demſelben eine völlig gewiſſe Erkentniß zu erlangen. Von den zufälligen Wahrheiten überhaupt müſſen noch unterſchieden werden, die **willkührlichen Wahrheiten**, als welches ſolche Wahrheiten ſind, die ihre Wahrheit von dem Willkühr der Menſchen erhalten. Es gibt nemlich gewiſſe zufällige Wahrheiten, welche von dem Menſchen beſtimt werden können; und ſo bald ſie willkührlicher Weiſe ſo oder ſo beſtimt worden, ſo bald erhalten ſie ihre völlige Wahrheit, und es iſt vor ſich klar, daß dergleichen Wahrheiten ganz ungezweifelt gewiß ſind. Daß wir bis zehne zählen, iſt eine willkührliche Wahrheit, daß die Wörter dieſe oder jene Bedeutung haben, iſt eine willkührliche Wahrheit,

u. ſ. w.

u. ſ. w. wer wolte wol dieſe Wahrheiten deswegen für ungewiß halten? Man kan es als einen Vorzug anſehen, den uns die Natur eingeräumt hat, daß wir nemlich in der Schöpfung der Wahrheiten unſere Hände mit ins Spiel mengen können. Wir können zwar nicht gar zu viel zu der Wahrheit beytragen, allein es gibt doch einige Kleinigkeiten, in Abſicht auf welche es uns überlaſſen worden, ob wir wollen, daß ſie wahr oder daß ſie falſch ſeyn ſollen.

§. 223.

Da iederman weiß, daß wir von den allerwenigſten Wahrheiten ohne Beweis gewiß werden können; ſo iſt es noch nöthig, daß wir, zum Beſchluß der Unterſuchung von der Gewißheit der gelehrten Erkentniß, von den Beweiſen der Wahrheiten handeln. Wir verſtehen aber durch den **Beweis** alles dasjenige, was zu einer Wahrheit hinzugethan wird, damit ſie gewiß werde; oder, der Beweis iſt dasjenige, was den Grund enthält, aus welchem die Wahrheit, welche erwieſen wird, klar erkant werden kan. Da nun, aus den Kennzeichen der Wahrheit, dieſelbe klar erkant werden kan, §. 120; ſo enthält der Beweis die Kennzeichen der Wahrheit, und die werden deswegen die **Beweisthümer der Wahrheit** genennet. Weil es ſo viele Arten der Beweiſe gibt, ſo habe ich deswegen den Beweis ſo allgemein erklärt, daß wir darunter alles verſtehen, es mag auch ſeyn was es will, wenn es nur den Nutzen ſchaft, daß wir dadurch von einer Wahrheit gewiß werden können. Und es iſt ohne fernern Beweis klar, daß alle Beweiſe zu dem Ende geführt werden, damit wir von der Wahrheit einer Sache überzeuget werden. So gar in den bürgerlichen Gerichten führt man zu dem Ende Beweiſe, damit man den Richter überzeuge, daß wir Recht haben; und wenn derſelbe an dem Beweiſe nichts auszuſetzen findet, ſo gibt er uns in der That Recht. Ich will kein Beyſpiel von einem

nem Beweiſe anführen, denn in meinen vorhergehenden Unterſuchungen kommen genung Beweiſe vor. Wir wollen hier bemerken, daſs wir, bey einem iedweden Beweiſe, zweyerley von einander unterſcheiden müſſen: den Beweisthum, und die Folge der Wahrheit aus dem Beweisthume. **Die Folge des Beweiſes** beſtehet in dem Zuſammenhange, in welchem die Wahrheit mit dem Beweisthume ſtehet, §. 29. In ſo ferne alſo aus einem Beweisthume eine Wahrheit klar erkant werden kan; in ſo ferne folgt ſie oder flieſst ſie aus dem Beweisthume. Wenn ich mich von der Wahrheit überzeugen will: daſs der Menſch irren kan; ſo iſt der Beweisthum derſelben: weil der Menſch einen eingeſchränkten Verſtand hat. Wenn ich nun frage: wie folgt aus der Einſchränkung des Verſtandes die Möglichkeit zu irren? ſo kan ich dieſe Folge folgendergeſtalt klar und deutlich machen: wo ein eingeſchränkter Verſtand iſt, da iſt eine verworrene Erkentniſs möglich, und alſo kan auch das Wahre mit dem Falſchen verwechſelt werden, und darin beſtehet die Möglichkeit zu irren. Es muſs demnach ein ieder Beweis nicht nur einen Beweisthum in ſich enthalten, ſondern es muſs auch in demſelben eine Folge angetroffen werden. Und wir theilen alle Beweiſe ein, in unzureichende und zureichende Beweiſe. **Ein unzureichender Beweis** kan nur eine unausführliche Gewiſsheit von der Wahrheit verurſachen, §. 191, oder eine bloſſe Wahrſcheinlichkeit, §. 203. Und von dieſen Beweiſen muſs, in der Vernunftlehre der wahrſcheinlichen Erkentniſs, gehandelt werden. In unſerer Vernunftlehre dürfen wir bloſs von den **zureichenden Beweiſen** handeln, durch welche wir eine ausführliche Gewiſsheit der Wahrheit erlangen, §. 191, oder auſſer welchen nichts weiter mehr erfodert wird, um von einer Wahrheit völlig überzeuget zu werden. Solche Beweiſe werden auch **Demonſtrationen** genennet, und ſie müſſen uns dergeſtalt überzeugen, daſs durch ſie alle Furcht des

Gegen-

Gegentheils vertrieben und unnöthig gemacht wird, §. 192. Ich will nur ein ganz kleines Beyſpiel von einer Demonſtration anführen. Wenn ich denke: Ein Ding, das würklich denkt, kan nicht bloß möglich, ſondern es muß zugleich würklich ſeyn; da ich nun würklich denke, ſo bin ich würklich vorhanden. Dieſer Beweis iſt vollkommen zureichend, um mich von meiner eigenen Würklichkeit völlig zu überzeugen, und er iſt demnach eine Demonſtration. Carteſius hat dieſen Beweis als ein Muſter aller Demonſtrationen, ſogar in der Mathematic, angeſehen.

§. 224.

Alle Erkentniß kan, in Abſicht auf die Beweiſe, eingetheilt werden in eine ſolche, die ohne Beweis völlig gewiß iſt, und in eine ſolche, die entweder bewieſen wird, oder ohne Beweis nicht völlig gewiß ſeyn kan. **Eine Erkentniß iſt ohne Beweis gewiß, oder ſie iſt eine unerweisliche Erkentniß**, wenn wir ihre Wahrheit alſobald klar erkennen, ſo bald ſie klar wird. Die Wahrheit leuchtet, ſo zu reden, auf der Oberfläche einer ſolchen Erkentniß ſo helle, daß wir, um uns ihrer Wahrheit bewußt zu werden, nichts weiter nöthig haben, als unſere Aufmerkſamkeit auf dieſelbe zu lenken, und ſie klar zu machen. Wenn ich mir vorſtelle, daß Kinder Kinder ſind, daß die Tugend eine Fertigkeit ſey; ſo brauche ich mir nur dieſe Urtheile klar vorzuſtellen, alſobald erkenne ich, daß ſie wahr ſind. Bey dem erſten brauche ich es gar nicht zu zeigen. Was aber das andere betrift, ſo darf man nur achtung geben, daß die Tugend eine Fertigkeit ſey, die moraliſchen Geſetze zu beobachten, alſobald ſehe ich, daß ich richtig gedacht habe: denn wer iſt ſo blöden Verſtandes, um nicht durch den erſten Anblick völlig überzeuget zu ſeyn, daß eine Fertigkeit im Guten eine Fertigkeit ſey? Man kan gerne zugeſtehen, daß die unerweislichen Wahrheiten bewieſen werden können, und daß es manchmal um

anderer Urſachen willen, wenn man z. E. einem Anfänger angewöhnen will, recht gründlich zu denken, nützlich und nöthig ſey, dieſelben zu erweiſen. So viel aber iſt gewiß, wenn man bey ſolchen Wahrheiten die Ueberzeugung zur Abſicht hat, daß alsdenn in dieſer Abſicht aller Beweis bey ſolchen Wahrheiten unnöthig ſey. Nur muß man ſich in acht nehmen, daß man nicht, die erbettelte Erkentniß und die Vorurtheile, für unerweisliche Wahrheiten halte. Dieſer Fehler kan ſehr leicht begangen werden, weil wir von den Vorurtheilen ſo ſtark überredet ſind, daß wir nicht einmal Anſtalten machen, um ſie zu erweiſen. Man muß ſich auch hier für einer gewiſſen gelehrten Faulheit in acht nehmen. Wenn manche Gelehrte eine Meinung annehmen, und ſie ſind entweder zu einfältig oder zu unwiſſend, oder zu faul, um dieſelbe zu erweiſen; ſo geben ſie dieſelbe für eine unerweisliche Wahrheit aus, damit ſie doch den Schein der Gründlichkeit erhalten mögen. Wir dürfen alſo eine Erkentniß nicht eher für unerweislich ausgeben, ehe wir nicht offenbar zu zeigen im Stande ſind, daß wir ihre Wahrheit alſobald klar erkennen, ſobald wir uns ihrer bewußt werden. Die engen Grenzen unſeres Verſtandes machen, die Unerweislichkeit einiger Wahrheiten, nothwendig. Gleichwie wir bey der Zergliederung der Erkentniß nicht ins Unendliche fortgehen können, §. 180; alſo müſſen wir auch, bey dem Beweiſe der Wahrheiten, endlich bey ſolchen Wahrheiten ſtehen bleiben, die wir nicht weiter erweiſen können und dürfen. Eine erweisliche Erkentniß im Gegentheil iſt eine ſolche Erkentniß, welche ohne Beweis nicht gewiß ſeyn kan. Wenn wir eine ſolche Erkentniß noch ſo klar machen, ſo werden wir uns ihrer Wahrheit doch nicht bewußt. Dieſelbe ſteckt gleichſam in dem Inwendigen derſelben ſo tief verborgen, daß wir ſie erſt ſichtbar machen müſſen, ehe wir überzeugt werden können. Wenn ich mir vorſtelle: daß ein höchſtes Weſen würklich ſey, und wenn ich auch

erkläre, was das höchſte Weſen ſey, und worin die Würklichkeit deſſelben beſtehet, ſo bin ich deswegen noch nicht überzeuget, daß ein GOtt vorhanden ſey. Sondern es wird dazu noch mehr erfodert. Und dergleichen Wahrheiten müſſen nothwendig bewieſen werden, wenn man von denſelben überzeugt werden will.

§. 225.

Wenn wir durch einen Beweis von einer Wahrheit gewiß werden wollen, ſo müſſen wir die Gewißheit dieſer Wahrheit, die wir durch den Beweis erhalten, von derjenigen Gewißheit derſelben unterſcheiden, welche wir anderswoher entweder auf eine richtige oder ſcheinbare Art erhalten. Wir werden aus der Erfahrung bemerken, daß ein Schriftſteller, wenn er auch die allerelendeſten Beweiſe von ſolchen Sachen führt, die andere Leute für gewiſſe Wahrheiten halten, allemal bey dieſen Leuten vielen Beyfall und Ruhm erhält; und wenn er im Gegentheil die allerbeſten Beweiſe führen ſolte, ſo wird er allemal von denen getadelt, welche wider die erwieſenen Sachen eingenommen ſind, und dieſelben für falſch halten. Das macht, daß viele Leute, entweder aus Dumheit oder aus Nachläßigkeit, die Beweiſe nicht prüfen können, ſondern ſie beurtheilen dieſelben nach ihrem Ausgange, und nach dem dieſer ihnen gefält oder mißfält, nach dem findet der Beweis bey ihnen entweder Beyfall oder Tadel. So muß es aber nicht ſeyn. Sondern wenn man wiſſen will, was zu einem tüchtigen Beweiſe erfodert wird; ſo muß man eine Gleichgültigkeit gegen die zu erweiſende Sache annehmen, es muß einem gleichviel ſeyn, ob man ſie annehme oder verwerfe, und man muß achtung geben, ob man durch die überzeugende Gewalt des Beweiſes gezwungen werden könne, ihr unſern Beyfall nicht zu verſagen. Und da wird man befinden, daß, wenn man durch einen Beweis völlig von einer Sache überzeugt werden will, oder wenn ein Beweis den Namen einer Demonſtration

verdienen ſoll, zweyerley dazu erfodert werde: 1) Die völlige Gewißheit aller Beweisthümer, woraus ein Beweis zuſammengeſetzt iſt. Wenn der Beweisthum ungewiß iſt, ſo gründet man die Wahrheit auf einen wankenden Grund, und kan ſie alsdenn recht befeſtiget werden? Und weil ein Beweisthum wiederum eine erweisliche Wahrheit ſeyn kan, ſo wird ein Beweis nicht eher eine Demonſtration, bis nicht ein ieder Beweisthum, der in demſelben angeführt wird, ſolange bewieſen wird, bis man auf lauter unerweisliche Wahrheiten komt. Alsdenn beruhiget ſich die forſchende Begierde des Verſtandes, und wir ſind völlig gewiß. 2) Die völlige Gewißheit der Folge der Wahrheit, aus den Beweisthümern. Denn wenn der Beweisthum noch ſo gewiß iſt, folgt die zu erweiſende Wahrheit entweder gar nicht aus demſelben, oder auf eine zweifelhafte Weiſe; ſo iſt der Beweis nicht vermögend, uns völlig zu überzeugen. Es regnet ietzo, es iſt demnach völlig gewiß, daß es regnet. Wolte ich nun ſagen: daß, weil es ietzo regnet, zweymal zwey viere ausmachen; ſo hätte ich zwar einen gewiſſen Beweisthum, allein weil die letzte Wahrheit nicht aus der erſten folgt, ſo kan ich auch von derſelben nicht um dieſes Beweiſes willen gewiß werden. Auſſer dieſen beyden Stücken wird nichts weiter zu einem Beweiſe erfodert, wenn er zureichend ſeyn ſoll. Denn da er den hinreichenden Grund der Gewißheit enthält, auſſer den Beweisthümern und der Folge aber nichts in ihm enthalten iſt; ſo iſt er eine Demonſtration, wenn beyde Stücke völlig gewiß ſind. Dieſes letzte iſt ſonderlich, wegen einiger hartgläubigen Gemüther, zu bemerken. Es gibt Leute, welche ſich durch Beweisthümer, die eine ſehr ſchlechte Gewißheit haben, zu einem völligen Beyfalle bewegen laſſen, und die ſind zu freygebig mit ihrem Beyfalle, und verſchwenden denſelben. Es gibt aber auch karge Leute, welche ihren Beyfall gar zu lange zurück halten. Und wenn ſie auch an einem Beweiſe gar

nichts auszuſetzen hätten, ſo machen ſie doch Schwierigkeiten, wenn ſie die erwieſene Wahrheit annehmen ſollen, weil ſie denken, der Beweis ſey noch nicht zureichend. Dieſes iſt ein Fehler, den man vermeiden muß, wenn man zu einer Gewißheit der Erkentniß kommen will.

§. 226.

Es können demnach vier Fehler in einem Beweiſe angetroffen werden, um welcher willen er keine Demonſtration ſeyn kan, und um welcher willen er entweder gar keine wahre Ueberzeugung, oder doch keine völlige Gewißheit zu verurſachen im Stande iſt. 1) Wenn auch nur, in der ganzen Reihe der Beweisthümer, aus denen ein Beweis zuſammengewebt iſt, ein einziger Beweisthum angetroffen wird, der ganz falſch iſt. Denn alsdenn ſind nicht alle Beweisthümer gewiß, und es kan demnach der Beweis keine Demonſtration ſeyn. 2) Wenn auch nur ein einziger Beweisthum ungewiß iſt. Dieſes Fehlers ohnerachtet kan ein Beweis doch ein guter wahrſcheinlicher Beweis ſeyn, nur verdient er nicht eine Demonſtration genant zu werden. 3) Wenn die Folge falſch iſt, oder, welches einerley iſt, wenn in dem Beweiſe gar keine Folge angetroffen wird: denn alsdenn iſt er gar kein Beweis. 4) Wenn die Folge ungewiß iſt. Da bleibt zwar der Beweis vielleicht ein guter wahrſcheinlicher Beweis, allein er kan keine Demonſtration genant werden. Wenn man alſo einen von dieſen Fehlern, oder mehrere zuſammengenommen, in einem Beweiſe antrift; ſo iſt man berechtiget, denſelben entweder ganz zu verwerfen, oder ihn wenigſtens für keine Demonſtration gelten zu laſſen. Beyſpiele von Beweiſen, die dieſe Fehler an ſich haben, findet man allerwegen, und es würde zu langweilig werden, wenn ich hier einige anführen wolte, zumal da ich in der Lehre von den Schlüſſen Gelegenheit genung bekommen werde, kleine Beyſpiele von dieſen Fehlern anzuführen.

§. 227.

Wir haben ſchon in dem 197ſten Abſatze gezeiget, daß die Menſchen in ihrer Erkentniß ſo ſehr von einander abgehen, daß dem einen gewiß ſeyn kan, was dem andern ungewiß iſt, und was ein dritter wol gar für falſch hält. Es iſt demnach ſehr leicht begreiflich, wie es möglich iſt, daß ein Beweis von dem einen für ganz falſch gehalten werden könne, von einem andern nur für einen wahrſcheinlichen Beweis, und von dem dritten für eine gute Demonſtration. Nemlich es kan iemand 1) aus Uebereilung, weil er ſich gar zu leicht überreden läßt, einen Beweis für eine Demonſtration halten, deſſen Schwäche oder wol gar gänzliche Unrichtigkeit ein anderer, der die Sache genauer und bedachtſamer unterſucht, einſieht. So halten viele den Beweis der Würklichkeit GOttes, den man aus der Uebereinſtimmung aller Völker herleitet, für eine vortrefliche Demonſtration, und es wird wenig Scharfſinnigkeit erfodert, um die Schwäche und die Unrichtigkeit dieſes Beweiſes zu entdecken. 2) Es kan iemand eine wahre Demonſtration, die ohne Fehler iſt, für einen ſchlechten Beweis halten, weil er einige Beweisthümer derſelben aus einem Irrthume für falſch hält, oder, kurz, weil er aus Einfalt oder Unwiſſenheit die Wahrheit und Gewißheit derſelben einzuſehen nicht im Stande iſt. So haben viele philoſophiſche Demonſtrationen das Unglück, daß ſie von unphiloſophiſchen Köpfen für ſchlechte Beweiſe, oder wol gar für gar keine Beweiſe, ſondern für ein bloſſes Blendwerk gehalten werden. 3) Weil es nicht gefodert werden kan, daß alle Menſchen einerley gewiſſe Erkentniß haben ſollen; ſo kan mit Recht dem einen ungewiß ſeyn, was dem andern gewiß iſt. Folglich können zwey Gelehrte mit Recht, einen und eben denſelben Beweis, verſchiedentlich beurtheilen. Der eine kan ihn mit Recht für eine Demonſtration ausgeben, und der andere nur für einen wahrſcheinlichen Beweis. Denn ſo ofte mir nur ein Be-

weisthum, oder nur eine Folge in dem Beweiſe, ungewiß iſt, ſo ofte kan der Beweis zwar eine gute Demonſtration ſeyn, aber nicht in Abſicht auf mich und meine Ueberzeugung. Man muß daher einen Beweis nicht verwerfen, weil man ſelbſt dadurch nicht völlig überzeuget wird. Denn aus dem Mangel dieſer Würkung läßt ſich nur ſchlieſſen, daß ſich der Beweis für uns nicht ſchicke, wenigſtens nicht in unſern dermaligen Umſtänden. Es iſt demnach kein beſonderer Vortheil für die Wahrheiten, wenn ſie nur durch eine Demonſtration erwieſen werden, denn alsdenn können gewiß nicht gar zu viel Menſchen von der Wahrheit völlig überzeugt werden. Sondern, wenn eine Wahrheit durch viele Demonſtrationen erwieſen wird, ſo kan man hoffen, daß diejenigen, welche durch die eine Demonſtration nicht überzeuget werden können, durch eine andere völlig gewiß werden können. Es haben zwar einige Weltweiſe behauptet, daß viele Demonſtrationen unnöthig wären. So viel muß man freylich zugeſtehen, daß, zu einer beſtimten Gewißheit der Erkentniß, mehr nicht als eine Demonſtration erfodert werde, §. 191, und daß es alſo unnöthig und überflüßig ſeyn würde, von einer Wahrheit mehrere Demonſtrationen zu geben, wenn man weiter nichts als dieſe Gewißheit zur Abſicht hat. Allein, wenn man allen allerley werden, und viele Menſchen, die von verſchiedener Gemüthsart ſind, von einer Wahrheit überzeugen will; ſo muß man viele Demonſtrationen von einer Wahrheit in Bereitſchaft haben, damit man eine andere brauchen kan, wenn die eine keine Würkung thut. Zu dem komt noch, daß eine iede Demonſtration, aus andern Beweisthümern, die Wahrheit erweiſet. Da nun ein ieder Beweisthum ein Merkmal der Wahrheit iſt, §. 223; ſo geben uns viele Demonſtrationen mehr Merkmale der Wahrheit, als eine. Folglich wird durch viele Demonſtrationen unſere Erkentniß der Wahrheit klärer, §. 165, folglich vermehren viele Demon-

ſtrationen die Gewißheit, §. 196. In einer ieden Demonſtration wird uns die Wahrheit aus einem andern Geſichtspuncte, in einem andern Lichte gezeiget, und wir werden alſo durch viele Demonſtrationen, in der Uberzeugung von einer Wahrheit, immer befeſtigter und befeſtigter.

§. 228.

Wenn wir einen zureichenden Beweis führen, ſo ſuchen wir dadurch entweder gewiß zu werden, daß etwas wahr, oder daß es falſch ſey, §. 188. 223. Die erſte Art der Beweiſe wird ſchlechthin ein Beweis der Wahrheit genennet, und da kan man eine Wahrheit auf eine doppelte Art beweiſen: 1) auf eine unmittelbare Weiſe, wenn wir, aus den Merkmalen und Beweisgründen derſelben Wahrheit, uns von derſelben gewiß machen. Bey dieſen Beweiſen denken wir nicht an den entgegengeſetzten Irrthum, ſondern wir fangen den unmittelbaren Beweis von dem entfernteſten Beweisthume der Wahrheit, von welchem wir ſchon völlig überzeuget ſind, an, und ſteigen nach und nach, ſo zu reden, in gerader Linie, durch einen Beweisthum der Wahrheit nach dem andern herunter, bis wir die zu erweiſende Wahrheit in ihrem vollen Glanze entdecken. Wenn wir durch einen unmittelbaren Beweis darthun wollen, daß dieſe Welt die beſte ſey, ſo iſt das Gerippe dieſes Beweiſes ohngefehr folgendes: GOtt hat den allervollkommenſten Willen, was er alſo beſchließt, und vor andern erwählt, muß in ſeiner Art das allerbeſte ſeyn. Nun hat GOtt dieſe Welt vor allen übrigen Welten erwählt, und zu ſchaffen beſchloſſen, alſo muß ſie die beſte Welt ſeyn. Zum 2) kan man eine Wahrheit auf eine mittelbare Art beweiſen, indem man den der Wahrheit entgegengeſetzten Irrthum nimt, und zureichend beweiſet, daß er ein Irrthum ſey. Denn es iſt unmöglich, daß zwey einander entgegengeſetzte Dinge zugleich ſolten wahr ſeyn können. Wir können demnach, aus der

Wahrheit des einen, auf die Unrichtigkeit des andern, und aus der Unrichtigkeit des einen auf die Wahrheit des andern einen ſichern Schluß machen. Wenn man alſo die Unrichtigkeit des einen von zwey einander entgegengeſetzten Dingen zureichend erwieſen hat, ſo hat man zugleich, aber auf eine mittelbare Weiſe, dargethan, daß das andere wahr ſey. Eins unter beyden muß wahr ſeyn; entweder iſt dieſe Welt die beſte, oder ſie iſt nicht die beſte. Wenn ich nun die letzte Meinung annehme, und beweiſe zureichend, daß ſie falſch ſey, weil ſie der Vollkommenheit des göttlichen Willens widerſpricht; ſo ſchlieſſe ich, daß die erſte Meinung wahr ſey. Man kan aber darthun, daß ein Ding falſch ſey, wenn man deutlich zeigt, daß es entweder vor ſich betrachtet unmöglich ſey, oder, daß aus ihm etwas ungereimtes folge, oder, daß es andern unleugbaren Wahrheiten zuwider ſey, und mit denenſelben nicht zugleich wahr ſeyn könne. Wenn wir beweiſen wollen, daß etwas falſch ſey; ſo kan es ebenfals auf eine doppelte Weiſe geſchehen: 1) Auf eine mittelbare Weiſe, indem wir zureichend darthun, daß dasjenige, was ihm entgegengeſetzt iſt, wahr ſey: denn daraus folget, wie ich vorhin angemerkt habe, daß es falſch ſey. Wenn wir zureichend bewieſen haben, daß dieſe Welt die beſte ſey; ſo folgt daraus unwiderſprechlich, daß es falſch ſey, wenn man annimt, ſie ſey nicht die beſte, und alſo brauche ich keinen weitern Beweis von der Unrichtigkeit dieſer Meinung zu führen. 2) Auf eine unmittelbare Weiſe, indem wir die Unrichtigkeit deſſelben zureichend erweiſen; und das kan vornemlich auf eine dreyfache Weiſe geſchehen: a) Wenn wir beweiſen, daß es vor ſich betrachtet unmöglich und ungegründet ſey, §. 122. 125. Es haben einige Weltweiſe ein blindes Ohngefehr in der Welt angenommen, und geglaubt, daß es Begebenheiten der Welt gebe, welche gar keinen hinreichenden Grund haben. Wenn man nun die Unrichtigkeit dieſer Meinung beweiſen will,

ſo darf man ſie nur vor ſich betrachten, ſo entdeckt man in ihr was widerſprechendes. Denn wenn man etwas für eine Begebenheit dieſer Welt ausgibt, ſo behauptet man eben dadurch, daſs ſie einen hinreichenden Grund habe, wie in der Metaphyſic erwieſen wird. Sagt man nun zu gleicher Zeit, daſs ſie gar keinen hinreichenden Grund habe; ſo widerſpricht man ſich ſelbſt, und die ganze Meinung iſt ungereimt. b) Wenn wir beweiſen, daſs etwas mit andern unleugbaren Wahrheiten ſtreite, und mit denenſelben nicht zugleich wahr ſeyn könne. Da nun allerdings vorausgeſetzt werden muſs, daſs die andern Dinge, mit denen es ſtreitet, unleugbar wahr ſind; ſo iſt man alſobald von der Unrichtigkeit deſſelben überzeugt, ſo bald man dieſen Streit dargethan hat. Daſs GOtt den allervollkommenſten Willen habe, iſt eine unſtreitige Wahrheit. Wenn man zureichend darthut, daſs die Meinung, nach welcher dieſe Welt nicht die beſte ſeyn ſoll, mit dieſer Wahrheit ſtreite: ſo iſt dargethan, daſs GOttes Wille nicht der vollkommenſte ſeyn könne, wenn dieſe Welt nicht die beſte iſt. Da nun das erſte untrüglich feſte ſteht: GOttes Wille iſt der vollkommenſte; ſo muſs es falſch ſeyn, daſs dieſe Welt die beſte nicht ſey. c) Wenn wir beweiſen, daſs aus einem Dinge oder aus einer Meinung etwas falſches und ungereimtes folge. Die Wahrheit iſt eine viel zu lautere Quelle, als daſs daraus etwas ungereimtes folgen könne. Wenn wir alſo aus einer Meinung, durch eine unleugbar richtige und gewiſſe Folge, eine Ungereimtheit herleiten können; ſo haben wir dargethan, daſs ſie falſch ſey. Nur muſs man ſich in acht nehmen, daſs man nicht etwa durch eine unrichtige Folge eine Ungereimtheit erzwinge, oder aus einer Meinung vermittelſt einer andern angenommenen irrigen Meinung was falſches folgere. Denn alsdenn kan die Meinung doch wahr ſeyn, und das Ungereimte flieſst aus dem andern mit derſelben verbundenen Irrthume, oder aus der unrichti-

gen Verbindung des Beweiſes. Aus der Meinung, daß dieſe Welt nicht die beſte ſey, folgt unwiderſprechlich, daß GOtt das Schlechtere dem Beſſern vorgezogen, und das iſt was ungereimtes. Alſo iſt dadurch zureichend bewieſen, daß dieſe Meinung falſch ſey. Alle Beweiſe, wodurch wir von der Unrichtigkeit einer Sache und Meinung überzeuget zu werden ſuchen, werden **Widerlegungen** genennet, in ſo ferne wir bey Führung derſelben die Abſicht haben, alle diejenigen, welche ſie für wahr halten, zu überzeugen, daß ſie irren. Da nun die Widerlegungen zum gelehrten Vortrage gehören, ſo werde ich von denenſelben unten noch weiter handeln.

§. 229.

Durch einen iedweden zureichenden Beweis erlangen wir die völlige Gewißheit von der Sache, die wir beweiſen, §. 223. Da nun dieſe Gewißheit entweder ſinnlich, oder deutlich iſt, §. 189; ſo ſind die zureichenden Beweiſe entweder äſthetiſche Demonſtrationen, wenn ſie uns zwar eine völlige Gewißheit geben, aber nur eine ſinnliche, und von denen habe ich in meiner Aeſthetic gehandelt; oder es ſind **logiſche, philoſophiſche, und gelehrte Demonſtrationen**, wenn wir durch dieſelben eine deutliche und ausführliche Gewißheit von der Wahrheit erlangen. In ſolchen Beweiſen müſſen nicht nur alle Beweisthümer von einander unterſchieden werden, ſondern ſie müſſen auch dergeſtalt ordentlich mit einander verbunden werden, daß man ihren Zuſammenhang, und alſo die Folge des ganzen Beweiſes, deutlich erkenne. Und zu dem Ende ſind die Schlüſſe erfunden worden, als welche ſonſt zunächſt keinen weitern Nutzen haben, als logiſche Beweiſe zu verfertigen. Und wir verſpahren demnach, die völlige Einrichtung logiſcher Beweiſe, bis in die Lehre von den Vernunftſchlüſſen. Die logiſchen Beweiſe kan man wieder eintheilen in **mathematiſche Beweiſe**, und in ſolche, die nicht mathematiſch ſind. Durch jene erlangen

wir eine mathematiſche Gewißheit von der Wahrheit, §. 193, folglich muß man, durch einen mathematiſchen Beweis, 1) die Wahrheit aufs vollſtändigſte erkennen. Folglich muß ein mathematiſcher Beweis ſo lange fortgeführt werden, bis man auf lauter unerweisliche Wahrheiten komt. 2) Aufs beſtimteſte. Sie müſſen demnach unſern Beyfall nicht nur über alle Furcht des Gegentheils erheben, ſondern ſie müſſen auch nicht das geringſte enthalten, was nicht höchſt unentbehrlich zur völligen Ueberzeugung erfodert wird. Wenn ich ſchlieſſe: ein Ding, das würklich denkt, hat ein würkliches Merkmal, es iſt alſo würklich. Ich denke, alſo bin ich wirklich; ſo iſt dieſes eine mathematiſche Demonſtration. Solche Beweiſe verurſachen eine bloß gelehrte Erkentniß der Wahrheit, §. 38. Wir geben demnach denjenigen zureichenden Beweiſen den Vorzug, welche uns zwar völlig überzeugen, aber nicht auf eine mathematiſche Art, §. 60. Die mathematiſchen Demonſtrationen führen uns, durch die geradeſte Heerſtraſſe, zur Wahrheit, und ſie gehen alſo keinen anmuthigen Weg. Die andern Demonſtrationen führen uns durch manche anmuthige Umwege, und bleiben hier und da in manchen anmuthigen Gegenden ſtehen, um dem Verſtande eine Ruhe zu verſchaffen. Welcher Weg wird alſo, dem andern, vorgezogen werden müſſen? Die Gelehrten, welche den erſten Weg reiſen, die reiſen als Couriers, und als Leute, welche nicht viel zu verzehren haben. Die andern im Gegentheil reiſen als vermögende Leute, welche keine Unkoſten ſcheuen, um auf eine angenehme Art an Ort und Stelle zu kommen.

§. 230.

Wir haben bey dieſer Gelegenheit einige Schlüſſe zu bemerken, unter denen einige wahr, und einige falſch ſind. 1) Wir können allemal ſicher ſchlieſſen: Wenn der ganze Beweis, ſamt den darin enthaltenen Beweisthümern, und der Folge, richtig und gewiß iſt, ſo iſt auch

die

die erwieſene Sache richtig und gewiß. Denn der Beweis enthält die Gründe der Wahrheit, §. 223. Wenn wir nun einen zureichenden Grund haben, etwas für wahr zu halten, kan es wol falſch ſeyn? Durch den Erweis wird die zu erweiſende Wahrheit gewiß; da nun alles, was gewiß iſt, auch wahr iſt, ſo kan man allerdings von der Richtigkeit und Gewißheit des Beweiſes auf die Richtigkeit und Gewißheit der erwieſenen Sache ſchlieſſen. Wir Menſchen haben keinen andern Weg, die Wahrheit der erweislichen Sachen zu erkennen, als vermittelſt der Beweiſe. Könten wir uns alſo auf die Richtigkeit und Gewißheit der Beweiſe nicht verlaſſen, ſo würde es ſehr ſchlecht um unſere Erkentniß der Wahrheit ausſehen. Daher pflegt man es auch billig als eine belachenswürdige Thorheit anzuſehen, wenn ein Menſch den ganzen Beweis zugeſtehet, und die erwieſene Sache dem ohnerachtet leugnet. 2) Wir dürfen nicht ſchlieſſen: wenn der Beweis falſch iſt, ſo iſt auch das Erwieſene falſch. Die allervortreflichſten Wahrheiten ſind, durch die allerelendeſten Beweiſe, dargethan worden. Wie viel erbärmliche Beweiſe hat man nicht geführt, um die Würklichkeit GOttes, die Wahrheit der chriſtlichen Religion, die Unſterblichkeit der Seele u. ſ. w. zu erweiſen? Soll die Wahrheit aufhören eine Wahrheit zu ſeyn, wenn es Leute gibt, die aus Unwiſſenheit oder Mangel des Verſtandes dieſelbe, durch einen falſchen und ſchlechten Beweis, darthun? Man kan demnach den Beweis einer Sache verwerfen, und ſie ſelbſt dem ohnerachtet noch annehmen. 3) Man muß nicht ſchlieſſen: wenn der Beweis ungewiß iſt, ſo iſt die erwieſene Sache auch nur ungewiß. So viel iſt richtig, daß eine Wahrheit durch einen ungewiſſen Beweis nicht gewiß werden kan, und wenn man alſo eine Wahrheit nur durch einen ungewiſſen Beweis erkennet, ſo kan man allemal, von der Ungewißheit des Beweiſes, ſicher auf die Ungewißheit der erwieſenen Sache ſchlieſſen. Allein da uns die Sache,

die durch einen ungewiſſen Beweis dargethan wird, aus einem anderweitigen zureichenden Beweiſe gewiß ſeyn kan; ſo kan ofte eine Wahrheit durch viele Beweiſe dargethan werden, und wenn alſo gleich einige derſelben ungewiß ſind, ſo kan man dem ohnerachtet von derſelben richtig und völlig überzeugt ſeyn. 4) Man muß nicht ſchlieſſen: was wir nicht beweiſen können, das iſt falſch. Der Beweis macht die Sache nicht wahr, ſondern nur gewiß. Und noch vielweniger wird zur Wahrheit einer Sache erfodert, daß wir Menſchen ſie erweiſen ſollen. Wenn uns alſo der Beweis einer Sache unbekant iſt, und wenn wir nicht vermögend ſind, eine Sache zu beweiſen, ſo folgt zwar daraus ſo viel, daß wir von der Sache, wenn ſie nemlich erweislich iſt, keine Gewißheit haben, allein es folgt daraus gar nicht, daß ſie falſch ſey. 5) Wir dürfen nicht ſchlieſſen: wenn die erwieſene Sache wahr und gewiß iſt, ſo iſt auch der geführte Beweis vollkommen richtig und gewiß: denn ich habe kurz vorher gezeigt, daß ein Beweis falſch und ungewiß ſeyn, und die erwieſene Sache demohnerachtet wahr und gewiß ſeyn könne. 6) Wir können allemal ſchlieſſen: wenn die erwieſene Sache falſch iſt, ſo muß in dem Beweiſe ein Fehler angetroffen werden; entweder müſſen die Beweisthümer falſch ſeyn, oder die Folge des Beweiſes iſt unrichtig. Denn aus einer Wahrheit kan nichts falſches folgen. Wenn nun der ganze Beweis richtig iſt, ſo muß, wie ich im Anfange dieſes Abſatzes erwieſen habe, die erwieſene Sache auch wahr ſeyn. Iſt alſo dieſe falſch, ſo kan der Beweis nicht völlig richtig ſeyn. Es verſteht ſich aber von ſelbſt, daß man bey dieſem Schluſſe, nicht etwa bloß um eines Vorurtheils willen, die erwieſene Sache für falſch halten müſſe, ſondern ſie muß in der That falſch ſeyn. Auch ſo gar die bloſſe Natur treibt uns an, ſo zu ſchlieſſen. Denn, wenn wir dasjenige, was der andere beweiſt, für falſch halten, ſo können wir nicht dahin gebracht werden, ſeinen Beweiſen eine völlige Richtigkeit zuzugeſtehen.

§. 231.

Wer im Demonſtriren glücklich ſeyn will, der muß nicht nur einen Kopf beſitzen, welcher zu der ausführlichen und deutlichen Gewißheit der gelehrten Erkentniß aufgelegt iſt; ſondern er muß auch eine zureichende Begierde zu dieſer Vollkommenheit beſitzen. Und dieſe beyden Stücke machen, den **Demonſtrirgeiſt**, aus. Die Natur hat die Köpfe der Menſchen ſo verſchiedentlich eingerichtet, daß eine iede Art zu denken unter den Menſchen Liebhaber findet, welche zu derſelben recht aufgelegt ſind. Es haben alſo nicht alle Menſchen diejenige Vermiſchung der Erkentnißkräfte, wodurch man zum Demonſtriren geſchickt und aufgelegt iſt. Wer nun einen Mangel an dieſer Geſchicklichkeit beſitzt, der handelt wider den Beruf der Natur, wenn er ſich aufs Demonſtriren legt; als wenn ein Lahmer das Tanzen zu einer recht groſſen Vollkommenheit bringen wolte. Solche Leute werden auch dadurch genung geſtraft, daß ſie einen ſehr ſchlechten Fortgang in der Vollkommenheit der Erkentniß, welche aus dem Demonſtriren entſteht, nach aller angewandten Mühe verſpüren, und daß ſie auf die albernſte, unrichtigſte und lächerlichſte Art dieſe Sache treiben. Wer im Gegentheil die zum Demonſtriren nöthigen Naturgaben beſitzt, welche wir unten beſſer wollen kennen lernen, wenn wir von dem Character eines Gelehrten handeln werden, dem geht alles glücklich in dieſem Puncte von ſtatten. Er findet nicht nur ein groſſes Vergnügen am Demonſtriren, ſondern es geht ihm dieſes Geſchäfte auch mit einer angenehmen Leichtigkeit glücklich von ſtatten. Wer im Gegentheil einen Ekel vor dem Demonſtriren empfindet, und wem es blutſauer wird, wenn er demonſtriren ſoll, der beſitzt entweder dieſe natürliche Geſchicklichkeit gar nicht, oder in einem ſehr kleinen Grade. Und der ſolte ſich gar nicht darauf legen. Er kan demohnerachtet ein groſſer Gelehrter werden; denn es gibt Theile der Gelehrſamkeit, z. E. die Hiſtorie, in wel-

cher

cher nicht demonſtrirt werden kan und darf. Unterdeſſen iſt dieſe Geſchicklichkeit noch nicht hinlänglich zum Demonſtrirgeiſte, ſondern es muß noch die Luſt und Liebe und die nöthige Begierde dazu kommen. Die beſte Geſchicklichkeit iſt ein vergrabenes Talent, wenn man nicht durch eine brennende Begierde angetrieben wird, dieſelbe gehörig zu gebrauchen. Und da nun aus einer ſolchen Begierde der nöthige Fleiß entſteht, ſo wird auch zu dieſem Demonſtrirgeiſte dieſer Fleiß erfodert, vermöge deſſen man die nöthigen Kräfte, und die erfoderte Zeit, aufs Demonſtriren wendet. Niemand ſolte ſich alſo aufs Demonſtriren legen, als wer ein Demonſtrirgeiſt iſt. Und wer aus dem vorhergehenden die Wichtigkeit derjenigen Vollkommenheit, welche aus dem Demonſtriren entſteht, gebührend hat ſchätzen gelernt, der wird von ſelbſt erkennen, daß der Demonſtrirgeiſt, eine überaus ſchätzbare Gabe ſey. Jetzt herrſcht der Demonſtrirgeiſt, in Deutſchland, weit und breit. In allen Theilen der Gelehrſamkeit will man demonſtriren, und man kan unſer Jahrhundert, das Demonſtrirſeculum, nennen.

§. 232.

Die Natur hat den Menſchen kein Gut verliehen, welches nicht von vielen Menſchen ſolte gemißbrauchet werden. Und ſo geht es auch mit dem Demonſtrirgeiſte, zumal da er in unſern Tagen weit und breit herrſcht. Da alle Welt demonſtriren will, ſo kan man leicht erachten, daß ſehr viel Thorheit mit unterlaufen müſſe. Und dieſe Thorheit entſteht aus der Demonſtrirſucht, welche von dem Demonſtrirgeiſte ſehr weit unterſchieden iſt. Die Demonſtrirſucht beſteht, in einer gar zu groſſen und ausſchweifenden Liebe zum Demonſtriren. Diejenige Vollkommenheit, welche aus dem Demonſtriren entſteht, iſt nicht die einzige und vornehmſte Vollkommenheit der gelehrten Erkentniß, und noch vielweniger die vornehmſte Vollkommenheit des Menſchen überhaupt. Wer alſo das

Demon-

Demonſtriren allein hoch ſchätzt und liebt, oder wer daſſelbe mehr liebt, als alle andere Vollkommenheiten, der begeht eine Ausſchweifung, und er liegt an der Demonſtrirſucht krank. Es äuſſert ſich aber, dieſe anſteckende Krankheit der Gelehrten, ſonderlich durch folgende Stücke: 1) Wenn man zu demonſtriren ſucht, was man nicht demonſtriren kan und darf. Da wir nicht von allen Dingen gewiß werden können und dürfen, §. 212, ſo können und dürfen wir auch nicht alles demonſtriren. Wer demnach eine ſolche unbändige Liebe zum Demonſtriren trägt, daß er Wahrheiten zu demonſtriren unternimt, die über ſeinen Horizont gehen; oder wer ſich ſo tief erniedriget, daß er Dinge demonſtrirt, die unter ſeinen Horizont erniedriget ſind; oder wer ſich in fremde Händel mengt, und Dinge demonſtrirt, die auſſer ſeinem Horizonte ſich befinden: der verſäumt darüber nöthigere und nützlichere Dinge, und ſeine Liebe zum Demonſtriren iſt wie die Liebe eines Hurenjägers, welcher alle Frauensperſonen zu mißbrauchen trachtet, die ihm in den Wurf kommen. Wir können hieher diejenigen in unſern Tagen rechnen, welche die Geheimniſſe der chriſtlichen Religion zu demonſtriren ſuchen, und die Regeln der Grammatic, welche bey beſondern Sprachen beobachtet werden. 2) Wenn man ſo gar auf eine unächte Art demonſtrirt, damit man nur das Anſehn erlange, man demonſtrire. Es gibt in der gelehrten Welt einfältige und blödſinnige Köpfe genung, welche nicht im Stande ſind, die ächten Demonſtrationen von den unächten zu unterſcheiden. Man kan demnach allemal gewiß ſeyn, daß man, durch den ſchwächſten Beweis, wenn man ihm die äuſſerliche Geſtalt einer Demonſtration gibt, vielen Leuten einen blauen Dunſt vormachen könne, die uns noch dazu deswegen bis in den Himmel erheben werden. Daher komt es nun, daß die ausſchweifenden Liebhaber der Demonſtrationen auch ſo gar eine Neigung zu unächten Demonſtrationen haben, damit ſie nur ſagen können, ſie

haben eine Wahrheit demonſtrirt. 3) Wenn man bey dem bloſſen Demonſtriren ſtehn bleibt, und die erwieſene Wahrheiten nicht braucht, um ſeine eigene und anderer Leute Vollkommenheit dadurch zu befördern. Die Wahrheiten werden von Rechtswegen nur zu dem Ende demonſtrirt, damit man ſich auf ſie völlig verlaſſen, und auf ſie das Gebäude unſerer Glückſeligkeit, als auf einen ſichern Grund, aufführen könne. Wer nun an den Gebrauch der demonſtrirten Wahrheiten nicht gedenkt, ſondern mit ſeiner Bearbeitung einer Wahrheit zu Ende gekommen zu ſeyn glaubt, ſo bald er ſie demonſtrirt hat: der verräth dadurch zur Gnüge, daſs er das Demonſtriren für die höchſte und letzte Vollkommenheit halte; und er verräth demnach ſeine gar zu groſſe Liebe zum Demonſtriren. So giebt es viele, welche die ganze Sittenlehre demonſtrirt haben, und welche keine einzige demonſtrirte Tugend ausüben. 4) Wenn man ein Pedant im Demonſtriren iſt, oder wenn man alles dasjenige durchaus verachtet, was nicht demonſtrirt iſt: denn dadurch beweiſt man klärlich, daſs man das Demonſtriren zu hoch ſchätze, und es ſtärker liebe, als es verdient. In unſern Tagen gibt es manche Gelehrte, welche die Dichtkunſt verachten, weil in einem Gedichte nicht demonſtrirt wird; ſie verachten die Hiſtorie, weil darin nicht demonſtrirt werden kan; ſie verachten GOttes Wort, die Predigten, die erbaulichen Schriften, weil in denenſelben nicht demonſtrirt wird. Dieſe pedantiſche Verachtung einer Sache ſcheint doch noch einen Vorwand zu haben, wenn dasjenige, was man verachtet, in der That nicht demonſtrirt iſt. Allein es giebt einige hieher gehörige Pedanten, welche ganz unerträglich ſind. Dieſe Leute verſtehen nicht einmal das Weſen einer Demonſtration, ſondern ſie halten diejenigen Beweiſe nur für Demonſtrationen, welche in derjenigen äuſſerlichen Geſtalt vorgetragen werden, die in der Mathematic gebräuchlich iſt. Wenn ſie nun in einem Schriftſteller dieſe Geſtalt

nicht antreffen, ſo verachten ſie ihn als einen ſeichten Kopf, ob er gleich in der That ſeine Sachen vortreflich demonſtrirt hat. Mancher Pedant von dieſer Art verachtet einen Quenſtädt, weil dieſer, ſeinem wenigen Bedünken nach, nicht demonſtrirt hat; obgleich dieſer Mann und andere von ſeiner Art, das Demonſtriren beſſer verſtanden hat, als mancher Meiſter in der Weltweisheit, welcher das Wort Demonſtriren immer im Munde führt. 5) Wenn man, wie ein Charlatan, das Demonſtriren zu hoch ſchätzt, immer davon mit Entzückung ſpricht, und daſſelbe über alle Maſſen erhebt, ſo gar alsdenn, wenn man unnütze Sachen demonſtrirt, und gar zu groſſe Kleinigkeiten. Solche Marcktſchreyer verrathen, ihre Schwachheit, beſtändig. Sie führen nicht nur das Wort Demonſtriren beſtändig im Munde, ſondern ſie demonſtriren auch zu ſolchen Zeiten, an ſolchen Orten, und in ſolchen Umſtänden, wo es ſich nicht ſchickt. Sie demonſtriren auf der Kanzel und im Gebete, in Briefen, im täglichen Umgange, bey dem Frauenzimmer, und ſie thun ſo gar ihre Liebesanträge durch Demonſtrationen. Ein Demonſtrirgeiſt, welcher ſich nicht lächerlich und verächtlich machen will, der muß ſich durchaus vor der Demonſtrirſucht in acht nehmen.

§. 233.

Wenn uns etwas gewiß iſt, ſo iſt es uns entweder aus der Erfahrung gewiß, oder aus andern Beweisthümern. Wenn das erſte iſt, ſo ſind wir von der Sache entweder aus unſerer eigenen Erfahrung gewiß, oder aus der Erfahrung anderer Menſchen. Wir haben alſo eine dreyfache Quelle der Gewißheit unſerer Erkentniß, und alſo auch eine dreyfache Quelle, woher wir die Beweisthümer aller Wahrheiten nehmen; nemlich unſere eigene Erfahrung, andere Beweisthümer die keine Erfahrungen ſind, und die Erfahrung anderer Menſchen. Und von dieſen dreyen Quellen der Gewißheit, und der Be-

weiſe

weiſe der gelehrten Erkentniſs müſſen wir noch handeln. Was die Erfahrung betrift, ſo habe ich von ihrer Natur, von ihrer Erlangung und Verbeſſerung in meiner Aeſthetic §. 329-370, gehandelt; und ich will nicht wiederholen, was ich daſelbſt geſagt habe, indem es nicht in die Vernunftlehre gehört. Da wir in dem vorhergehenden gezeigt haben, wie wir die gelehrte Erkentniſs verbeſſern ſollen, ſo kan man die Regeln, die man beobachten muſs, um die Erkentniſs deutlich u. ſ. w. zu machen, ſehr leicht auf die Erfahrung anwenden: und ich werde in dem folgenden hier und da noch mehr Gelegenheit bekommen, von der logiſchen Verbeſſerung der Erfahrung zu handeln. Hier wollen wir nur bemerken, wie diejenigen Beweiſe beſchaffen ſind, welche aus unſerer eigenen Erfahrung geführt werden; und da müſſen wir folgendes anmerken: 1) Wenn wir aus unſerer eigenen Erfahrung etwas beweiſen, ſo beweiſen wir es entweder aus einer unmittelbaren, oder mittelbaren Erfahrung, Aeſth. §. 344; oder vielmehr dasjenige, wovon wir gewiſs ſind, iſt entweder eine unmittelbare Erfahrung oder eine mittelbare. Wenn das erſte iſt, ſo dürfen wir nur den einzeln Fall anführen, in welchem wir etwas klar empfunden haben; mehr brauchen wir nicht, um gewiſs zu ſeyn. Denn die unmittelbare Erfahrung beſteht in den Empfindungen, der wir uns bewuſst ſind, und die Empfindungen ſind Vorſtellungen würklicher gegenwärtiger Dinge. Da nun alle gegenwärtige Dinge einzelne Dinge ſind, ſo iſt offenbar, daſs wir bey der unmittelbaren Erfahrung nur nöthig haben, auf den einzeln Fall achtung zu geben, damit wir ſehen, daſs wir dasjenige würklich empfunden haben, was wir für eine unmittelbare Erfahrung ausgeben, und daſs dabey kein Betrug und Fehler vorgegangen. Z. E. Wenn ich überzeugt ſeyn will, daſs ich denke, ſo darf ich nur auf mich ſelbſt achtung geben, wenn ich denke: ſo fühle ich es, daſs ich denke; und alſo bin ich durch die unmittelbare Erfahrung von

dieſer Sache gewiß. Wenn ich aber durch die mittelbare Erfahrung gewiß ſeyn will, ſo muß ich nicht nur eine unmittelbare Erfahrung zum Grunde legen, ſondern auch andere Beweisthümer, welche keine Erfahrungen ſind, und welche, mit der unmittelbaren Erfahrung zuſammengenommen, den ganzen Beweis ausmachen: und alsdenn folgere ich eine Wahrheit aus der unmittelbaren Erfahrung. Z. E. Wenn ich beweiſen wolte, daß ich einen Verſtand beſäſſe, ſo könte ich es folgendergeſtalt darthun: ich habe deutliche Erkentniß, das iſt, eine unmittelbare Erfahrung. **Was würklich iſt, das iſt auch möglich: es ſind alſo deutliche Vorſtellungen in mir möglich, oder, ich habe eine Möglichkeit deutlicher Erkentniß: dieſe Möglichkeit heißt der Verſtand; alſo habe ich Verſtand.** Die übrigen Sätze ſind keine Erfahrungen, und es beſteht alſo dieſer ganze Beweis aus einer Erfahrung und andern Wahrheiten zuſammen genommen, vermittelſt welcher wir aus der Erfahrung eine Wahrheit beweiſen. So ofte alſo in einem Beweiſe auch nur ein Beweisthum vorkomt, der eine unmittelbare Erfahrung iſt, ſo ofte wird der Beweis aus der Erfahrung geführt. 2) Wenn wir auch etwas aus der unmittelbaren Erfahrung gewiß erkennen, ſo iſt es deswegen keine unerweisliche Wahrheit, §. 224. Denn bey der Erfahrung müſſen wir allemal darauf achtung geben, daß wir ein gegenwärtiges Ding empfinden, und wir müſſen uns entweder auf ein Experiment oder auf eine Beobachtung berufen, Aeſth. §. 355; und alſo führen wir allemal einen Beweis, ob wir gleich denſelben ofte verſchweigen, und ob er gleich nicht allemal deutlich aus einander geſetzt werden darf. 3) Die Erfahrung gibt uns eine völlige und ausführliche Gewisheit; und die Beweiſe aus der Erfahrung, wenn ſie nur ſonſt keinen Fehler haben, ſind Demonſtrationen. Denn wenn wir etwas unmittelbar erfahren, ſo erkennen wir es klar als eine Sache, die in

dieſer

dieſer Welt würklich iſt. Folglich da alle würkliche Dinge möglich ſind, und zwar in dieſer Welt und dem ganzen Zuſammenhange derſelben, wenn wir ſie empfinden und erfahren: ſo erkennen wir, durch die Erfahrung, die Wahrheit der erfahrnen Sache, §. 121. 123, und wir ſind alſo gewiß von der Erfahrung. Da nun das, was würklich iſt, nicht zugleich nicht würklich ſeyn kan, und was einmal geſchehen, nicht ungeſchehen gemacht werden kan: ſo ſtellt uns unſere unmittelbare Erfahrung den Gegenſtand allemal als etwas wahres vor, deſſen Gegentheil in dieſer Welt unmöglich, und folglich als eine in dieſer Welt nothwendige Sache; und wir werden demnach dadurch völlig gewiß, §. 221. Eben ſo verhält ſichs mit den mittelbaren Erfahrungen, da man nur auſſerdem noch überzeugt ſeyn muß, daß die übrigen Wahrheiten, welche mit der unmittelbaren Erfahrung einen Beweis ausmachen, gewiß ſind. Wenn wir alſo unſere Gewißheit auf die Erfahrung gründen, ſo muß die vornehmſte Sorge dahin gerichtet ſeyn, daß wir überzeugt werden, es ſey nicht etwan eine Scheinerfahrung, und eine erſchlichene Erfahrung, ſondern in der That eine klare Empfindung, und nicht etwa eine Vorſtellung von anderer Art. 4) Die Erfahrung überzeugt uns demnach ſo kräftig, daß ſie uns über alle Furcht des Gegentheils erhebt: Und ob ſie uns gleich keine völlige Gewißheit vom erſten Range geben kan, ſo gibt ſie uns doch die völlige Gewißheit vom andern Range, §. 221. Es iſt freylich manchmal ſchwer zu unterſuchen, daß wir bey unſerer vermeinten Erfahrung den Fehler des Erſchleichens nicht begangen haben; und wir können alſo in einen ſtarken Zweifel gerathen, ob eine vermeinte Erfahrung eine Erfahrung ſey. So bald wir aber verſichert ſind, daß eine Erkentniß eine Erfahrung ſey, ſo bald verlaſſen wir uns auf dieſelbe mit vollkommener Zuverſicht: Und es ſagt uns alſo unſere Natur, daß die Erfahrung uns völlig überzeuge. Was ich mit meinen Augen ſehe, und mit mei-

meinen Ohren höre, daran kan ich nicht mehr zweifeln. 5) Die Erfahrung mag uns noch ſo ſtark überzeugen, ſo ſtellt ſie uns die Wahrheit der Sache doch nicht aus den innerlichen Merkmalen der Wahrheit vor, ſondern nur aus einem äuſſerlichen, §. 120. Denn wenn ich ſage: ich bin gewiß, daß ich denke, weil ichs fühle; ſo iſt mein Gefühl etwas, welches von dem Satze oder der Wahrheit ſelbſt verſchieden iſt. Und es kan mich demnach die Erfahrung zwar völlig von der Wahrheit überzeugen, allein ſie gibt uns keine ſolche deutliche Einſicht in die Wahrheit, und ſie macht uns dieſelbe nicht ſo begreiflich, als wenn wir eine Wahrheit aus den innerlichen Kennzeichen derſelben erkennen.

§. 234.

Wenn wir eine Wahrheit aus andern Beweisthümern erweiſen, welches keine Erfahrungen ſind, §. 233, ſo nennet man ſolche Beweiſe vorzüglicher Weiſe **Beweiſe aus der Vernunft:** denn man pflegt, die Erfahrung und die Vernunft und den Glauben, von einander zu unterſcheiden, und einander an die Seite zu ſetzen. Nur muß man dieſe Benennung nicht etwa ſo verſtehn, als wenn ſich bey den Beweiſen aus der Erfahrung und dem Glauben die Vernunft gar nicht beſchäftigte, und als wenn die Beweiſe aus der Vernunft allemal aus ſolchen Beweisthümern zuſammengeſetzt würden, welche zur Weltweisheit gehören: denn beydes verhält ſich ganz anders. Wir haben hier, bey den Beweiſen aus der Vernunft, nur zweyerley zu bemerken. 1) Wenn ein Beweis aus der Vernunft geführt werden ſoll, ſo muß in dem ganzen Beweiſe kein einziger Beweisthum vorkommen, welcher eine Erfahrung iſt: denn widrigenfals würde der Beweis mittelbarer Weiſe aus der Erfahrung geführt, §. 233. Wir müſſen nur bemerken, daß es ganz was anders iſt, wenn wir fragen: wie wir unſere Erkentniß erlangen, und wie wir ſie beweiſen? Manche Erkentniß können wir ohne Er-

fahrung

fahrung beweiſen, allein wir können ohne Erfahrung keine Erkentniß erlangen; wie man in der Metaphyſic beweiſen kan. 2) Wenn ein Beweis aus der Vernunft eine Demonſtration ſeyn ſoll, ſo müſſen alle Beweisthümer deſſelben ohne Erfahrung völlig gewiß ſeyn, ſamt den Folgen derſelben, §. 225. Weiter unten werde ich beweiſen, daß die Weſen der Dinge, ihre weſentliche Stücke und Eigenſchaften, ſolche Beweisthümer ſind, welche einen Beweis aus der Vernunft geben; und ich werde auch zeigen, welche Erkentniß, welche Begriffe und Sätze völlig gewiß ſeyn können, ohne daß wir ſie durch die Erfahrung beweiſen. Wir wollen nur noch den Carteſianiſchen Beweis der Würklichkeit GOttes, als ein kurzes Beyſpiel eines Beweiſes aus der Vernunft, anführen. Er lautet ſo: GOtt iſt das allervollkommenſte Ding. Er hat demnach alle Vollkommenheiten, und nicht die geringſte Unvollkommenheit. Da nun die Vollkommenheiten einander nicht widerſprechen, ſo iſt in GOtt kein Widerſpruch; und es iſt demnach ein Ding möglich, welches alle Vollkommenheiten ohne Ausnahme beſitzt. Da nun die Würklichkeit eine Vollkommenheit iſt, ſo iſt ſie auch in GOtt anzutreffen; und es iſt demnach GOtt ein würkliches Ding. Weil man nun in dieſem Beweiſe keine einzige Erfahrung anführen darf, um von demſelben völlig überzeugt zu werden; ſo iſt er ein Beweis aus der Vernunft. In ſo ferne wir nun unſere Erkentniß aus der Vernunft erweiſen können, in ſo ferne nennet man ſie eine **Erkentniß** à priore oder **von vorne her.** Und die Erkentniß einer Sache aus der Erfahrung, ſie mag nun eine eigene oder fremde Erfahrung ſeyn, wird eine **Erkentniß** à posteriore genennet, oder alsdenn erkennen wir die Dinge **von hinten her.** Weil dieſe beyden Kunſtwörter ſehr häufig gebraucht werden, ſo habe ich ſie beyläufig erklären wollen.

§. 235.

Wir können ofte eine Wahrheit aus der Erfahrung und aus der Vernunft beweiſen, dergeſtalt, daß wir von derſelben aus der Erfahrung völlig überzeugt ſeyn können, und wenn wir ſie auch aus der Vernunft gar nicht erweiſen könten; und umgekehrt, daß wir von ihr aus der Vernunft völlig überzeugt werden können, und wenn wir ſie auch aus der Erfahrung gar nicht erweiſen könten. Die Verbindung dieſer doppelten Beweiſe bey einer Wahrheit, nennet man die **Vereinbarung der Vernunft mit der Erfahrung.** So können wir die Würklichkeit GOttes nicht nur völlig aus der Vernunft beweiſen, wie ich bey dem vorhergehenden Abſatze angemerket habe; ſondern wir können ſie auch aus der Erfahrung gewiß machen. Denn die Erfahrung überzeugt uns, daß dieſe Welt zufälliger Weiſe würklich ſey; und daraus läßt ſichs aufs allergewiſſeſte darthun, daß ein unendlicher Urheber der Welt vorhanden ſeyn müſſe. Dieſe Vereinbarung der Vernunft mit der Erfahrung hat einen groſſen Nutzen, indem ſie uns in der Ueberzeugung von einer Wahrheit ungemein befeſtiget, §. 227.

§. 236.

Wir müſſen nun noch eine Betrachtung, über die Beweiſe aus anderer Leute Erfahrung, anſtellen. Da wir uns weder aus der Vernunft noch aus unſerer Erfahrung überzeugen können, was ein anderer Menſch für Erfahrungen gehabt hat, ſo müſſen wir uns auf ſeine Verſicherung verlaſſen. Wir ſchlieſſen alsdenn folgendergeſtalt: was ein Menſch erfährt, iſt wahr. Nun hat dieſer oder jener Menſch, dieſes oder jenes erfahren, alſo muß es wahr ſeyn. Der erſte Satz iſt unumſtößlich gewiß, denn die Erfahrung kan nicht trügen. Wodurch können wir aber von dem andern Satze überzeugt werden? bloß durch das Zeugniß desjenigen, der dieſe Erfahrung gehabt hat, und wir nennen ihn daher einen Zeugen. Durch einen

Zeu-

Zeugen verſtehen wir iemanden, welcher eine würkliche Sache für wahr ausgibt, damit ein anderer eben dieſelbe für wahr halte. Die Handlung eines Zeugens, es mag dieſelbe nun in einer Rede oder in einer andern Handlung beſtehen, wodurch er etwas für eine wahre würkliche Sache ausgibt, heißt **das Zeugniß**, und er ſelbſt **legt ein Zeugniß ab**. Wenn ein anderer um eines Zeugniſſes willen etwas für wahr hält, ſo **glaubt** er die Sache, dem Zeugen, und dem Zeugniſſe. Und es beſteht demnach **der Glaube** in dem Beyfalle, welchen wir einer Sache um des Zeugniſſes willen geben. Wir nennen dieſen Glauben **den hiſtoriſchen Glauben**, weil er ſich bloß auf würkliche Sachen erſtreckt, und die Hiſtorie von dergleichen Dingen handelt. Die Gottesgelehrten handeln von einem Glauben, den ſie den ſeligmachenden Glauben nennen, und der iſt von einer ganz andern Natur, ob er gleich den hiſtoriſchen Glauben voraus ſetzt. Wir dürfen die Wahrheit dieſer Erklärungen nicht mühſam durch Beyſpiele erläutern, denn ſie fällt von ſelbſt in die Augen. Alle Hiſtorienſchreiber ſind Zeugen, und in der Hiſtorie beruhet der Beyfall vornemlich auf den Zeugniſſen; und man muß alſo in der Hiſtorie glauben. Cajus verklagt den Titius bey dem Richter, weil dieſer ſeinen ehrlichen Namen verletzt hat; und Titius leugnet die That. Cajus muß einen Beweis führen, um den Richter von der geſchehenen Sache zu überzeugen; weil dieſer nicht allwiſſend iſt, und weder aus der eigenen Erfahrung noch durch die Vernunft, von dem Verbrechen des Titius, überzeugt werden kan; und weil er nicht weiß, ob der Kläger oder der Verklagte ein Betrüger iſt. Er verlangt alſo einen Zeugen. Sempronius verſichert, er habe es gehört, daß Titius den Cajus ehrenrührig angegriffen. Er verſichert alſo die Wahrheit einer geſchehenen Sache, damit ſie der Richter für wahr halte. Er iſt demnach ein Zeuge, und der Richter glaubt ſein Zeugniß. Das nützlichſte, was wir hier noch unterſu-

chen können, beſteht in der Frage: Was für Sachen der Gegenſtand des Glaubens ſeyn können? und da müſſen wir zweyerley bemerken. 1) Man kan nicht nur vergangene Dinge in dieſer Welt glauben, ſondern auch gegenwärtige und zukünftige Dinge. Es kan mir iemand ſeine gegenwärtigen Empſindungen erzehlen, damit ich glauben ſoll, er habe ſie würklich. Als Stephanus ſterben wolte, ſagte er: ich ſehe den Himmel offen, und den HErrn JEſum zu ſeines Vaters Rechten. Und unſer Heyland ſagte: meine Seele iſt betrübt bis in den Tod. Beyde verhielten ſich hier als Zeugen, und ſie bezeugten Sachen, die zu eben der Zeit würklich waren. Wir können hieher auch, die Verſicherung der Liebe rechnen. Und eben ſo finden wir in der heiligen Schrift Zeugniſſe, die auf zukünftige Sachen gehen. Man muß alſo nicht annehmen, als wenn, der ganze Gegenſtand der Zeugniſſe und des Glaubens, aus lauter vergangenen Dingen und ſchon geſchehenen Begebenheiten beſtehe. 2) Was keine würkliche Sache iſt, kan kein Gegenſtand eines vernünftigen Glaubens ſeyn, und zwar von Rechtswegen. Denn die allgemeinen Wahrheiten müſſen, aus der Vernunft, und aus der eigenen Erfahrung, bewieſen werden. Wir wollen ſetzen, daß iemand es für wahr halte: daß alle mögliche Dinge einen hinreichenden Grund haben; darum, weil Leibnitz dieſes für wahr gehalten hat. Nun muß ich ja erkennen, wie dieſes aus einander folge, wenn ich überzeugt ſeyn will. Alſo muß ich, weil Leibnitz irren können, den Beweis unterſuchen, um welches willen Leibnitz dieſe Wahrheit angenommen hat. So bald ich dieſes thue, ſo bald iſt es eben ſo viel, als wenn ich den Beweis ſelbſt führe; und es iſt demnach unnöthig, daß ich an Leibnitzen denke. Im Gegentheil, was die Erfahrungen anderer Leute betrift, ſo muß ich zwar unterſuchen, ob ſie ſich bey ihren vorgegebenen Erfahrungen betrogen haben. Allein, weil nicht ein ieder Menſch alle richtige Erfahrungen ſelbſt haben kan,

ſo

ſo kan ich nicht anders wiſſen, ob iemand in der That eine Erfahrung gehabt habe, als wenn ich ſeinen Verſicherungen Glauben beymeſſe. Es iſt demnach ein Zeichen eines einfältigen Gemüths, und ein Beweis, daß man von Vorurtheilen eingenommen ſey, wenn man auch ſolche Wahrheiten, die nicht in der Würklichkeit der Dinge beſtehen, um des Zeugniſſes anderer willen, für wahr hält.

§. 237.

Das Anſehen oder die Autorität eines Zeugen beſtehet in dem Grade ſeiner Ehre, vermöge deſſen er in ſeiner Erkentniß für nachahmungswürdig gehalten wird. Wenn wir iemanden ehren, ſo urtheilen wir, daß er Vollkommenheiten beſitze. Ehren wir ihn nun in einem hohen Grade, ſo kan es kommen, daß wir über ihn und ſeine Vollkommenheiten ein Vergnügen empfinden, welches uns antreibt, eben ſolche Vollkommenheiten in uns hervorzubringen, oder, welches einerley iſt, ihm nachzuahmen, entweder in ſeiner Erkentniß, oder in ſeinen übrigen Handlungen. Es iſt alſo unmöglich, daß wir einem Zeugen eher glauben, oder etwas für wahr halten ſolten, weil ers für wahr ausgibt, und daß wir alſo ihm in ſeinem Beyfalle, den er einer Sache gibt, nachfolgen ſolten, ehe er nicht bey uns in einem hinlänglichen Anſehen ſtehet. Einem Menſchen, den wir verachten, glauben wir nicht, weil wir uns ſchämen, ſo zu denken wie er. Ein Zeuge, dem wir glauben ſollen, muß in einem gehörigen Anſehen ſtehen. Daher komts, daß die Erzlügner im gemeinen Leben mehrentheils vorgeben, daß ſie ihre Nachrichten von dieſem oder jenem in groſſen Anſehen ſtehenden Manne gehöret haben, damit ſie ihren Lügen Beyfall verſchaffen. Und ich würde mich gewiß lächerlich machen, wenn ich mich bey einer Erzehlung auf meinen Holzhauer berufen wolte, als von welchem ich dieſelbe gehöret hätte. Zu dem Anſehen eines Zeugen wird zweyerley erfodert: Die

Geſchicklichkeit deſſelben, und ſeine Aufrichtigkeit. Die Geſchicklichkeit oder Tüchtigkeit des Zeugen beſtehet darin, wenn er zureichende Kräfte beſitzt, nicht nur eine richtige Erfahrung zu bekommen, ſondern dieſelbe auch auf eine richtige Art zu bezeichnen. Und die Aufrichtigkeit des Zeugen beſtehet in der Neigung ſeines Willens, nicht zu lügen, ſondern ſeine Erkentniß dergeſtalt zu bezeichnen, wie er ſie für wahr erkennet. Beyde Stücke müſſen bey einander ſeyn. Es giebt die aufrichtigſten Leute in der Welt, welche ſich auch aus den allerkleinſten Unwahrheiten ein Gewiſſen machen. Weil ſie aber ſelbſt in einem Irrthume ſtecken, ſo können ſie keine andere Erkentniß bezeichnen, als die ſie beſitzen. Sie tragen alſo, aller ihrer Aufrichtigkeit ohneachtet, einen Irrthum vor, und man kan ſich alſo auf ihr Zeugniß nicht verlaſſen. Und eben ſo kan der allergeſchickteſte Zeuge zwar wiſſen, was wahr iſt; allein wenn es ihm an der Aufrichtigkeit fehlt, ſo gibt er was anders vor, als er ſelbſt für wahr hält, und alſo belügt er andere. Daß aber die Geſchicklichkeit und die Aufrichtigkeit des Zeugen zu ſeinem Anſehen hinreichen, das werde ich balde darthun.

§. 238.

Wenn man die Geſchicklichkeit eines Zeugen prüfen will, ſo muß man vor allen Dingen unterſuchen, ob er ein Augenzeuge oder ein Hörenzeuge ſey. Ein Augenzeuge iſt ein Zeuge, welcher die Sache ſelbſt erfahren hat, die er bezeuget. Ein Augenzeuge kan ſagen: was unſere Augen geſehen, und unſere Ohren gehöret, und unſere Hände betaſtet haben, das verkündigen wir euch. Ein Hörenzeuge hat weiter nichts erfahren, als das Zeugniß von der Sache, welches andere abgeleget haben. Er erzehlt nur wieder, was er gehört hat, und er hat keine Erfahrung von der Sache ſelbſt, die er bezeuget, ſondern er hat es nur vom Hörenſagen. Zur Geſchicklichkeit eines Augenzeugen werden vornemlich folgende Stücke erfodert:

1) Er

1) Er muß bey der Sache gegenwärtig ſeyn, die er bezeuget. Denn wir können nur Dinge erfahren, die uns gegenwärtig ſind. Da nun ein Augenzeuge Dinge bezeuget, die er ſelbſt erfahren hat; ſo muß er zugegen ſeyn, wenn die Sache geſchiehet, die er durch ſein Zeugniß beſtätigen ſoll. Er muß alſo an dem Orte ſich befinden, wo die Sache geſchiehet; und zwar zugleich zu eben der Zeit leben, wenn ſie geſchiehet. Denn wenn einer zwar zu der Zeit lebt, da etwas ſich zuträgt, ſo kan er doch keine Erfahrung davon haben, wenn er an einem ganz andern Orte ſich aufhält; und wenn er auch an eben dem Orte ſich aufhält, iſt er ſpäter oder früher da, als die Sache geſchiehet, ſo iſt er abermals nicht im Stande, ſelbſt dieſelbe zu erfahren. Ich kan nicht einmal ſelbſt erfahren, was in meiner Abweſenheit in meinem Hauſe vorgeht: wie will ich ein Augenzeuge von denen Dingen ſeyn, die in andern Städten und Ländern angetroffen werden, wo ich nicht zugegen bin? Und wie will ich ſelbſt erfahren können, was viele Jahre vor meiner Geburt geſchehen, und was nach meinem Tode ſich zuträgt, in ſolchen Orten, wo ich nicht ſeyn werde? 2) Er muß im Stande ſeyn, eine Sache richtig zu erfahren. Aus meiner Aeſthetic kan man ſehen, wie viel dazu erfodert wird, um eine richtige Erfahrung zu machen, und ich will nur einiges anführen. Wer richtig erfahren will, der muß den Gebrauch ſeines Verſtandes beſitzen; und er muß zu der Zeit, da er etwas erfahren will, des Gebrauchs ſeines Verſtandes mächtig ſeyn: damit er ſeine Empfindungen recht überlegen, und ſich vor dem Fehler des Erſchleichens hüten könne. Er muß gute Sinne haben, und eine wohl geordnete Einbildungskraft. Denn ſonſt wird er ſelbſt betrogen, und er kan alſo unmöglich ein richtiges Zeugniß ablegen. Daher können Kinder, verrückte, wahnwitzige Leute, keine tüchtige Augenzeugen ſeyn, weil ſie keinen Gebrauch des Verſtandes haben. Sehr dumme und einfältige Leute haben

nicht Verſtand genung. Leute von ſtumpfen Sinnen, die nicht recht hören und ſehen können, ſchicken ſich auch nicht zu Augenzeugen. Leute, deren Einbildungskraft zu erhitzt iſt, die in ſtarken Leidenſchaften ſtehen, Phantaſten und Schwärmer, ſind voller lebhaften und falſchen Einbildungen, und ſie können ſich vor dem Betruge in ihren Erfahrungen nicht in acht nehmen. 3) Er muß ein gutes Gedächtniß haben, oder ſich alſobald die Sache ſo genau aufſchreiben, als er ſie erfahren hat: denn unſer Gedächtniß iſt betrüglich, und wenn es auch noch ſo gut ſeyn ſolte. Haben wir nun noch dazu ein ſchlechtes Gedächtniß, ſo ſtelt es uns unſere vordem gehabten Erfahrungen ganz anders wieder vor, als wir ſie in der That erfahren haben. Wenn alſo ein Zeuge nicht in dem Augenblicke, da er eine Sache erfährt, ein Zeugniß ablegt, ſo muß er ſeine Erfahrungen entweder aufgeſchrieben haben, oder er muß ſich auf ſein Gedächtniß auſſerordentlich verlaſſen können. Sonderlich iſt das Gedächtniß ungemein betrüglich, wenn zwiſchen der Zeit, da die Sache geſchehen, und da wir uns derſelben wieder erinnern, eine geraume Zeit verſtrichen iſt. Daher komt es, daß Reiſende, wenn ſie kein Tagebuch gehalten, in ihren Erzehlungen ſo gewaltig und manchmal ohne Vorſatz lügen. Und wenn alte Leute erzehlen, was in ihrer Jugend ſich zugetragen hat, ſo haben ſie zwar nicht allemal den Vorſatz zu lügen, allein es iſt wenig Wahres in ihren Erzehlungen. 4) Er muß auch die Gabe beſitzen, ſeine eigene richtige Erkentniß, auf eine richtige und hinlängliche Art zu bezeichnen und auszudrucken. Manche Leute haben zwar eine richtige Erfahrung, allein ſie drucken dieſelbe auf eine ſo kauderwelſche Art aus, daß kein Menſch wiſſen kan, was ſie eigentlich ſagen wollen. Die Herren Aerzte erfahren dieſes täglich, indem der gemeine Mann ofte nicht im Stande iſt, zu ſagen was er empfindet, wenn er krank iſt. Bey den myſtiſchen Schriftſtellern wird man ofte auch dieſen

Fehler

Fehler bemerken, daß ſie ihre geiſtliche Erfahrungen zwar ſagen wollen, aber nicht recht ſagen können.

§. 239.

Was den Hörenzeugen betrift, ſo kan man ihn auf eine doppelte Art betrachten; in Abſicht auf die Sache, die er bezeuget, und in Abſicht auf das Zeugniß, welches er gehöret hat. In der letzten Abſicht iſt er ein Augenzeuge; und er muß demnach alle in dem vorhergehenden Abſatze angeführten Geſchicklichkeiten beſitzen, um richtig hören und wiederſagen zu können, was andere Leute von einer Sache ſagen. Denn es gibt ſolche leichtſinnige, unachtſame und einfältige Leute, die nur mit halben Ohren hören; und ſie ſind alſo nicht im Stande, die Erzehlungen, die ſie leſen und hören, recht zu faſſen, getreulich zu behalten, und wieder zu erzehlen. In der erſten Abſicht iſt er eigentlich ein Hörenzeuge; und da iſt offenbar, daß er ſelbſt die Wahrheit der Sache nicht verſichern kan, ſondern er muß ſeinen Gewährsmann anführen, den Mann, deſſen Zeugniß er erfahren hat. Iſt das wieder ein Hörenzeuge, ſo muß man ſo lange fortgehen, bis man den Augenzeugen gefunden: denn alle Hörenzeugen, welche das Zeugniß eines Augenzeugen erzehlen, ſtehen alle nur vor Einen Mann. Und wenn man alſo, die Geſchicklichkeit eines Hörenzeugen, unterſuchen will, ſo werden folgende Stücke dazu erfodert: 1) Er muß nur die Zeugniſſe tüchtiger Augenzeugen nachſagen; und er muß alſo allemal einen Augenzeugen anführen können, deſſen Tüchtigkeit genugſam erwieſen werden kan. Denn der allerverſtändigſte, geſchickteſte und aufrichtigſte Mann kan keine Wahrheit ſagen, wenn er auf das getreueſte dasjenige nachſagt, was ihm andere vorgelogen haben. Es iſt demnach klar, daß es, einer allgemeinen Sage, an der gehörigen Glaubwürdigkeit fehle. Eine allgemeine Sage iſt ein Zeugniß vieler Hörenzeugen, deren Augenzeuge unbekant iſt. Gehet eine ſolche allgemeine Sage unter Leu-

ten herum, die zugleich leben, ſo wollen wir es ein öffentliches Gerücht nennen; wenn ſie aber unter Leuten herumgeht, die der Zeit nach auf einander folgen, ſo daß ſie von Vater auf Sohn fortgepflanzt wird, ſo heißt ſie eine **mündliche Ueberlieferung.** Unter den Leuten gibt es immer was zu reden, und das iſt ſelten wahr. Es gibt Lügner genung, welche falſche Nachrichten ausſprengen. Und wenn auch iemand eine wahre Nachricht unter die Leute bringt, ſo macht ein ieder ſeine Zuſätze und Veränderungen, entweder mit Vorſatz oder ohne Vorſatz, und es fehlt demnach den Zeugen bey einer allgemeinen Sage an der nöthigen Tüchtigkeit. Die Erzehlungen von dem Rübezahl, und dem ewigen Juden ſind Beyſpiele aus dem gemeinen Leben; und in der Hiſtorie kan man hieher die Nachricht von Seths Seulen, von der donnernden Legion, von den Siebenſchläfern, u. ſ. w. rechnen. Wenn demnach ein Menſch ſo albern iſt, daß er iederman glaubt, und alles nachſagt was er höret; ſo ſchickt er ſich nicht zu einem tüchtigen Hörenzeugen. Es müſſen demnach diejenigen Schriftſteller, welche heute zu Tage die Hiſtorie abhandeln, diejenigen Schriftſteller immer anführen, welche als die Augenzeugen der erzehlten Begebenheiten zu betrachten ſind. 2) Ein Hörenzeuge muß ſo viel Verſtand beſitzen, um recht zu faſſen, was ein anderer ſagt; ſonſt hört er nur mit halben Ohren, und er kan unmöglich treulich nachſagen, was er gehöret hat: und 3) muß er ein treues Gedächtniß beſitzen, damit er nicht unvermerkt die gehörte Nachricht verſtümmele, durch Zuſätze vermehre, und ihr unvermerkt eine ganz andere Geſtalt gebe. Es gibt Leute, ſonderlich wenn ſie ſehr witzig ſind, welche beſtändig lügen, indem ſie das, was ſie gehört haben, ohne daß ſie manchmal den Vorſatz zu lügen haben ſolten, ganz verändern; um den Spaß vollkommen zu machen, den ſie im Sinne haben, oder das

Wun-

Wunderbare zu befördern, oder um ſonſt einer andern Abſicht willen.

§. 240.

Bey der Aufrichtigkeit eines Zeugen komt es auf den guten Willen an, ob ein Zeuge, welcher die Wahrheit ſagen könte, dieſelbe auch ſagen wolle, §. 237. Und da lehrt uns die Erfahrung, daß wir nur dasjenige begehren, was wir uns als gut, und dasjenige verabſcheuen, was wir uns als böſe vorſtellen. Derjenige Zeuge demnach, welcher die Wahrheit weiß, und welcher ſich von einem wahren Zeugniſſe entweder lauter Gutes, oder mehr Gutes als Böſes verſpricht, und welcher ſich von der Lügen lauter Böſes, oder mehr Böſes als Gutes verſpricht; der will ohnfehlbar die Wahrheit reden, und der verabſcheuet die Lügen. Derjenige aber lüget ohnfehlbar, welcher ſich von einem aufrichtigen Zeugniſſe lauter Böſes, oder mehr Böſes als Gutes verſpricht, und von einem falſchen Zeugniſſe lauter Gutes, oder mehr Gutes als Böſes; denn der verabſcheuet die Wahrheit, und begehrt die Lügen. Es beruhet demnach, die Aufrichtigkeit eines Zeugen, auf dem Guten und Böſen, Vortheilhaften und Nachtheiligen, ſo er ſich von einem wahren oder falſchen Zeugniſſe verſpricht. Und dieſes kan, wer weiß von wie vielerley Art ſeyn. Es kan ſich iemand, von einem wahrhaftigen Zeugniſſe, und von einem falſchen, Gutes und Böſes verſprechen für ſeine Seele, für ſeinen Leib, für ſeine zeitliche und ewige Wohlfarth, für ſeinen äuſſerlichen Zuſtand; und zwar von GOtt, von denen Perſonen, die ſein Zeugniß betrift, und vor welchen er es ablegt. Kurz, man würde kein Ende finden, wenn man ſich hier in eine ausführliche Erzehlung aller Triebfedern einlaſſen wolte, welche einen Zeugen bewegen können, ein aufrichtiges oder ein falſches Zeugniß abzulegen. Wir wollen nur einige Beiſpiele anführen. Wenn iemand ein ſo groſſer Freund der Wahrheit iſt, daß er glaubt, ein iedes fal-

ſches Zeugniß ſey eine Sünde, und werde von GOtt geſtraft; der iſt in ſeinem Zeugniſſe ohnfehlbar aufrichtig. Es kan aber auch mancher daran einen groſſen Gefallen finden, daß er andere in Irrthum ſtürzt; und der redet niemals wahr. Das Zeugniß eines Unterthanen von ſeinem Fürſten, der Kinder von ihren Eltern, u. ſ. w. wird für verdächtig gehalten; indem es gefährlich iſt, in ſolchen Fällen die Wahrheit zu ſagen. Man kan nicht einmal ſagen, daß derjenige, der ſeines Zeugniſſes wegen Verfolgung, Marter und den Tod ausgeſtanden hat, allemal aufrichtig geweſen: denn es ſind in der Welt unter den falſchen Religionen viel Unwahrheiten, mit dem Blute der falſchen Zeugen, verſiegelt worden. Man muß alſo, wenn man wiſſen will, ob ein Zeuge aufrichtig ſey, ihn genau kennen, ſeine Maximen, alle ſeine Umſtände, und Verhältniſſe gegen die Sachen und Perſonen, von denen ſein Zeugniß handelt: und man muß unterſuchen, ob er dabey intereßirt oder nicht intereßirt ſey; ob ihm die aufrichtige Wahrheit oder die Unwahrheit Nutzen oder Schaden, wenigſtens ſeiner Meinung nach, gebracht habe oder bringen können. Dieſe Unterſuchung iſt keine leichte Sache. In den Gerichtsſtuben läßt man den Zeugen einen Eyd ablegen, um ihn zu zwingen, daß er die Wahrheit rede; und man erlangt doch nicht allemal ſeinen Zweck. Allein in andern Fällen muß man mühſamer zu Werke gehen; und es verdient allerdings eine weitläuftigere Unterſuchung, aus welchen Kennzeichen man die Aufrichtigkeit eines Zeugen mit Wahrſcheinlichkeit abnehmen, oder in Zweifel ziehen könne. Allein ich werde bald zeigen, daß dieſe Unterſuchung nicht in unſere Vernunftlehre gehöre.

§. 241.

Die Gewißheit des Zeugniſſes, (und wir wollen hier nicht ausmachen, ob es eine ausführliche und mathematiſche, oder nur eine moraliſche Gewißheit und Wahrſchein-

ſcheinlichkeit ſeyn kan,) beruhet auf zwey Stücken: 1) Auf den innern Kennzeichen der Wahrheit, welche wir bey dem Zeugniſſe antreffen. Wenn die Sache, die durch ein Zeugniß verſichert wird, ganz und gar unmöglich iſt; oder wenigſtens in demſelben Zuſammenhange, in welchem ſie, nach Auſſage des Zeugniſſes, würklich ſeyn ſoll, nicht geſchehen können: ſo kan man ſie weder für möglich noch für würklich halten; und wenn ſie auch durch ein Zeugniß beſtätiget würde, welches ſonſt noch ſo wahrſcheinlich wäre. Denn der Zeuge muß alsdenn entweder ſelbſt in der Irre ſeyn, oder es fehlt ihm an Aufrichtigkeit. Manche Hexenhiſtorien ſind ſo voller Widerſprüche, daß alle diejenigen, welche als Zeugen dieſelben beſtätigen, entweder ihren Mangel der Geſchicklichkeit, oder ihrer Aufrichtigkeit an den Tag legen. Und man verwirſt deswegen in der Hiſtorie, die Erzehlung von einer donnernden Legion, unter andern deswegen, weil wir ſie mit den damaligen Umſtänden nicht zuſammenreimen können. Wenn alſo das Zeugniß eines Zeugen gewiß ſeyn ſoll, ſo muß man in demſelben und in der bezeugten Sache keine Unmöglichkeit gewahr werden; ſondern man muß vielmehr aus verſchiedenen Umſtänden muthmaſſen können, daß die Sache geſchehen ſey, und zwar ſo, wie ſie von dem Zeugen erzehlet wird. Dieſes beſtätigen, ſo gar die Erzlügner, im gemeinen Leben. Sie richten ihre erlogenen Erzehlungen ſo ein, daß der andere ſagen muß: das ſind mögliche Dinge; und ſie wiſſen überdis ſo viel Umſtände zu erdenken, daß ſie einen ganzen Zuſammenhang erdichten, in welchem die erlogene Sache möglich iſt. Da nun ſolche Lügner ſo leicht Glauben finden, ſo iſt es der Natur des Verſtandes gemäß, ein Zeugniß für wahr zu halten, wenn wir, wenigſtens unſerm Bedünken nach, innerliche Kennzeichen der Wahrheit bey demſelben antreffen. Zum 2) beruhet die Gewißheit eines Zeugniſſes auf einem äuſſerlichen Kennzeichen ſeiner Wahrheit, nemlich auf dem hinlänglichen Anſehen des

Zeugen, der es ablegt. Wenn das Zeugniß eines Menſchen falſch ſeyn ſoll, ſo muß er entweder ſelbſt im Irrthume ſtecken, oder er muß mit Fleiß falſche Dinge für wahr ausgeben; denn ſonſt iſt nicht begreiflich, wie in der Verſicherung eines Mannes ein Irrthum ſtecken könne. Das ganze Zeugniß iſt wie eine freye Handlung zu betrachten, welche von dem Verſtande und Willen des Zeugen abhanget; und welche alſo ihre völlige Richtigkeit haben muß, wenn in beyden Kräften kein Fehler angetroffen wird. Nun ſetze man einen Zeugen, welcher die allergröſte Geſchicklichkeit beſitzt, ſo iſt er untrüglich, und er erkennet alle Wahrheit ohne Irrthum: beſitzt er nun überdis die allergröſte Aufrichtigkeit, ſo will er niemals lügen; und alſo iſt dasjenige wahr, was er für wahr ausgibt. Könte man nun demonſtriren, daß ein Zeuge ſo beſchaffen ſey; ſo würde unſer Glaube ganz gewiß ſeyn. So viel iſt aber offenbar, daß, in ſo ferne ein Zeuge geſchickt und aufrichtig iſt, ſein Zeugniß in ſo ferne wahr ſey; und daß unſer Glaube gewiß oder wahrſcheinlich ſey, in ſo ferne wir entweder mit Gewißheit oder mit Wahrſcheinlichkeit wiſſen, daß der Zeuge geſchickt und aufrichtig ſey. Wenn wir alſo in allen Sachen und Theilen der Gelehrſamkeit, wo wir keine andere Gewißheit haben können, als die uns der Glaube verſpricht, recht gründlich verfahren wollen: ſo müſſen wir nicht eher glauben, ehe wir nicht das Zeugniß ſowol nach den innerlichen als äuſſerlichen Kennzeichen der Wahrheit unterſucht haben; oder ehe wir nicht, ſo viel als möglich iſt, verſichert ſind, daß der Zeuge, dem wir glauben, ein hinlängliches Anſehen habe; und daß ſeine Ausſage, vor ſich betrachtet, ohne Beziehung auf ihn, nichts ungereimtes und unmögliches in ſich enthalte, ſondern daß vielmehr die bezeugte Sache möglich und wohl gegründet ſey.

§. 242.

§. 242.

Aus unſern bisherigen Unterſuchungen erhellet demnach, daß wir, wenn wir glauben, unſere Erkentniß nicht bloß erbetteln, und durch ein bloſſes Vorurtheil annehmen, §. 200. Denn bey einer erbettelten Erkentniß erkennen wir gar keine Gründe, warum wir ſie für wahr halten: wenn wir aber glauben, ſo nehmen wir etwas für wahr an, um eines Zeugniſſes willen; und das iſt doch, überhaupt davon zu reden, ein Kennzeichen der Wahrheit, obgleich nur ein äuſſerliches, §. 120. 241. Einige Spötter der Religion halten allen Glauben für ein Vorurtheil, und weiter nichts; damit ſie nur einen Vorwand bekommen mögen, die chriſtliche Religion zu verwerfen. Allein ſie handeln in dieſem Puncte offenbar ungereimt, daß ſie allen Glauben für nichts mehr als ein bloſſes Vorurtheil halten. Unterdeſſen muß man geſtehen, daß die meiſten Menſchen, wenn ſie glauben, und in den meiſten Fällen da ſie glauben, ihre Erkentniß erbetteln, und durch Vorurtheile verblendet werden, indem das Anſehen der Zeugen, denen ſie glauben, bey ihnen ein bloſſes Vorurtheil iſt. Und alſo muß man freylich geſtehen, daß vielleicht die Macht der Vorurtheile, in keinem Theile der menſchlichen Erkentniß, ſich in einem höhern Grade an den Tag lege, als in ſolchen Sachen, die man glaubt, oder die man nur durch den Glauben für wahr annimt. Wer aber den Glauben überhaupt für ein bloſſes Vorurtheil ausgibt, der verräth dadurch ſeine Unvernunft zur Genüge. Um meine Leſer noch beſſer in den Stand zu ſetzen, von dem Glauben ein billiges Urtheil zu fällen; ſo wollen wir, den vernünftigen Glauben, von dem Unglauben und der Leichtgläubigkeit unterſcheiden. **Der Unglaube** glaubt weniger als billig iſt; denn er beſtehet in der Fertigkeit, auch nicht einmal um eines wahrſcheinlichen und gewiſſen Zeugniſſes willen etwas für wahr zu halten. Und er iſt demnach ein höchſt unvernünftiger Fehler, weil mir die geſun-

de Vernunft ſagt, daß man gewiſſe und wahrſcheinliche Dinge für wahr halten müſſe, §. 206. Der Unglaube iſt überdis eine unverſchämte Grobheit, welche man dem menſchlichen Geſchlechte erweiſet: denn der Ungläubige hält alle Menſchen auſſer ſich für Betrogene oder für Betrüger, ſich ſelbſt aber hält er für einen Menſchen, der allein die Gabe beſitzt, ſich durch ſeine Klugheit und Vorſichtigkeit vor allem Betruge zu hüten. Naſeweiſe und hochmüthige Leute, welche eine gewaltige Einbildung von ſich ſelbſt haben, wenn ſie noch dazu andere Menſchen lieblos und grob beurtheilen, fallen gewöhnlicher Weiſe in den Fehler des Unglaubens. Die Leichtgläubigkeit glaubt zu viel; denn ſie iſt die Fertigkeit, um eines unwahrſcheinlichen und zweifelhaften Zeugniſſes willen, ja um eines Zeugniſſes willen, welches durch ein bloſſes Vorurtheil für wahr gehalten wird, etwas zu glauben. Und das iſt ebenfals ein groſſer Fehler. Er rührt allemal aus Dumheit, kindiſcher Leichtſinnigkeit, und Mangel der Ueberlegung her; und er macht einen Menſchen ofte ſehr lächerlich, weil man einem Leichtgläubigen die allerabgeſchmackteſten Mährchen aufheſten kan. Ein Leichtgläubiger kan ſich vor dem Jrrthume nicht hüten, weil ſo viele falſche Dinge in der Welt bezeuget werden: denn die Welt iſt voller Betrüger und voller Betrogenen. Ein vernünftiger Menſch muß ſich demnach, in allen Theilen der menſchlichen Erkentniß und der Gelehrſamkeit, wo der Glaube nöthig iſt, nicht nur vor der Ungläubigkeit, ſondern auch vor der Leichtgläubigkeit in acht nehmen.

§. 243.

Zwiſchen dem Unglauben und der Leichtgläubigkeit, gibt es eine glückliche Mittelſtraſſe, welche in dem vernünftigen Glauben beſteht, der auch ein ſehender Glaube genennet wird; und er beſtehet in dem Beyfalle, den wir einer Sache geben, um eines Zeugniſſes willen,

len, deſſen Wahrheit wir nach einer gelehrten Unterſuchung gewiß oder wahrſcheinlich erkennen. Wir haben §. 241 erwieſen, daß wir allemal von der Wahrheit eines Zeugniſſes auf die Wahrheit der bezeugten Sache ſicher ſchlieſſen können, und daß alſo ein wahres Zeugniß ein äuſſerliches Kennzeichen der Wahrheit der Sache ſey. Da wir nun §. 206 erwieſen haben, daß man vernünftiger Weiſe das Wahrſcheinliche und Gewiſſe für wahr halten müſſe: ſo muß ein vernünftiger Menſch wahrſcheinlichen und gewiſſen Zeugniſſen trauen, und ſolche Zeugniſſe werden deshalb **glaubwürdige Zeugniſſe** genant; und ein Zeuge, in ſo ferne er glaubwürdige Zeugniſſe ablegt, heißt ein **glaubwürdiger Zeuge**. Wer alſo vernünftiger Weiſe glauben will, der muß nicht eher glauben, ehe er nicht die Glaubwürdigkeit der Zeugen unterſuchet hat; indem er aus Gründen wenigſtens wahrſcheinlicher Weiſe erkennet, daß die Zeugen tüchtig und aufrichtig genung ſind. Die Menge glaubwürdiger Zeugen vermehret, die Wahrſcheinlichkeit des Zeugniſſes, §. 207, wenn nemlich viele Zeugen einerley Sache auf eine glaubwürdige Art bezeugen, und zwar ſo, daß ſie ſich vorher nicht mit einander verabredet haben: denn Ein glaubwürdiger Zeuge verdient ſchon Glauben, wie vielmehr werden nicht, viele ſolcher Zeugen, Glauben verdienen? Man kan ſich auch deswegen auf ein übereinſtimmiges Zeugniß vieler Zeugen mehr verlaſſen, weil es gar nicht zu begreifen iſt, wie ein und eben derſelbe Irrthum und Fehler von vielen von einander verſchiedenen Perſonen ſolte begangen werden. Wenn wir alles, was wir Menſchen erkennen können, und um der Erhaltung unſerer geſamten Wohlfarth willen erkennen ſollen, entweder aus der Vernunft oder aus eigener Erfahrung erkennen könten; ſo wolten wir gerne zugeben, daß aller Glaube unvernünftig ſey. Da aber ein mäßiges Nachdenken einen ieden überzeugen kan, daß es ſehr viele Dinge und Wahrheiten gebe, die uns zu wiſ-

ſen nöthig ſind, und, in Abſicht auf welche, wir ohne Glauben ganz unwiſſend ſeyn würden: ſo haben wir hier noch einen Grund, warum wir den Glauben überhaupt für eine Sache halten müſſen, welche den Regeln des vernünftigen Denkens vollkommen gemäß iſt.

§. 244.

Das ſind alſo die drey Quellen aller Gewißheit der menſchlichen Erkentniß: die eigene Erfahrung, der Glaube, und die Vernunft. Gleichwie es nun eine Vereinbarung der Erfahrung und der Vernunft gibt, §. 235: alſo gibt es auch 1) **eine Vereinbarung der Erfahrung und des Glaubens**, wenn man von einer Wahrheit ſowol durch die eigene Erfahrung, als auch durch den Glauben überzeuget iſt, oder, wenn uns der Glaube in die Hände kommt. So kan iemand aus eigener Erfahrung wiſſen, daß die Tugend vergnügt mache; er kan es aber auch aus den Verſicherungen tugendhafter Leute wiſſen. 2) **Eine Vereinbarung des Glaubens und der Vernunft**, wenn wir theils durch den Glauben, theils durch die Vernunft, von einer Wahrheit überzeugt ſind. Daß in der Religion unſer höchſtes Gut beſtehe, kan ein Chriſt auf eine doppelte Art überzeugend erkennen. Einmal aus der Vernunft, indem in der philoſophiſchen Sittenlehre dieſe Wahrheit demonſtrirt wird. Zum andern aus dem Zeugniſſe Chriſti: Das iſt aber das ewige Leben, daß ſie dich, Vater, erkennen, und den du geſandt haſt, JEſum Chriſtum. 3) **Eine Vereinbarung der Erfahrung, des Glaubens und der Vernunft**, wenn wir eine Wahrheit durch alle drey Wege überzeugend erkennen. Wenn ein Menſch ſich wahrhaftig zu GOtt bekehrt, ſo kan er auch durch ſeine eigene Erfahrung von der Wahrheit überzeugt werden, die ich kurz vorher zum Beyſpiel angeführet habe. Daher theilt man den Glauben ein, in einen reinen Glauben und in einen vermiſchten Glauben. **Der reine Glaube** beſtehet darin, wenn wir eine Wahrheit

bloß um glaubwürdiger Zeugniſſe willen annehmen. Es gibt ſolche Wahrheiten, die wir nur durch den Weg des Glaubens erkennen können; z. E. daß GOtt die Welt in ſechs Tagen erſchaffen habe. Wenn wir demnach auch von einer Wahrheit keine andere Gründe anführen könten, als Zeugniſſe glaubwürdiger Zeugen; ſo ſind wir deswegen nicht berechtiget, ihr unſern Beyfall zu verſagen, wir müſten denn ſo unvernünftig handeln, und allen Glauben verwerfen. **Der vermiſchte Glaube** beſteht in der Vereinbarung des Glaubens mit den übrigen Quellen unſerer Erkentniß; und man muß allerdings zugeben, daß durch dieſe Vereinbarung unſere Gewißheit vermehrt werde, §. 227. Wir müſſen demnach dasjenige nicht bloß glauben, was wir auch ſelbſt erfahren, und aus der Vernunft beweiſen können, wenn es anders die Wichtigkeit der Wahrheit erfodert, §. 218. Es gibt ſolche Wahrheiten, bey denen wir uns mit dem bloſſen Glauben begnügen können, ob wir ſie gleich auch aus der Vernunft und aus der eigenen Erfahrung überzeugend erkennen könten.

§. 245.

Ich habe, um einer doppelten Urſache willen, in meiner Vernunftlehre von dem Glauben gehandelt. Einmal, weil die allgemeinen Grundſätze, auf welchen die Natur des Glaubens beruhet, ganz natürlich in die Vernunftlehre gehören, wie wir bisher geſehen haben. Und zum andern, weil ſo gar in den Wiſſenſchaften, wo aufs ſtrengſte demonſtrirt wird, viele Erfahrungen, Experimente und Beobachtungen vorkommen, die nicht ein ieder ſelbſt machen kan, und von denen er ſich alſo bloß durch den Glauben überzeugen muß. Sonſt aber gehört die ausführliche Abhandlung des Glaubens in die Vernunftlehre des Wahrſcheinlichen, weil kein Glaube mathematiſch gewiß ſeyn kan. Es kan uns zwar der Glaube eine ſehr groſſe Wahrſcheinlichkeit, ja eine moraliſche Gewißheit geben; und es würde ofte ſehr lächerlich ſeyn, wenn man etwas nicht für

wahr halten wolte, ob es gleich bloß auf Zeugniſſen beruhet. Allein kein bloſſer Glaube kan uns von aller Furcht des Gegentheils befreyen; denn ſonſt müſten wir völlig gewiß wiſſen, daß ein menſchlicher Zeuge nicht geirret habe, und nicht habe lügen wollen. Nun können alle Menſchen irren, und es iſt einem Menſchen ſehr ſchwer, den Irrthum zu vermeiden. Es gibt tauſend Urſachen, um welcher willen auch der allerverſtändigſte Menſch irret. Kan man alſo wohl mathematiſch gewiß ſeyn, daß ein menſchlicher Zeuge die nöthige Tüchtigkeit habe? Und noch viel weniger iſts möglich, völlig gewiß zu ſeyn, daß ein Zeuge aufrichtig geweſen. Das menſchliche Herz iſt unerforſchlich, und es giebt unendlich viele Triebfedern, die einen Menſchen bewegen, die Wahrheit nicht zu ſagen. Ein Menſch lüget oft um einer Urſach willen, die man gar nicht hätte vermuthen ſollen. Da uns nun der Glaube keine völlige Gewißheit gibt, ſo wollen wir uns bey dieſer Materie nicht länger aufhalten, ſondern es der Vernunftlehre des Wahrſcheinlichen überlaſſen, die Kennzeichen weitläuftiger auszuführen, an welchen man mit Wahrſcheinlichkeit abnehmen kan, ob ein Zeuge tüchtig und aufrichtig ſey, und ob ſein Zeugniß ſonſt wahrſcheinlich könne genennet werden.

Der ſiebende Abſchnitt,

von der

gelehrten Erkentniß, in ſo ferne ſie practiſch iſt.

§. 246.

Wir kommen nunmehr zu der letzten Hauptvollkommenheit der gelehrten Erkentniß, welche in dem Practiſchen derſelben beſtehet, §. 44. Ob man gleich bisher in keiner Vernunftlehre von dieſer Materie gehandelt hat, ſo glaube ich doch berechtiget zu ſeyn, von dieſer Gewohnheit

heit der Vernunftlehrer abzugehen, weil es unleugbar iſt, daß alles in den Umfang der Vernunftlehre gerechnet werden muß, was zur Verbeſſerung der gelehrten Erkentniß nöthig iſt, und gerechnet werden kan. Da nun dieſe letzte Vollkommenheit der gelehrten Erkentniß dieſelbe bis zu dem Gipfel ihrer Vollkommenheit erhöhet, ſo muß billig in der Vernunftlehre von dieſer Vollkommenheit ausführlich gehandelt werden. Durch dieſe Vollkommenheit wird die gelehrte Erkentniß erſt recht brauchbar, und das Practiſche in derſelben iſt wie der Nahrungs- und Lebensſaft in einem Baume zu betrachten, welcher denſelben dergeſtalt befruchtet, daß er Blätter, Blüthen und endlich Früchte trägt.

§. 247.

Alle gelehrte Erkentniß iſt entweder eine practiſche Erkentniß, oder nicht. **Eine Erkentniß iſt practiſch**, in ſo ferne ſie uns auf eine merkliche Weiſe bewegen kan, ein Handlung zu thun oder zu laſſen. Die practiſche gelehrte Erkentniß muß demnach, einen Einfluß in unſer Verhalten, haben können. Weil wir als vernünftig freye Weſen nach Einſichten handeln, ſo beruhet, unſer geſamtes freyes Verhalten, auf einer Erkentniß, ohne welcher wir nicht handeln würden, und auch nicht ſo handeln würden, als wir würklich handeln. Dieſe Erkentniß iſt demnach das Triebwerk in uns, woraus unſere Handlungen entſtehen, und ſie beſtimt durch ihren Einfluß in unſern Willen unſere Handlungen. Es kan auch eine Erkentniß, die gar nicht gelehrt iſt, ungemein practiſch ſeyn; allein wir handeln hier nur von derjenigen practiſchen Erkentniß, welche zugleich gelehrt iſt, und in ſo ferne ſie zugleich gelehrt iſt. Alle Erkentniß nun, welche nicht practiſch iſt, wenn ſie übrigens in einem merklichen Grade vollkommen iſt, wird eine **ſpeculativiſche Erkentniß** oder ein **Speculation** genennet. Speculationen können wahre deutliche gewiſſe Einſichten ſeyn; ſie können auch wol, vermittelſt des allge-

allgemeinen Zuſammenhangs der Dinge, in unſer Verhalten einen ſehr entfernten und unmerklichen Einfluß haben. Allein ſie müſſen in einer ſolchen Erkentniß beſtehen, welche da oder nicht da ſeyn kan, ohne daß in unſerm ganzen Verhalten eine merkliche Veränderung ſich zutragen ſolte. Da nun alle gelehrte Erkentniß eine vollkommenere Erkentniß iſt, ſo iſt eine iede gelehrte Erkentniß, wenn ſie nicht practiſch iſt, eine ſpeculativiſche Erkentniß. Die Erkentniß von GOtt, die Gottesgelahrheit, iſt eine ungemein practiſche Erkentniß, weil dieſe Erkentniß bey aller Tugend zum Grunde liegen muß. Die Erkentniß GOttes kan und muß uns bewegen, GOtt zu lieben, ihn zu fürchten und ihm zu vertrauen u. ſ. w. Wenn ein Weltweiſer im Gegentheil unterſucht, wie viel Monaden rings um eine Monade herum liegen können, ſo iſt dieſe Unterſuchung eine bloſſe Speculation. Ich hätte zwar die practiſche Erkentniß eine ausübende, und die ſpeculativiſche eine bloß betrachtende Erkentniß nennen können; allein ich habe lieber die ausländiſchen Benennungen behalten wollen, weil ſie nicht nur ungemein gänge und gebe ſind, ſondern auch bey niemanden eine Dunkelheit verurſachen können, wenn er nur ihre Erklärungen genau bemerket.

§. 248.

Wir müſſen, um die Mißdeutung zu verhüten, bemerken, daß man die practiſche Erkentniß auch der theoretiſchen entgegen ſetzt; und da muß man ſie anders erklären, als in dem vorhergehenden Abſatze geſchehen iſt. Nemlich man verſteht durch eine **practiſche Erkentniß** manchmal eine Erkentniß, in welcher wir uns vorſtellen, daß etwas gethan oder gelaſſen werden ſolle; und alle übrige Erkentniß, welche uns dieſes nicht vorſtellt, wird eine **theoretiſche Erkentniß** genennet. Alſo kan man die gelehrte Erkentniß eben ſo eintheilen. Eine gelehrte Theorie ſtellt uns nicht vor, daß und wie etwas gethan oder gelaſſen werden ſolle, ſondern ſie bemühet ſich bloß zunächſt, um

unſern Verſtand mit der Erkentniß der Wahrheit zu erleuchten. Wenn wir uns vorſtellen: die Tugend iſt ein Mittel unſerer Glückſeligkeit; ſo iſt dieſe Erkentniß theoretiſch. Stellen wir uns aber vor, daß derjenige, der glückſelig werden will, die Tugend ausüben müſſe; ſo haben wir eine practiſche Erkentniß. Nicht alle theoretiſche Erkentniß iſt ſpeculativiſch; ſondern eine Theorie kan ungemein practiſch ſeyn, nach der Erklärung des vorhergehenden Abſatzes. Die Theorie von GOtt und von der Tugend iſt eine Erkentniß, welche in einem hohen Grade practiſch iſt. Im Gegentheil kan eine practiſche Erkentniß, nach der Erklärung des gegenwärtigen Abſatzes, eine bloſſe Speculation ſeyn. Wenn man z. E. in der Geometrie zeigt, daß man entweder einen mathematiſchen Punct neben den andern ſtellen müſſe, oder daß man einen mathematiſchen Punct von einem Orte zum andern bewegen müſſe, wenn eine mathematiſche Linie entſtehen ſolle: ſo habe ich zwar eine practiſche Erkentniß nach der Erklärung dieſes Abſatzes, allein es iſt eine bloſſe Speculation. Wir wollen in dieſem Abſchnitte die practiſche Erkentniß allemal, nach der Erklärung des vorhergehenden Abſatzes, verſtehen, ſie mag nun eine theoretiſche Erkentniß ſeyn oder keine theoretiſche Erkentniß.

§. 249.

Durch ein mäßiges Nachdenken kan man überzeugt werden, daß die practiſche gelehrte Erkentniß viel vollkommener ſey, als die ſpeculativiſche. Ich habe ſchon §. 44. angemerket, daß es zur gänzlichen Vollkommenheit der gelehrten Erkentniß nöthig ſey, daß ſie eine practiſche Erkentniß ſey. Wir wollen dieſes noch durch einige Betrachtungen beſtätigen. Es iſt unleugbar, daß durch eine bloß ſpeculativiſche Erkentniß nicht einmal der Verſtand, die Erkentnißkraft, in dem Grade verbeſſert werde, als es durch die practiſche Erkentniß geſchiehet. Die letzte Erkentniß gibt, auſſer daß ſie die Begehrungskraft auf eine

merk-

merkliche Art verbeſſert, welches die ſpeculativiſche zu thun nicht im Stande iſt, der Erkentnißkraft eine Vollkommenheit mehr, als die ſpeculativiſche. Denn es iſt allerdings eine Vollkommenheit des Verſtandes, wenn er den Willen beherrſcht und regiert. Nun kan der Verſtand dieſes Regiment, nur vermittelſt der practiſchen Erkentniß, ausüben und verwalten. Ja der Verſtand wird um ſo viel vollkommener, ie beſſer ſeine Erkentniß iſt. Da nun die practiſche Erkentniß beſſer iſt als die ſpeculativiſche, ſo iſt der Verſtand, welcher jene erzeugt, viel vollkommener, als ein Verſtand, welcher mit einer Spinne zu vergleichen iſt, die ein Gewebe verfertiget, welches die Menſchen zu nichts brauchen können. Zu dem komt noch, daß ein Menſch durchaus ſeinen groſſen Zweck vor Augen haben muß, nemlich ſeine Glückſeligkeit zu befördern. Da nun die ſpeculativiſche Erkentniß auf eine ganz unmerkliche Art zu dieſem Zwecke was beyträgt, die practiſche Erkentniß im Gegentheil das einzige Mittel dazu iſt; ſo iſt dieſe viel vollmener als jene. Die Vernunftlehre fodert, wir ſollen unſere gelehrte Erkentniß aufs möglichſte verbeſſern; folglich kan man aus bloſſen logiſchen Grundſätzen behaupten, daß alles Wiſſen, alle gelehrte Erkentniß eines vernünftigen Gelehrten, practiſch ſeyn müſſe. Ich enthalte mich mit Fleiß, die moraliſchen Urſachen anzuführen, denn ſonſt würde ich auch aus der bloſſen Vernunft zeigen können: da ihr dieſes wiſſet, ſelig ſeyd ihr ſo ihrs thut; und ein Knecht, der ſeines Herrn Willen weiß, und thut ihn nicht, der wird doppelte Streiche leiden müſſen. Allein es ſchickt ſich in der Vernunftlehre nicht, zu moraliſiren. Unterdeſſen ſieht man doch, daß eine Vernunftlehre einen ſehr geringen Werth haben würde, ja ſie würde als eine ſchädliche Sache müſſen betrachtet werden, wenn ſie nur ſolche Regeln predigte, durch deren genaueſte Beobachtung man weiter nichts, als eine ſpeculativiſche Erkentniß, erlangen würde. Ein Gelehrter, welcher nur ſpeculirt, iſt in der

That ein geſchäftiger Müßiggänger, welcher aller ſeiner mühſamen Arbeit ohnerachtet am Ende nichts vor ſich gebracht hat. Sein vornehmſter Gewinn beſteht darin, daß er in Abſicht auf manche Dinge nicht ganz unwiſſend iſt; und daß er ſeine Zeit mit einem Vergnügen hingebracht hat, welches nur einem verdorbenen Geſchmacke angenehm ſeyn kan. Unterdeſſen wollen wir die ſpeculativiſche Erkentniß nicht ganz verachten. Sie kan wahr, gewiß, deutlich u. ſ. w. ſeyn. Sie verbeſſert auch allerdings die Erkentnißkräfte, indem zu manchen Speculationen viel Verſtand, Tiefſinn und Scharfſinnigkeit erfodert wird. Allein alle den Nutzen, den wir durch eine ſpeculativiſche Erkentniß erlangen, können wir uns auch von der practiſchen Erkentniß verſprechen, welche uns überdieſes noch viel mehr Vollkommenheit gibt. Derjenige Gelehrte demnach, welcher mit einer ſpeculativiſchen Erkentniß ſeine Kräfte und ſeine Zeit verſchleudert, der fehlt darin, daß er ein kleiner Gut ſucht, und ein wichtigers darüber verſäumt; daß er mit einer unvollkommenern Erkentniß zufrieden iſt, da er doch eine weit vollkommenere Erkentniß haben könte und ſolte. Ein Gelehrter, der ſich auf lauter practiſche Erkentniß legt, denkt und lebt gelehrt; wer ſich aber der ſpeculativiſchen Erkentniß befleißiget, der denkt zwar gelehrt, allein er lebt wie der gemeine Hauſe der Menſchen, wie der Pöbel. Welcher unter beyden iſt ein beſſerer Gelehrter?

§. 250.

Wenn eine gelehrte Erkentniß ſpeculativiſch iſt, ſo liegt entweder die Schuld an dem Gegenſtande derſelben, oder an dem ſpeculativiſchen Gelehrten. Wenn man das erſte behaupten wolte, ſo müſte man ſagen, daß es Wahrheiten gäbe, welche gar nicht practiſch erkant werden könten. GOtt ſo gar, welcher um ſeiner Allwiſſenheit willen auch dieſe Wahrheiten erkennen würde, der würde von denſelben eine ſpeculativiſche Erkentniß haben; und das iſt

unmöglich. Man kan aus metaphyſiſchen Gründen behaupten, daß zwiſchen den Wahrheiten und den guten und tugendhaften Handlungen ein allgemeiner Zuſammenhang ſey; und es gibt demnach keine Wahrheit, welche nicht einen Einfluß in das gute Verhalten vernünftiger Weſen ſolte haben können. Die Wahrheiten ſelbſt ſind demnach nicht ſchuld daran, wenn ſie ſpeculativiſch erkant werden. Man muß es demnach allerdings für ein unrichtiges und unbilliges Urtheil halten, wenn manche nicht nur dieſe und jene Wahrheit, ſondern ſo gar ganze Wiſſenſchaften, für bloſſe Speculationen ausgeben. Und wenn wir alſo ins künftige, der Kürze wegen, dieſe oder jene Wahrheit für ſpeculativiſch ausgeben werden; ſo wollen wir damit nichts weiter ſagen, als daß die Erkentniß derſelben, ſo wie ſie in einem Menſchen vorhanden iſt, ſpeculativiſch ſey. Denn der Gelehrte iſt allein daran ſchuld, wenn die Erkentniß einer Wahrheit bey ihm ſpeculativiſch iſt. Wir Menſchen können ofte, um der Einſchrenkung unſers Verſtandes willen, den Zuſammenhang dieſer oder jener Wahrheiten mit der Tugend und Wohlfahrt des Menſchen nicht einſehen. Und wir ſind alſo alsdenn deswegen nicht zu tadeln, daß eine Erkentniß nicht practiſch iſt, ſondern wir ſind zu tadeln, daß wir nicht lieber unwiſſend geblieben ſind, und an ſtat der ſpeculativiſchen Erkentniß einer practiſchen uns befleißiget haben. Manchmal aber könten wir eine gelehrte Erkentniß practiſch machen, wenn wir nur wolten. Unſere Nachläßigkeit, und andere Vergehungen, ſind alsdenn die Urſachen der ſpeculativiſchen Erkentniß. Und wenn dieſes iſt, ſo begehen wir noch einen gröſſern Fehler: denn wir ſündigen alsdenn in der That auf eine zweyfache Weiſe.

§. 251.

Man pflegt ſehr häufig gewiſſe Arten der gelehrten Erkentniß für Speculationen zu halten, die es nicht ſind. Weil nun die ſpeculativiſche Erkentniß von einem Gelehrten

aufs

aufs ſorgfältigſte vermieden werden muß, ſo pflegen manche unter dem Vorwande für mancher Erkentniß zu warnen, die doch einem wahren Gelehrten höchſt nöthig und nützlich iſt. Wir wollen demnach, damit man nicht unter dem guten Vorgeben, daß man ſich auf practiſche Wiſſenſchaften legen wolle, eine elende gelehrte Erkentniß behalte, einige ſolcher irrigen Meinungen prüfen. Wir rechnen hieher folgende. 1) Es iſt ungereimt, wenn man eine gelehrte Erkentniß deswegen für eine ſpeculativiſche Erkentniß ausgibt, weil ſie ſehr tiefſinnig, beſtimt, vollſtändig, genau, und ſchwer iſt, und weil ſie alſo ohne viele Mühe und ſcharfſinniges Nachdenken nicht kan erlangt werden. Wer ſo denkt, der hält keine Erkentniß für practiſch, als die verworrene, grobe Alltagserkentniß, und iſt dieſes nicht unvernünftig? Das Practiſche in der Erkentniß iſt eine Vollkommenheit derſelben, und ſie kan alſo den übrigen Vollkommenheiten der Erkentniß nicht ſchlechterdings widerſprechen. Dieſes ſeltſame Urtheil wird von ſolchen Leuten gefällt, welche ihrer Unwiſſenheit und elenden Erkentniß, ihrer Dumheit und Faulheit, einen tugendhaften Schein geben wollen, als wenn ſie mit Fleiß eine ſolche vortrefliche Erkentniß nicht ſuchten, weil ſie nicht gerne in unnütze Speculationen ſich vertiefen wolten. Mancher Gottesgelehrte verachtet die Metaphyſic, die Algeber u. ſ. w. weil er ſie für Speculationen hält; und er beweiſt durch ſeine eigene Erkentniß, daß er ein Chaos unverdauter grober und höchſt verworrener Erkentniß für die rechte practiſche Erkentniß halte. Eben ſo ſeltſam iſt es, wenn 2) manche elende Köpfe alle Gelehrſamkeit, unter dem Namen unnützer Speculationen, verachten und verwerfen. Die betrübte Erfahrung lehret es, daß es Leute gibt, welche ein groſſes Anſehen der Frömmigkeit und Heiligkeit erlangt haben, welche aber, als Gelehrte betrachtet, kaum einen Schatten der Gelehrſamkeit an ſich haben. Dieſe Leute bringen ihren Verehrern, die noch dum-

mer als ſie ſelbſt ſind, den Wahn bey, als wenn die Gelehrſamkeit eine bloſſe unnütze Speculation ſey. Und da nun ein wahrhaftig Frommer auf das Practiſche gehen müſſe, ſo müſſe man den Kindern dieſer Welt es überlaſſen, ſich in unnütze Speculationen zu verirren. Solche Leute beurtheilen die Gelehrſamkeit ſo ſchlecht, entweder weil ſie keinen Begrif von ihrer Schätzbarkeit haben, und alsdenn muß man Mitleiden mit ihnen haben; oder weil ſie ihrer Ungelehrſamkeit ſich zwar bewußt ſind, allein aus Hochmuth ſich derſelben nicht ſchämen wollen, und alsdenn verdienen ſie ausgeſcholten zu werden. 3) Es iſt unvernünftig, wenn man alle Theorie für eine Speculation halten will. Denn man kan kein guter Practicus ſeyn, wenn man nicht ein guter Theoreticus iſt. Die Lehre von der göttlichen Vorſehung, von der erbarmenden Liebe GOttes, iſt eine Theorie; wer kan aber ſo dumdreiſte ſeyn, und ſagen, daß dergleichen Lehren unnütze Speculationen ſind? Und gleichwol gibt es Gottesgelehrte, welche eine gründliche Theorie der Gottesgelahrheit für Speculationen halten, und ſie unter die unnützen Fragen rechnen, in Abſicht auf welche Paulus befiehlt, daß man ſich derſelben enthalten ſolle. 4) Man muß eine gelehrte Erkentniß nicht deswegen für eine unnütze Speculation halten, weil ſie in dieſem oder jenem kraftloſen Gehirne nicht practiſch iſt. Ein Menſch kan einen ſolchen dürren, trockenen und trägen Kopf beſitzen, daß manche Wahrheiten, die in einem ſehr hohen Grade practiſch ſind, in ſeinem Gehirne bloſſe Speculationen werden. Iſt nicht die theologiſche Erkentniß in manchem Gottesgelehrten, und die philoſophiſche Sittenlehre in manchem Weltweiſen, eine bloſſe Speculation? Soll man dieſe Erkentniß deswegen für eine Erkentniß halten, die nicht practiſch iſt? Niemand muß demnach, die Fehler ſeines Kopfs, der erkanten Wahrheit zurechnen. Mancher iſt ein guter Theoreticus, aber ein ſchlechter Practicus. Seine Theorie iſt

alſo zwar in ihm bloß ſpeculativiſch, allein ſie verdienet deswegen nicht überhaupt ſo geſcholten zu werden. 5) Mancher hält nur diejenige Erkentniß für practiſch, welche unmittelbar in das gute und tugendhafte Verhalten einen Einfluß hat. Mancher Prediger moraliſiret nur auf der Kanzel. Und wenn er hört, daß andere Prediger ihre Zuhörer von den Glaubenslehren weitläuftig unterrichten, ſo tadelt er ſie, weil ſie ſeiner Meinung nach auf Speculationen gerathen, er aber liebe das Practiſche. Man muß freylich geſtehen, daß diejenige Erkentniß, welche unmittelbar in unſer regelmäßiges Verhalten einen Einfluß hat, in einem höhern Grade practiſch iſt, als diejenige, welche nur einen entferntern Einfluß in daſſelbe hat. Allein deswegen iſt die letzte nicht bloß ſpeculativiſch, wie wir balde zeigen wollen.

§. 252.

Wenn wir das Speculativiſche in unſerer gelehrten Erkentniß vermeiden wollen, ſo müſſen wir genau unterſuchen, was dazu erfodert wird, wenn ſie practiſch ſeyn ſoll. Und da müſſen wir vor allen Dingen bemerken, daß eine practiſche Erkentniß entweder, um ihres Gegenſtandes willen, vornemlich ſo genennet wird, oder ſie wird vornemlich um ihrer Beſchaffenheit willen eine practiſche Erkentniß genennet. Eine Erkentniß iſt ihres Gegenſtandes wegen eine practiſche Erkentniß, wenn derſelbe dergeſtalt beſchaffen iſt, daß er ſo erkant werden kan, wie zu einer practiſchen Erkentniß erfodert wird. Und da wollen wir balde zeigen, daß alle Wahrheiten practiſch erkant werden können. Z. E. Die Lehre von GOtt wird ihres Gegenſtandes wegen eine practiſche Erkentniß genennet, ob man gleich um der täglichen Erfahrung willen zugeſtehen muß, daß ſie in vielen Menſchen eine bloß ſpeculativiſche Erkentniß ſey. Wenn aber eine Erkentniß dergeſtalt beſchaffen iſt, daß ſie in den Willen würkt, und uns zur Ausübung unſerer Erkentniß bewegt, oder uns antreibt,

Handlungen vorzunehmen, die in ihr einen Grund haben; ſo hänget das Practiſche in derſelben vornemlich von ihrer Beſchaffenheit ab. Und wir wollen nun, dieſe beyden Arten des Practiſchen in der gelehrten Erkentniß, genauer aus einander ſetzen.

§. 253.

Eine gelehrte Erkentniß iſt ihres Gegenſtandes wegen practiſch: 1) Wenn die Wahrheiten, die man erkennet, gut und nützlich ſind. Daher komt es, daß man alle gelehrte Unterſuchungen, die man für Speculationen ausgibt, auch unnütze Speculationen zu nennen pflegt. Und man ſetzt alſo voraus, daß die Erkentniß aller guten und nützlichen Dinge eine practiſche Erkentniß ſey. Und wenn ein Gelehrter zeigen will, daß ſeine Unterſuchungen keine Speculationen ſind, ſo bemüht er ſich, den Nutzen zu zeigen, den dieſelben zu verurſachen vermögend ſind. Und in dieſer Abſicht kan man behaupten, daß die gelehrte Erkentniß aller Wahrheiten practiſch ſey, oder daß es in der ganzen Gelehrſamkeit keine Speculationen gebe. Denn eine iede Wahrheit iſt eine Vollkommenheit, und es iſt alſo auch eine iede Erkentniß einer Wahrheit gut. Alle gelehrte Erkentniß einer Wahrheit bringt verſchiedene Nutzen hervor, die ich §. 55-59. ausgeführt habe. Und man muß demnach geſtehen, daß eine iedwede gelehrte Erkentniß einen groſſen Nutzen verurſache, und daß es tauſend andere nützliche Dinge gebe, welche nicht einmal ſo viel Nutzen ſchaffen, als die unnützeſte gelehrte Erkentniß, weil dieſe nemlich nothwendig die Seele verbeſſert. Hernach gibt es unzehlig viele Arten der Nutzen, unter denen einige von der Erkentniß dieſer Wahrheit, und andere von der Erkentniß anderer Wahrheiten können erwartet werden. Einige Wahrheiten befördern die Wohlfarth der Seele, andere die Wohlfarth des Körpers, und des äuſſerlichen Zuſtandes. Einige befördern die Erhaltung der Geſundheit, einige die zeitliche, andere die ewige Wohlfarth. Einige

beför-

befördern die Wohlfarth des geſellſchaftlichen Zuſtandes; einige ſind einem Gottesgelehrten, andere einem Rechtsgelehrten, Artzte, Weltweiſen u. ſ. w. nützlich. Kurz, wenn man ſich, zum Ruhme der Wahrheiten, in dem angenehmen Labyrinthe dieſer Unterſuchungen verwirret, ſo kan man keinen Ausgang finden; und man muß alſo geſtehen, daß eine iede Wahrheit ungemein vielen Nutzen ſchaffe, und daß alſo alle gelehrte Erkentniß aller Wahrheiten practiſch ſey. Dazu komt noch, daß, wenn man das gute und nützliche gehörig überleget, was in der gelehrten Erkentniß einer ieden Wahrheit angetroffen wird, man dadurch ſo gereitzt wird, daß man nicht nur ein Vergnügen über eine iede Wahrheit empfindet, ſondern auch dadurch bewogen wird, alles zu thun, um dieſelbe Wahrheit gehörig zu erkennen. Und es kan demnach eine iede Wahrheit dergeſtalt gelehrt erkannt werden, daß uns dieſe Erkentniß zu Handlungen antreibt; und dadurch wird alſo vollkommen beſtätiget, daß die Erkentniß aller Wahrheiten practiſch ſeyn könne, und auch würklich ſey, wenn man auf ihren Gegenſtand ſiehet.

§. 254.

Eine gelehrte Erkentniß iſt ihres Gegenſtandes wegen practiſch, 2) in ſo ferne ſie, bey den vernünftigen Handlungen, wodurch die Vollkommenheit eines Menſchen erhalten wird, man mag es nun die Tugend oder überhaupt das regelmäßige und gute Verhalten nennen, zum Grunde liegt. Die Erfahrung lehrt, daß wir allemal, wenn wir als vernünftige Weſen uns verhalten, und unſere Glückſeligkeit und geſamte Wohlfarth auf irgends eine Art befördern wollen, mit Ueberlegung und nach Einſichten handeln müſſen. Wir müſſen eine Erkentniß haben, die uns vorleuchtet, und nach welcher wir handeln. Es muß demnach, bey dem geſamten guten Verhalten eines mit Vernunft und Freyheit begabten Weſens, eine gewiſſe Erkentniß zum Grunde liegen, ohne welcher die-

 ſes

ſes Verhalten nicht möglich iſt; und alsdenn ſagt man: daß eine ſolche Erkentniß einen unmittelbaren Einfluß in unſer Verhalten habe; und alsdenn nennet man ſie practiſch, weil ſie ihrer Natur nach ſo beſchaffen iſt, daß das Thun alſobald auf das Wiſſen derſelben folgen kan. Wer z. E. die Religion ausüben will, der muß erkennen, daß ein GOtt ſey, daß er die Welt regiere, daß er allmächtig, gütig ſey u. ſ. w. Die Erkentniß GOttes iſt demnach eine practiſche Erkentniß. Wer auch nur eine bloſſe Kunſt, und zwar auf eine kunſtmäßige Art, ausüben will, der muß nach einer gewiſſen Erkentniß handeln, und die wird alſo auch practiſch genennet. Nun kan man nicht ſagen, daß alle Wahrheiten, und alle gelehrte Erkentniß derſelben in dieſem Verſtande eine practiſche Erkentniß ſey. Denn es gibt ſehr viele Wahrheiten, deren Erkentniß keinen unmittelbaren Einfluß in unſer Verhalten hat. Wir rechnen alſo hieher alle diejenigen Wahrheiten, deren Unwiſſenheit ſich alſobald in unſerm regelmäßigen und guten Verhalten an den Tag legt; indem wir entweder etwas thun, welches wir nicht würden gethan haben; oder unterlaſſen, was wir würden gethan haben; oder ſo thun, was wir anders würden gethan haben, wenn wir nicht unwiſſend geweſen wären, ſondern die Wahrheit erkannt hätten. Diejenigen Wahrheiten, deren Erkentniß in dieſem Verſtande nicht practiſch iſt, verhalten ſich ganz anders. Man mag ſie erkennen oder nicht erkennen, man mag ſie auf eine gelehrte Art erkennen oder ganz unwiſſend ſeyn, unſer Verhalten bleibt in beyden Fällen einerley, und zwar deswegen, weil der Gegenſtand dieſer Erkentniß oder dieſer Unwiſſenheit keinen unmittelbaren Einfluß in unſer Verhalten hat. Die Lehre von den Monaden hat keinen unmittelbaren Einfluß in die Beobachtung der Pflichten gegen andere Menſchen. Wir werden durch dieſe Lehre nicht gerecht, nicht billig, nicht friedfertig u. ſ. w. Sie iſt alſo, in Abſicht auf dieſes Verhalten, keine practiſche Erkentniß. Die

Unterſuchung, ob es einen leeren Raum gebe oder nicht, hat in kein Verhalten der Menſchen einen unmittelbaren Einfluß, und ſie iſt alſo nach dieſem Abſatze keine practiſche Unterſuchung.

§. 255.

Eine gelehrte Erkentniß iſt, ihres Gegenſtandes wegen, practiſch: 3) wenn ſie zu ihrem Gegenſtande die Regeln hat, die wir beobachten müſſen, wenn wir, unſere geſamte Wohlfarth, auf die beſte Art erhalten wollen. Wenn wir unſere ganze Wohlfarth erreichen wollen, ſo müſſen wir dieſes vermittelſt gewiſſer Handlungen bewerkſtelligen. Wir müſſen alſo nicht nur wiſſen, was dieſes für Handlungen ſind; ſondern auch, wie wir dieſe Handlungen verrichten müſſen, wenn ſie den vorgeſetzten Zweck erreichen ſollen. Wenn wir nun dieſe Handlungen auf eine gelehrte Art erkennen, ſo iſt dieſe gelehrte Erkentniß unleugbar eine practiſche Erkentniß. Wir rechnen hieher nicht bloß die moraliſchen Regeln, als deren Wiſſenſchaften vorzüglicher Weiſe die practiſchen Wiſſenſchaften, z. E. die practiſche Weltweisheit, die practiſche Gottesgelahrheit u. ſ. w. genennet werden; ſondern wir rechnen auch hieher alle übrige Regeln unſers Verhaltens, dergleichen z. E. in der practiſchen Geometrie, in der practiſchen Vernunftlehre, und in allen Künſten vorkommen. Denn da alle dieſe practiſche Wiſſenſchaften und Künſte zur Nothdurft, zur Bequemlichkeit, zum Wohlſtande unſers Lebens, oder zu irgends einer andern menſchlichen Vollkommenheit das ihrige beytragen: ſo haben ſie zur Abſicht, manche Stücke unſerer geſamten Glückſeligkeit zu befördern; und es iſt demnach, die gelehrte Erkentniß aller dieſer Regeln, ohnfehlbar eine practiſche Erkentniß.

§. 256.

Endlich iſt auch eine gelehrte Erkentniß, ihres Gegenſtandes wegen, practiſch: 4) wenn ſie, auf eine entfernte und mittelbare Weiſe, in unſer geſamtes gutes und regel-

mäßiges Verhalten einen Einfluß hat. Wenn die Erkentniß der Regeln unſers Verhaltens, und die Erkentniß, auf welcher das gute Verhalten unmittelbar beruhet, gelehrt ſeyn ſoll; ſo muß ſie unter andern deutlich, richtig und gewiß ſeyn. Wir müſſen alſo, die mittelbaren Merkmale dieſer Erkentniß, und ihrer Wahrheit, zu erkennen ſuchen. Und es gibt alſo viele Wahrheiten, die, vor ſich betrachtet, ſpeculativiſch zu ſeyn ſcheinen, ohne deren Erkentniß aber, die unmittelbar practiſche Erkentniß, nicht weitläuftig, richtig, deutlich, gewiß genung ſeyn kan; und es verdienen demnach dieſe Wahrheiten allerdings, unter die practiſchen Wahrheiten gerechnet zu werden. Wir wollen dieſes nur, durch ein Beyſpiel erläutern. Wenn wir eine hinlängliche gelehrte Erkentniß von unſern Pflichten haben wollen, ſo müſſen wir die Natur unſerer Freyheit verſtehen: alſo müſſen wir wiſſen, was ein Vermögen ſey; und folglich muß man auch wiſſen, was eine Möglichkeit ſey: denn das Vermögen iſt eine Möglichkeit zu handeln. Ob nun gleich, die abſtracte Abhandlung von der Möglichkeit in der Ontologie, keine practiſche Unterſuchung zu ſeyn ſcheinet; ſo hat ſie doch einen Einfluß in die gelehrte Erkentniß der Tugend. Ein ieder wird durch ſein eigenes Nachdenken ſehr leicht überzeugt werden können, daß auf die Art die allerabſtracteſten und ſubtileſten Theorien practiſch ſeyn können, weil ohne denſelben, keine gründliche und gelehrte Erkentniß der Geſetze und aller Regeln des guten Verhaltens, erlangt werden kan.

§. 257.

Wenn wir demnach eine iedwede gelehrte richtige Erkentniß, eine iedwede Wahrheit nach den Kennzeichen prüfen, die wir in den vier vorhergehenden Abſätzen abgehandelt haben; ſo werden wir unleugbar überzeugt werden, daß es keine einzige Wahrheit gebe, deren gelehrte Erkentniß nicht wenigſtens, um eines der angeführten Gründe willen, eine practiſche Erkentniß genennet zu werden verdiene.

diene. Unterdeſſen, da wir Menſchen weder vermögend ſind noch verpflichtet werden können, alle nützliche und practiſche Wahrheiten, die unter den Menſchen bekant ſind, auf eine gelehrte Art zu erkennen; ſo muß ein ieder das Nützlichere dem weniger Nützlichen, dasjenige, was in einem höhern Grade practiſch iſt, dem weniger Practiſchen vorziehen; und man pflegt daher diejenige gelehrte Erkentniß vorzüglicher Weiſe und ſchlechtweg practiſch zu nennen, welche in einem höhern Grade practiſch iſt. Und hieher rechnen wir: 1) alle diejenige gelehrte Erkentniß, die uns merklich nützlicher iſt, als eine andere, indem durch ſie ſehr viele und groſſe Nutzen, Vollkommenheiten, und Zwecke erhalten werden können. Die Lehre von GOtt und ſeiner Vorſehung wird vorzüglicher Weiſe practiſch genennet, weil ſie uns ungemein nützlich und unentbehrlich iſt. 2) Alle diejenige gelehrte Erkentniß, welche einen ſehr nahen, oder wol gar einen unmittelbaren Einfluß, in unſer gutes Verhalten hat. Die Lehre von den Regeln unſeres guten Verhaltens, und die Theorie von unſern Pflichten, haben einen unmittelbaren Einfluß in unſer gutes Verhalten. Die Lehre von der Natur des Menſchen hat einen ſehr nahen Einfluß in eben dieſes Verhalten, und es werden demnach dieſe Lehren ſchlechtweg practiſch genennet. Wenn wir demnach eine gewiſſe Erkentniß, in einer Vergleichung derſelben mit einer andern Erkentniß, vorzüglicher Weiſe practiſch nennen; ſo müſſen wir daraus nicht ſchlieſſen, daß die andere Erkentniß auf keinerley Weiſe könne practiſch genennet werden. Denn wenn wir behaupten, daß alle richtige gelehrte Erkentniß practiſch ſey; ſo komt es uns nicht in den Sinn, zu behaupten, daß alle gelehrte Erkentniß in einem gleichen Grade practiſch ſey.

§. 258.

Aus der Betrachtung des vorhergehenden Abſatzes folget demnach, daß manche gelehrte Erkentniß verglei-

chungsweiſe ſpeculativiſch könne genant werden, welche doch nicht ganz ſpeculativiſch iſt; weil wir bewieſen haben, daß alle richtige Erkentniß practiſch ſey. Wir rechnen hieher folgende Arten der gelehrten Erkentniß: 1) Diejenige gelehrte Erkentniß, welche einen ſehr kleinen Einfluß in unſer regelmäßiges Verhalten hat, und deren Einfluß von uns Menſchen nicht bemerkt und angezeiget werden kan. Wir Menſchen können, um unſeres eingeſchränkten Verſtandes willen, den allgemeinen Zuſammenhang der Wahrheiten nicht aufs deutlichſte einſehen, und es muß uns demnach in demſelben vieles unbekant und dunkel bleiben. Es gibt demnach viele Wahrheiten, von denen wir nicht zeigen können, daß ſie einen Einfluß in unſer regelmäßiges Verhalten haben, z. E. die Lehre von der Entſtehungsart einer mathematiſchen Linie. Und wenn wir auch manchmal einen Einfluß anführen könten, ſo iſt er doch unendlich klein, und alſo in der Ausübung für nichts zu halten. Dergleichen Wahrheiten, und die gelehrte Erkentniß derſelben, werden vergleichungsweiſe Speculationen genennet. 2) Diejenige gelehrte Erkentniß, welche einen kleinern Nutzen hat, wird auch unter die Speculationen gerechnet. Z. E. die critiſchen Unterſuchungen, ob eine berühmte Schrift ein Jahr eher oder ſpäter gedruckt worden; ob ein gewiſſer berühmter Mann ſich Mävius oder Mäſius geſchrieben, und dergleichen, haben einen ſehr geringen Nutzen, und man rechnet ſie zu den Speculationen. Hieher gehören alle diejenigen gelehrten Unterſuchungen, von denen man nur die allgemeinen Nutzen aller Wahrheiten angeben kan, z. E. daß ihre Unterſuchung den Verſtand verbeſſere. Denn da man dieſen Nutzen zugleich durch andere nützlichere Unterſuchungen erlangen kan, und überdis noch mehrere Nutzen; ſo rechnet man ſolche gelehrte Unterſuchungen mit Recht zu den unnützeſten. 3) Diejenige gelehrte Erkentniß, welche uns an einer nützlichern und nöthigern Erkentniß hindert,

wird auch vergleichungsweiſe ſpeculativiſch genennet. Wenn ein Weltweiſer ſich, die ganze Zeit ſeines Lebens, bloß mit der Vernunftlehre, Metaphyſic, und Phyſic beſchäftigen wolte, und er beſäſſe ſonſt keine gelehrte Erkentniß, ſo könte man mit Recht ſagen, daß ſeine geſamte gelehrte Erkentniß nur ſpeculativiſch ſey: denn es gibt eine gelehrte Erkentniß, die noch nützlicher, nöthiger und practiſcher iſt, als die drey angeführten Wiſſenſchaften allein genommen. Wenn man demnach eine gelehrte Erkentniß vergleichungsweiſe ſpeculativiſch nennet, ſo muß man daraus nicht ſchlieſſen, als wenn ſie gar nicht practiſch wäre: denn man nennet ſie nur ſo, weil ſie nur in einem kleinern Grade practiſch iſt.

§. 259.

Vermöge der vorhergehenden Betrachtung iſt leicht zu begreifen, daß zwey Gelehrte, von Einer gelehrten Erkentniß und ihrem Gegenſtande, verſchiedentlich urtheilen können. Der eine kan ſie für practiſch und der andere für ſpeculativiſch ausgeben, und ſie können alle beyde Recht haben, wenn ſie nemlich vergleichungsweiſe dieſe Wörter brauchen. Nemlich, es kan zuvörderſt, die verſchiedene Lebensart und Hauptwiſſenſchaft zweyer Gelehrten, an dieſer Sache ſchuld ſeyn. Es ſtehen, nicht alle Wiſſenſchaften und Wahrheiten, in einer gleich nahen Verbindung und Verwandſchaft. Und es kan demnach eine Wahrheit in die eine Wiſſenſchaft einen ſehr groſſen und nahen Einfluß haben, und in die andere einen ſehr kleinen und entfernten. Derjenige demnach, der ſich die erſte vermöge ſeiner Lebensart zu ſeiner Hauptwiſſenſchaft erwählt hat, wird ſie mit Recht für eine ungemein practiſche Wahrheit halten, §. 257; und der andere, der ſich die andere Wiſſenſchaft erwählt hat, der wird ſie mit Recht für eine Speculation halten, §. 258: denn es iſt nicht alles nützliche allen Menſchen nützlich, und noch viel weniger im gleichen Grade nützlich. Wir wollen die Chronologie, oder

die

die Wiſſenſchaft von der Zeitrechnung, zum Beyſpiele annehmen. Wer ſich bloß auf die Weltweisheit legt, der hat beynahe gar keinen Nutzen von dieſer Wiſſenſchaft zu erwarten. Ein Theologus im Gegentheil braucht ſie unentbehrlich, weil der Beweis der Wahrheit der chriſtlichen Religion ohne Hiſtorie unmöglich, und die Wahrheit der Hiſtorie gröſtentheils auf der Chronologie beruhet. Wenn der Weltweiſe alſo die Chronologie für eine Speculation erklärt, und der Gottesgelehrte für eine practiſche Erkentniß; ſo haben ſie beyde Recht, indem ein ieder in Beziehung auf ſich ſelbſt dieſe Sache beurtheilet. So können alſo in der Weltweisheit viele Unterſuchungen vorkommen, welche ein Weltweiſer für practiſche Unterſuchungen hält; der Gottesgelehrte aber im Gegentheil, oder ein Rechtsgelehrter, für eine unnütze Speculation ausgibt. Hernach ſo komt es auch ofte auf die gröſſere oder geringere Scharfſinnigkeit derjenigen an, die ſo verſchiedentlich von der gelehrten Erkentniß urtheilen. Es kan iemand, um ſeiner Dumheit oder Unwiſſenheit oder Nachläßigkeit willen, vielleicht nicht im Stande ſeyn, den Zuſammenhang einer Wahrheit, und der gelehrten Erkentniß derſelben, mit dem guten Verhalten und der geſamten Glückſeligkeit des Menſchen einzuſehen; und ein anderer, der mehr Einſicht und Verſtand beſitzt, und mehrern Fleiß anwendet, entdeckt dieſen Zuſammenhang. Der erſte wird alſo nach ſeinem beſten Gewiſſen dieſe Wahrheit für eine Speculation ausgeben, und der andere für eine practiſche Sache. Weil einige Geiſtliche, den Einfluß der Weltweisheit, in die geoffenbarte Gottesgelahrheit und in die höchſte Glückſeligkeit der Menſchen, nicht einſehen können oder wollen, ſo erklären ſie dieſelbe für eine Speculation. Ein Gottesgelehrter aber, welcher zugleich ein Weltweiſer, und der Sache gehörig kundig iſt, wird ganz anders urtheilen. Man läßt einem iedweden gerne ſeine Freyheit zu urtheilen; nur muß er ſo beſcheiden ſeyn, und

dieje-

diejenige gelehrte Erkentniß, die ihm eine Speculation iſt, nicht etwan überhaupt für eine Speculation halten, oder glauben, daß ſie bey niemanden eine practiſche Erkentniß ſey. Es iſt ein lächerlicher Hochmuth, vermöge deſſen ſich ein Menſch zum Originale aller übrigen Menſchen erhebt, und iederman tadelt, der nicht ſo denkt und handelt als er ſelbſt. Dieſen Hochmuth können wir auch hier bemerken. Es gibt einige Leute, denen keine Gedanken practiſch ſind, als welche aſcetiſch und poſtillenmäßig ſind. Dieſe eingeſchränkten Geiſter tadeln alle Gelehrte, welche ſich auf gründliche Theorien legen, als wenn ſie ihre Zeit und Kräfte und Mühe mit unnützen Speculationen verſchwendeten. Man braucht nichts weiter, um das Ungereimte in dieſer Art des Verhaltens zu entdecken.

§. 260.

Durch ein geringes Nachdenken wird man überzeugt werden, daß diejenige practiſche Beſchaffenheit der gelehrten Erkentniß, von welcher wir bisher gehandelt haben, und welche auf dem Gegenſtande der Erkentniß beruhet, mit einem Worte zu ſagen, in dem Nutzen beſtehe, den eine gelehrte Erkentniß in Abſicht auf die Glückſeligkeit des Menſchen leiſten kan. Es wird demnach nicht undienlich ſeyn, einige falſche Beurtheilungen der gelehrten Erkentniß, in Abſicht auf ihre Nützlichkeit, zu verhüten, und das wollen wir durch folgende Regeln zu erhalten ſuchen. 1) Man muß keine Wahrheit, und die gelehrte Erkentniß derſelben, für ganz unnütz ausgeben und halten, §. 253. Dieſes Urtheil rührt allemal aus einer Unbeſonnenheit her, welche ihren Urſprung einer groben Unwiſſenheit zu danken hat. Manche Unverſchämte, unter den Gelehrten ſo gar, ſprechen ganzen Wiſſenſchaften allen Nutzen ab, und das iſt ein ganz unerträgliches Verhalten. Wie viele überkluge Leute gibt es nicht, welche die ganze Metaphyſic, oder wol gar die ganze Weltweis-

heit,

heit, für eine unnütze Speculation halten, mit welcher man keinen Hund aus dem Ofen locken könne? Ich behalte mit Fleiß den abgeſchmackten Ausdruck, eines abgeſchmackten Urtheils. Wer die Natur der Wahrheit, und die Schätzbarkeit der gelehrten Erkentniß überhaupt, hat gehörig kennen lernen, der kan ſich unmöglich überwinden, irgends einer Wahrheit allen Nutzen abzuſprechen. 2) Man muß nicht ſchlieſſen, daß eine gelehrte Erkentniß deswegen nicht nützlich ſey, weil ſie dieſem oder jenem Menſchen nichts nutzt, und ihm wol gar ſchädlich iſt. Es kan allerdings kommen, daß eine Wahrheit und die gelehrte Erkentniß derſelben, einem gewiſſen Menſchen keinen Nutzen ſchaft, und zwar um verſchiedener Urſachen willen. Es kan eine ſolche Wahrheit, einen gar zu entfernten und unmerklichen Einfluß, in ſeine Hauptwiſſenſchaft und Lebensart haben. Er kan vielleicht die Wahrheit nicht einmal recht kennen, und alſo weiß er ſie nicht recht zu nutzen, er kan zu ungeſchickt zu dieſem Gebrauche ſeyn. Soll man deswegen ſchlieſſen, daß ſie keinem andern etwas nutze, ob er gleich eine andere Lebensart und Hauptwiſſenſchaft erwählet hat, die Wahrheit beſſer kennet, und mehr Geſchicklichkeit beſitzt, ſie zu gebrauchen? Ja, es kan manchmal eine gelehrte Erkentniß einem Menſchen Schaden bringen, nicht nur deswegen, weil er ſie mißbraucht, ſondern auch bloß deswegen, weil ſie nicht mit in den Horizont ſeiner gelehrten Erkentniß gehöret, und weil ſie ihn alſo an der Erkentniß ſolcher Wahrheiten hindert, die ihm nöthiger und nützlicher ſind. Es iſt demnach ſogar eine ſchlechte Ehre für einen Menſchen, wenn ihm eine gelehrte Erkentniß nichts nützt, und wol gar ſchadet, und wenn er ſie deswegen für eine ganz unnütze Speculation hält, die keinem Menſchen was nutzen könne. 3) Man muß auch nicht ſchlieſſen: wenn die gelehrte Erkentniß in einer gewiſſen Abſicht nicht nützlich iſt, ſo iſt ſie gar nicht nützlich; denn ſie kan in einer andern Abſicht nützlich ſeyn. Eine

Wahrheit kan nicht alle mögliche Nutzen, welche durch alle Wahrheiten zuſammengenommen erhalten werden, hervorbringen. Die eine Wahrheit ſchaft den Nutzen, eine andere einen andern Nutzen. Wenn man alſo bey einer gewiſſen Wahrheit dieſen oder jenen Nutzen nicht antrift; ſo muß man ſie deswegen nicht für ganz unnütz ausgeben. Manche Leute ſetzen einen gewiſſen Nutzen feſte; und wodurch ſie denſelben nicht erreichen können, das halten ſie für unnütz. Einige denken immer auf die Erwerbung des Brods. Wenn alſo eine Wiſſenſchaft, oder eine gelehrte Erkentniß, kein Geld einbringt, ſo halten ſie dieſelbe deswegen für unnütz. Wenn ein junger Gelehrter ſehr fleißig geweſen, und er ſtirbt, ehe er ein Amt bekommen, ſo ſagt mancher: was hilfts nun dem guten Menſchen, daß er ſo viel gelernt hat? Als wenn der Nutzen der Gelehrſamkeit bloß darin beſtünde, daß man ein Amt verwalten könne. Manche Geiſtliche verwerfen deswegen alle Gelehrſamkeit als eine unnütze Sache, weil man doch durch dieſelbe nicht ewig ſelig werden könne. Ein Leſer, der die Menſchen kennet, wird ſich noch auf mehr ſolche abgeſchmackte Urtheile beſinnen können. 4) Man muß nicht ſchlieſſen: was uns ietzo nicht nützlich iſt, das wird uns auch künftig nicht nützlich werden. Die Wahrheit verhält ſich wie ein Saamenkorn, welches eine Zeitlang in der Erde liegt, und alsdenn erſt hervorwächſt und Früchte trägt. Es kan eine gelehrte Erkentniß mir nach meinen ietzigen Umſtänden nicht ſonderlich nutzen, ich habe ihren Nutzen erſt künftig zu erwarten. Ja man wird aus der gelehrten Hiſtorie überzeuget werden können, daß manche Wahrheiten viele Jahrhunderte nach ihrer erſten Entdeckung erſt recht genutzt worden ſind. Man muß demnach eine Wahrheit, und die gelehrte Erkentniß derſelben, nicht deswegen für eine unnütze Speculation ausgeben, weil wir etwan in unſern dermaligen Umſtänden ſie nicht merklich nutzen können. Mancher junger Gelehrter

lehrter kan nicht dazu vermocht werden, dieſe oder jene Wiſſenſchaft zu lernen, weil er nicht abſehen kan, wozu ſie ihm nutzen werde. Er kan hernach in ſolche Umſtände kommen, da ihm eine ſolche Wiſſenſchaft unentbehrlich wird, und alsdenn beklagt ers, daß er ſie nicht verſtehet. Wir können eben bisher noch keinen beſondern Nutzen von der Electricität anzeigen, ſollen wir deswegen ſagen, ſie ſey ganz unnütz, und unſere Nachkommen würden ſie nicht beſſer brauchen können? Ohne Zweifel würden diejenigen, welche die Kraft des Magneten zuerſt entdeckt haben, erſtaunen, wenn man ihnen die Wunderwerke deſſelben erzehlen ſolte. Sie würden ſichs kaum einbilden können, daß ihre Entdeckung mit der Zeit dem menſchlichen Geſchlechte ſolche erſtaunenswürdige Vortheile zuwege gebracht habe.

§. 261.

Da eine gelehrte Erkentniß immer practiſcher iſt als die andere, ſo muß das Practiſche in der gelehrten Erkentniß, in Abſicht auf den Gegenſtand derſelben, verſchiedener Grade fähig ſeyn. Dieſe Grade beruhen ſonderlich auf folgenden Betrachtungen. 1) Je mehrere Nutzen durch eine gelehrte Erkentniß erhalten werden können, deſto practiſcher iſt ſie. Da die gelehrte Erkentniß ſchon practiſch genant zu werden verdient, wenn ſie auch nur einen einzigen Nutzen hervorbringt, §. 253; ſo muß ſie um ſo viel practiſcher ſeyn, ie mehrere Nutzen ſie verſchaft, und alſo ie fruchtbarer ſie iſt, §. 91. Wenn alſo eine gelehrte Erkentniß ſehr viel zu unſerer ganzen Wohlfarth beyträgt; wenn ſie viele Vollkommenheiten der Seele, des Cörpers, und unſeres äuſſerlichen Zuſtandes, ſamt den Vollkommenheiten anderer Dinge befördert; wenn ſie einen vielfältigen Einfluß in unſer geſamtes gutes Verhalten hat, ſo daß ſehr viele von dieſen Handlungen auf derſelben beruhen, und wir ſie alſo in ſehr vielen Fällen brauchen können: ſo iſt ſie in einem hohen Grade practiſch.

ctiſch. Hieher können wir z. E. die theologiſche Erkentniß rechnen, als welche ungemein practiſch iſt, weil die Gottſeligkeit zu allen Dingen nütze iſt, und die Verheiſſung dieſes und des zukünftigen Lebens hat. 2) Je gröſſer und wichtiger der Nutzen einer gelehrten Erkentniß iſt, deſto practiſcher iſt ſie. Diejenige Erkentniß, welche die Vollkommenheit der Seele befördert, die moraliſche Vollkommenheit des Menſchen, die Erreichung der höhern und wichtigern Zwecke des Menſchen, die ewige Wohlfarth, u. ſ. w. iſt viel practiſcher, als eine Erkentniß, welche die Vollkommenheit des Cörpers und unſers äuſſerlichen Zuſtandes, die phyſiſche Vollkommenheit des Menſchen, die Erreichung der geringern Abſichten, die zeitliche Wohlfarth befördert. Eine gelehrte Erkentniß, welche die Beobachtung der höhern und wichtigern Pflichten des Menſchen befördert, iſt practiſcher als eine ſolche, welche nur in die niedrigern und geringern Pflichten einen Einfluß hat. Die practiſche Rechenkunſt iſt eine practiſche Erkentniß, und desgleichen die practiſche Weltweisheit. Wer wird aber leugnen, daß die letzte practiſcher ſey, als die erſte? Die letzte hat einen Einfluß in viel wichtigere gute Handlungen, als die erſte. 3) Je gröſſer der Einfluß einer gelehrten Erkentniß in unſer geſamtes gutes Verhalten iſt, deſto practiſcher iſt ſie. Eine Erkentniß, die einen nähern Einfluß in unſer Verhalten hat, iſt practiſcher als diejenige, die einen entferntern Einfluß in daſſelbe hat. Diejenige Erkentniß, wodurch eine andere Erkentniß, worauf unſer Verhalten beruhet, weitläuftiger, wichtiger, richtiger, klärer und gewiſſer gemacht wird, iſt practiſcher als diejenige, wodurch dieſe Erkentniß nicht in einem ſo hohen Grade verbeſſert wird. Die Lehre von GOtt iſt practiſcher, als die Lehre von den Dingen überhaupt; denn jene hat einen nähern Einfluß in unſer Verhalten als dieſe. Und ſo wird man, vermöge dieſer Regeln, leicht im Stande ſeyn, alle Arten der Erkentniß mit einander

zu vergleichen, und zu erkennen, welche vor der andern den Vorzug im Practiſchen hat, wenn man dieſe Vergleichung nur ohne Vorurtheil und Parthenlichkeit anzuſtellen im Stande iſt.

§. 262.

Da es uns Menſchen unmöglich iſt, alle practiſche Wahrheiten auf eine gelehrte Art zu erkennen, denn ſonſt müſten wir alle Wahrheiten auf eine gelehrte Art erkennen können: ſo muß ein ieder Gelehrter, damit er ſeine gelehrte Erkentniß, auch was dieſen Punct betrift, aufs möglichſte verbeſſere, eine vernünftige Wahl anſtellen, und das Beſſere dem weniger Guten vorziehen. Es muß demnach ein ieder, 1) diejenigen Wahrheiten aufs vollkommenſte und gelehrteſte zu erkennen ſuchen, welche im höchſten Grade practiſch ſind. Je practiſcher eine Wahrheit und Wiſſenſchaft iſt, mit einem deſto gröſſern Fleiſſe muß man ſie unterſuchen, und deſto mehr Zeit muß man auf ihre Unterſuchung wenden; damit wir eine deſto weitläuftigere, gröſſere, richtigere, klärere, gewiſſere und lebendigere gelehrte Erkentniß von derſelben erlangen. Je weniger practiſch eine Wahrheit iſt, deſto weniger Zeit und Mühe muß man auf dieſelbe wenden, und deſto weniger vollkommen darf die gelehrte Erkentniß derſelben ſeyn. Von ie her haben, die Gelehrten, wider dieſe Regel geſündiget. Schon zu den Zeiten des Socrates verabſäumte man die Moral, und die geſamte practiſche Weltweisheit ganz und gar; und die gelehrte Hiſtorie beweiſet zur Genüge, daß es noch nicht hundert Jahre her ſind, da man, ſich die gebührende Mühe um die practiſche Weltweisheit zu geben, erſt angefangen hat. Man kan ſagen, daß das moraliſche Verderben ſich auch in dieſem Stücke äuſſere. Alles kan der natürliche Menſch thun und vertragen, wenn er nur dabey in dem Dienſte der Laſter nicht geſtöhret wird. Es iſt ihm aber unleidlich, und thut ihm wehe, wenn ſein Verderben aufgedeckt wird;

und

und daher bekümmern ſich die Gelehrten ſo wenig um die Unterſuchung der Tugenden und der Laſter. 2) Ein ieder Gelehrter muß ſich, zu ſeiner Hauptwiſſenſchaft, denjenigen Theil der Gelehrſamkeit erwählen, ſo viel als ihm möglich iſt, welcher im höchſten Grade practiſch iſt, §. 84. Wie unglückſelig muß nicht ein Gelehrter ſeyn, welcher die ganze Zeit ſeines Lebens, ſeine meiſte Mühe, auf eine Wiſſenſchaft, auf einen Theil der Gelehrſamkeit wendet, welcher in einem ſehr geringen Grade practiſch iſt. Kein vernünftiger Menſch wird es tadeln, wenn man ſich auf die Philologie und die Critic in der Hiſtorie legt; denn es würde ſehr ſchlecht in der Gelehrſamkeit ausſehen, wenn man beydes ganz verabſäumen wolte. Allein, wer ſich bloß auf die Philologie oder Critic legt, der iſt in der That ſehr unglücklich. Seine geſamte Erkentniß iſt ſo wenig practiſch, daß ſie zu den wichtigern Stücken ſeiner Glückſeligkeit beynahe gar nichts beyträgt.

§. 263.

Wir haben bisher von der gelehrten Erkentniß, in ſo ferne ſie, in Abſicht auf ihren Gegenſtand betrachtet, practiſch iſt, gehandelt; wir müſſen nunmehr noch das Practiſche derſelben unterſuchen, welches vornemlich von ihrer Beſchaffenheit herrühret, §. 252. Dieſes letzte wird **das Leben der gelehrten Erkentniß** genant, und wir theilen daher alle gelehrte und alle vernünftige Erkentniß ein, in eine lebendige oder rührende Erkentniß, und in eine todte. Durch eine **lebendige vernünftige Erkentniß** verſtehen wir eine iedwede vernünftige und gelehrte Erkentniß, in ſo ferne ſie Bewegungsgründe zu vernünftigen Begierden und Verabſcheuungen enthält; und in ſo ferne ſie dergleichen Bewegungsgründe nicht enthält, in ſo ferne iſt ſie eine **todte vernünftige Erkentniß**. Geſetzt, es habe iemand, eine gelehrte Erkentniß von den Tugenden und Laſtern, aus der Sittenlehre erlangt: wird er durch dieſe Erkentniß bewogen, die Laſter zu haſſen

und zu unterlaſſen, und die Tugenden zu lieben und auszuüben, ſo iſt ſie lebendig; wird er aber durch dieſelbe dazu nicht bewogen, ſo iſt ſeine Erkentniß todt, und ſie wird in dieſer Abſicht auch eine bloß ſpeculativiſche Erkentniß genennet. Ich will mich hier nicht in die Unterſuchung der Natur des Willens einlaſſen, ſondern dieſelbe aus der Erfahrung voraus ſetzen. Ich will nur bemerken, daß wir durch Bewegungsgründe ſolche deutliche Vorſtellungen des Guten und Böſen verſtehen, wodurch Begierden oder Verabſcheuungen erregt werden. So ofte alſo eine gelehrte Erkentniß nicht etwa bloß die Begehrungskraft, den Willen des Menſchen, in Bewegung ſetzen kan, ſondern auch würklich dieſe Kräfte geſchäftig macht; in ſo ferne enthält ſie Bewegungsgründe und iſt lebendig. So ofte aber eine gelehrte Erkentniß gar keinen Einfluß in den Willen haben kan, oder wenigſtens in der That keinen Einfluß in denſelben hat; ſo ofte iſt ſie eine todte Erkentniß. Man kan es demnach allemal fühlen, ob eine Erkentniß todt oder lebendig iſt. Jene durchleuchtet nur die Seele, und läßt ſie übrigens in Ruhe, wie ein Blitz, auf welchen kein Donnerſchlag erfolgt; dieſe aber erregt ſie und macht ſie geſchäftig, wie ein Blitz, der einen erſchütternden Donnerſchlag gebiehret.

§. 264.

Dasjenige Leben der gelehrten Erkentniß, wodurch ſie, vermittelſt der Bewegungsgründe, rühret, und vernünftige Begierden und Verabſcheuungen erregt, iſt das **vernünftige Leben der Erkentniß**, oder alsdenn **rührt ſie auf eine vernünftige Art.** Wir unterſcheiden daſſelbe von dem ſinnlichen Leben der Erkentniß, welches in einer dunkeln und verworrenen Erkentniß angetroffen wird, und wodurch ſinnliche Begierden und Verabſcheuungen ſamt den Leidenſchaften gewürkt werden. Von dem letzten habe ich in meiner Aeſthetic weitläuftig gehandelt, und man kan alle Regeln, die ich daſelbſt gegeben

geben habe, mit leichter Mühe hier anbringen: denn man darf nur dieſelben auf die deutliche und vernünftige Erkentniß anwenden. Wenn man das ſinnliche und vernünftige Leben der Erkentniß mit einander vergleicht: ſo wird man nicht nur eine groſſe Uebereinſtimmung derſelben gewahr werden, denn beyde verurſachen Begierden und Verabſcheuungen; ſondern man wird auch einen groſſen Unterſchied unter beyden bemerken. Durch das ſinnliche Leben der Erkentniß wird das Herz durchhitzt, und es geräth in eine wallende und heftige Bewegung: das vernünftige Leben erwärmt es nach und nach, und verurſacht gemäßigtere Bewegungen. Das ſinnliche Leben iſt wie ein hitziger Jüngling, welcher auf einmal in Hitze geräth, und nach dem erſten Eindrucke der Gegenſtände muthig handelt. Verliebt er ſich in den Gegenſtand, ſo iſt er ſterblich verliebt, und ergreift denſelben mit einer ſchmachtenden Sehnſucht. Verabſcheuet er denſelben, ſo wirft er einen tödtlichen Haß auf denſelben, und wüthet wider denſelben. Das vernünftige Leben im Gegentheil iſt einem verſtändigen Manne ähnlich, welcher mit reifer Ueberlegung handelt. Er denkt den Sachen mit der gehörigen Vorſichtigkeit nach. Und nachdem er alles gehörig gegen einander abgewogen hat, ſo faſſet er klüglich einen Rathſchluß, den er ausführt. Wenn die Seele auf eine ſinnliche Art gerühret wird, ſo iſts, als wenn eine Menge Volk in Bewegung geräth. Da hört man ein tumultuirendes Geſchrey, man geräth in heftige Wortwechſel, und ſchon ſieht man Steine fliegen, welche Vorboten eines völligen Aufſtandes zu ſeyn ſcheinen. So bald die Seele in dieſem Zuſtand vernünftig gerühret wird, ſo iſts als wenn ein verſtändiger Mann hervorträte, der im groſſen Anſehen ſtehet. Das Volk erblickt ihn, und es ſpitzt die Ohren. Es herrſchet überall eine Stille, und dieſer Mann beſänftiget die Gemüther durch ſeine vernünftigen Vorſtellungen. Man gebe einmal auf ſich ſelbſt achtung, wenn

man etwa in der erſten Hitze aus Zorn etwas thut. So bald man die Sache vernünftig überlegt, ſo bald werden wir eine ganz andere Bewegung in unſerer Seele fühlen. Dieſes iſt die vernünftige Rührung, da im Gegentheil die Bewegungen der erſten Hitze lauter ſinnliche Rührungen waren.

§. 265.

Damit wir uns noch beſſer das vernünftige Leben der Erkentniß vorzuſtellen im Stande ſeyn mögen, ſo wollen wir dreyerley anmerken: 1) Eine gelehrte Erkentniß kan, was ihren Gegenſtand betrift, im höchſten Grade practiſch ſeyn, und ſie kan demohnerachtet todt ſeyn. Die tägliche Erfahrung lehrt es zur Genüge. Wenn dieſes nicht wahr wäre, ſo würden wir keine gottloſe Gottesgelehrten, keine laſterhafte Weltweiſen, keine ungerechte Rechtsgelehrten haben. Denn iſt wol eine Erkentniß practiſcher als die chriſtliche Moral, die practiſche Weltweisheit, und die Theorie von der Gerechtigkeit? Wäre nun dieſe Erkentniß allemal lebendig, ſo müſten alle Gottesgelehrten fromm, alle Weltweiſen tugendhaft, und alle Rechtsgelehrten gerecht ſeyn. Da nun dieſes zwar zu wünſchen, aber in dieſer Welt nicht zu hoffen iſt; ſo kan eine ungemein practiſche Erkentniß dem ohnerachtet todt ſeyn. Es iſt demnach noch nicht genung, daß unſere gelehrte Erkentniß im höchſten Grade practiſch ſey, was ihren Gegenſtand betrift; ſie muß auch, wenn ſie den höchſten Grad ihrer Vollkommenheit erreichen ſoll, lebendig werden. 2) Eine falſche gelehrte Erkentniß kan, in einem hohen Grade, lebendig ſeyn. Wir wollen uns hier nur, auf eine einzige Erfahrung berufen. Man nehme einen Geiſtlichen aus einer falſchen Religionspartheÿ, welcher ein gutes Herz beſitzt. Dieſer Mann kan dem falſchen Lehrgebäude ſeines Aberglaubens gemäß leben; und alſo kan ſeine vernünftige Erkentniß zwar falſch, aber dem ohnerachtet lebendig ſeyn. Man muß demnach eine Erkentniß

kentniß nicht deswegen für wahr halten, weil ſie lebendig iſt: oder das Leben der Erkentniß iſt kein Kennzeichen ihrer Wahrheit. Manche Gottesgelehrten haben allerley irrige Einfälle, welche ſie aber mit vieler Rührung überaus erbaulich vortragen können. Sie halten dieſelben deswegen für wahr, und ſehen alle diejenigen für Feinde der Erbauung und der Frömmigkeit an, welche die Unrichtigkeit dieſer Einfälle entdecken; und man ſiehet leicht, daß dieſe Leute unrecht thun. 3) Eine gelehrte Erkentniß kan ungemein vollkommen ſeyn, ſie kan ſehr weitläuftig, groß, richtig, klar und gewiß ſeyn, und ſie kan dem ohnerachtet eine todte Erkentniß ſeyn. Auch dieſes beſtätigen viele groſſe Gelehrte durch ihr Beyſpiel, als welche eine vortrefliche Gelehrſamkeit beſitzen, und Wunder der gelehrten Welt genennet zu werden verdienen, und dem ohnerachtet nicht als Gelehrte leben; ihre ganze Gelehrſamkeit iſt eine bloſſe Speculation. Man ſiehet demnach, daß auſſer allen Vollkommenheiten der gelehrten Erkentniß, welche wir bisher abgehandelt haben, noch etwas erfodert werde, wenn ſie lebendig ſeyn ſoll. Und dieſes iſt die Crone der ganzen Vollkommenheit der gelehrten Erkentniß, und davon wollen wir noch handeln.

§. 266.

Eine rührende gelehrte Erkentniß iſt allemal vollkommener als eine todte, wenn ſie in den übrigen Stücken einander gleich ſind. Denn die gelehrte Erkentniß mag, in Abſicht auf ihren Gegenſtand, noch ſo practiſch ſeyn; ſo lange ſie todt iſt, ſo lange iſt es in Abſicht auf denjenigen, bey dem ſie todt iſt, eben ſo viel, als wenn ſie gar nicht practiſch wäre. Das Practiſche in der gelehrten Erkentniß, in Abſicht auf ihren Gegenſtand, wird alſo nicht eher genutzt und gebraucht, und zur Uebung gebracht, ehe nicht das Leben der Erkentniß dazu komt. Eine Erkentniß mag alſo noch ſo practiſch ſeyn, ſo lange ſie nicht lebendig iſt, ſo lange verhält ſie ſich wie ein fruchtbares

Saamenkorn, welches aber noch nicht in ein fruchtbares Erdreich verpflanzt wird. Der fruchtbare Saame in demſelben iſt, wie todt und erſtorben. Durch das Leben wird die practiſche Erkentniß in eine geſchäftige Bewegung geſetzt, und vermittelſt deſſelben trägt ſie würklich die Früchte, die ſie um ihrer practiſchen Beſchaffenheit willen tragen kan. Und indem ſie lebendig wird, würkt ſie in die Begehrungskraft, und macht dieſelbe rege, daß ſie Handlungen hervorbringt, welche der Erkentniß gemäß ſind. Die todte gelehrte Erkentniß iſt, was alle dieſe Stücke betrift, ungemein mangelhaft, und ſie iſt alſo ohne Widerrede unvollkommener als die lebendige practiſche Erkentniß. Laßt uns alſo die letzte Hand an die Verbeſſerung unſerer gelehrten und vernünftigen Erkentniß legen; und wenn wir ſie nach allen vorhergehenden Regeln weitläuftig, groß, richtig, klar und gewiß genung gemacht haben, ihr noch den lebendigen Oden geben, damit ſie in der That die Abſichten erreiche, weswegen wir uns um ihren Beſitz bemühen müſſen. Es werden aber drey Stück dazu erfodert, wenn die gelehrte Erkentniß lebendig ſeyn ſoll: 1) ſie muß eine anſchauende Erkentniß ſeyn; 2) ſie muß ein vernünftiges Vergnügen und Mißvergnügen erwecken; und 3) muß ſie uns zugleich vernünftig vorſtellen, daß dieſes Vergnügen und Mißvergnügen nicht nur künftig ſey, ſondern auch durch unſere Kräfte könne erhalten oder verhindert werden. Die Erläuterung dieſer drey Stücke wird uns überzeugen, daß ſie unentbehrlich ſind, wenn die Erkentniß lebendig ſeyn ſoll.

§. 267.

Wenn die gelehrte Erkentniß rührend ſeyn ſoll, ſo muß ſie eine anſchauende Erkentniß ſeyn. Nemlich man theilt alle Erkentniß, und alſo auch die gelehrte Erkentniß ein, in eine **anſchauende** und **ſymboliſche Erkentniß**, wie die Gottesgelehrten z. E. ſagen, daß die Gottloſen bloß eine buchſtäbliche Erkentniß von den geoffenbarten Wahr-

Wahrheiten der chriſtlichen Religion haben. Wir bemerken nemlich aus der Erfahrung, daß wir uns ofte gewiſſe Dinge dergeſtalt vorſtellen, daß wir ſie nicht nur durch Worte und andere Zeichen und vermittelſt derſelben uns vorſtellen; ſondern daß wir uns auch die Zeichen mehr und in einem höhern Grade vorſtellen, als die bezeichneten Sachen. Alsdenn ſind die Zeichen das vornehmſte, womit ſich unſere Erkentniß beſchäftiget, und die bezeichneten Sachen werden, gleichſam hinter dieſen Zeichen, in der Ferne ganz im Schatten erblickt. Alsdenn ſagt man, daß man eine ſymboliſche Erkentniß habe. Wenn es ſich aber anders verhält, und wir uns gewiſſe Sachen entweder ohne alle Zeichen vorſtellen; oder doch unſere Aufmerkſamkeit mehr auf die Sachen, als auf die Worte und andere Zeichen, richten: ſo iſt die Erkentniß anſchauend. Wenn wir z. E. etwas empfinden, wenn wir es ſehen oder hören oder ſchmecken u. ſ. w oder wenn wir es uns in unſerer Einbildungskraft als gegenwärtig vorſtellen: ſo haben wir eine anſchauende Erkentniß. Wir ſind uns alsdenn ofte kaum der Zeichen und Worte bewußt, durch welche wir dergleichen Dinge zu bezeichnen pflegen. Wenn wir im Gegentheil von einer abweſenden Sache reden, ſo kan es ofte kommen, daß wir uns kaum derſelben bewußt ſind, indem wir unſere Aufmerkſamkeit vornemlich auf die Worte richten, und wir laſſen ſie ganz flüchtig über die Sache ſelbſt hinſtreichen. Nun wende man dieſes auf die gelehrte Erkentniß an, ſo wird man ebenfals finden, daß ſie entweder anſchauend oder ſymboliſch iſt; und zwar iſt ſie das letzte mehrentheils, als welches eben zu beklagen iſt. Denn indem man einer Sache auf eine gelehrte Art nachdenkt, ſo ſind wir uns mehrentheils der Worte mehr bewußt, als der Sachen ſelbſt; und es haben ſchon die Alten geſagt, daß das Meditiren nichts anders ſey, als ein heimliches Geſpräch, welches wir mit uns ſelbſt führen. Und da ſagt uns die Erfahrung, daß, aus der ſymboli-

ſchen Erkentniß einer Sache und Wahrheit, über den Gegenſtand weder ein Vergnügen noch ein Mißvergnügen entſtehe, und daß alſo die ſymboliſche Erkentniß eines Gegenſtandes eine todte Erkentniß dieſes Gegenſtandes ſey; obgleich die ſymboliſche Erkentniß ſelbſt wiederum als ein anderer Gegenſtand unſeres Bewußtſeyns betrachtet, und durch das Bewußtſeyn unſerer ſelbſt zu der Zeit, wenn ſie in uns gegenwärtig iſt, angeſchauet werden, und alſo uns rühren kan. Wenn ich ſage: die verweſeten Körper der Thiere verurſachen einen Geſtank, ſo wird wol keiner meiner Leſer, indem er das vorhergehende geleſen, die Naſe zugehalten haben. Seine Erkentniß iſt aber auch nur eine ſymboliſche Erkentniß dieſes Geſtanks. Solte aber der Leſer ſich, vermittelſt ſeiner Einbildungskraft, ein todtes Aaß als gegenwärtig vorſtellen, oder ſich würklich an einem Orte befinden, wo dergleichen angetroffen wird; ſo wird er eine anſchauende Erkentniß von dem üblen Geruche haben, und die wird ihn rühren. Ich bitte meine Leſer, durch mehrere Beyſpiele aus der Erfahrung, ſich von dem Unterſchiede der ſymboliſchen und anſchauenden Erkentniß, den ich angegeben habe, zu überzeugen; denn bey dem Leben der gelehrten Erkentniß komt alles vornemlich darauf an, daß ſie anſchauend ſey, und das kan man ganz allein dadurch erhalten, wenn man die Aufmerkſamkeit, das Nachdenken und die Ueberlegung, und vermittelſt derſelben den Verſtand, mehr mit der Betrachtung der Sachen als der Zeichen derſelben beſchäftiget. Wir müſſen zwar durch die Worte, unſerer Aufmerkſamkeit und unſerm Verſtande, iedesmal zu Hülfe kommen; und alſo können und dürfen wir, bey der anſchauenden gelehrten Erkentniß, die Worte und übrigen Zeichen der Gegenſtände und der Erkentniß derſelben nicht ganz aus der Acht laſſen. Allein, wir müſſen, wenn die gelehrte Erkentniß anſchauend ſeyn ſoll, vornemlich uns der Sachen ſelbſt deutlich bewußt ſeyn.

§. 268.

§. 268.

Es iſt demnach ein offenbarer Beweis, daß eine gelehrte Erkentniß nicht anſchauend, ſondern bloß ſymboliſch ſey, wenn wir bey derſelben ganz gleichgültig und kaltſinnig bleiben, ſo daß durch dieſelbe und über dieſelbe weder ein Vergnügen noch ein Mißvergnügen entſteht; und alsdenn iſt ſie zu gleicher Zeit ganz todt, und ohne alle Rührung und Leben. Es iſt demnach ein Fehler bey der gelehrten Erkentniß: 1) Wenn wir, derſelben ohnerachtet, in Abſicht auf ihren Gegenſtand, ganz gleichgültig bleiben, und weder ein vernünftiges Vergnügen noch Mißvergnügen über denſelben empfinden. Wenn ein Gelehrter z. E. die Tugend unterſucht, und er bleibt gegen die Tugend kaltſinnig; wenn er die Natur des Laſters unterſucht, und er bleibt gegen das Laſter kaltſinnig: ſo iſt ſeine gelehrte Erkentniß ganz gewiß eine bloß ſymboliſche Erkentniß der Tugend und des Laſters. 2) Wenn uns die gelehrte Erkentniß ſelbſt gleichgültig iſt, wenn wir über ſie ſelbſt und ihre Vollkommenheiten kein Vergnügen, und über ihre Unvollkommenheit kein Mißvergnügen empfinden: alsdenn iſt ſie auf keinerley Art lebendig, ſondern ein ſolcher Gelehrter macht ſich nicht einmal etwas daraus, ob er eine gelehrte Erkentniß beſitzt oder nicht, und ob ſeine gelehrte Erkentniß vollkommener oder unvollkommener iſt.

§. 269.

Aus dem vorhergehenden Abſatze iſt daher klar, daß die gelehrte Erkentniß, wenn ſie auf eine vernünftige Art rühren ſoll, ſelbſt ein Vergnügen über ſich ſelbſt erwecken müſſe. Oder, die gelehrte Erkentniß muß allemal ihrem Beſitzer angenehm ſeyn, und ihn mit Vergnügen erfüllen. Der Gelehrte muß das Gute, das Vortrefliche in der gelehrten Erkentniß fühlen; und das muß die Quelle eines beſtändigen Vergnügens über dieſelbe ſeyn. Denn wenn eine gelehrte Erkentniß nicht vergnügte, ſo müſte ſie entweder

der keine Vollkommenheiten haben; und das iſt entweder unmöglich, oder die gelehrte Erkentniß würde alsdenn nicht rechter Art ſeyn: oder der Beſitzer derſelben müſte blind und ein Klotz ſeyn, weil er das Vortrefliche in der gelehrten Erkentniß nicht gewahr zu werden, oder wenigſtens nicht zu fühlen, im Stande ſeyn müſte. Ein Gelehrter mag demnach zum Gegenſtande ſeiner gelehrten Erkentniß erwählt haben, was er will, eine gute oder böſe Sache, ſeine gelehrte Erkentniß muß allen Regeln der Vernunftlehre gemäß, und folglich muß ſie eine ſehr vollkommene Erkentniß ſeyn, welche ihn alſo iederzeit vermöge ihrer Natur mit Vergnügen erfüllen muß. Und daher entſteht eben das vernünftige Beſtreben, die vernünftige Begierde nach der gelehrten Erkentniß. Je ſtärker ſich demnach iemand bemühet, eine gelehrte Erkentniß zu erlangen, ie feuriger er in dem Verlangen nach derſelben iſt, deſto ſtärker muß das Vergnügen ſeyn, ſo er über dieſelbe empfindet. Und daher läßt ſich begreifen, warum ſich die Gelehrten ofte, mit groſſem Vergnügen, mit den ekelhafteſten Sachen von der Welt beſchäftigen können. Das vernünftige Vergnügen, welches ihnen die gelehrte Erkentniß ſolcher Dinge verſchaft, überwiegt das Ekelhafte in denſelben unendlich weit.

§. 270.

Wenn die gelehrte Erkentniß über ſich ſelbſt ihren Beſitzer mit Vergnügen erfüllen, und denſelben auf eine vernünftige Art rühren ſoll; ſo kan dieſes auch um ihrer practiſchen Beſchaffenheit willen in Abſicht auf ihren Gegenſtand geſchehen. Es muß demnach die gelehrte Erkentniß, wenn ſie rechter Art iſt, um ihres vielfältigen Nutzens und Einfluſſes willen, in das geſamte gute Verhalten, und in die ganze Wohlfarth des Menſchen, ihrem Beſitzer ein mannigfaltiges Vergnügen verurſachen; indem er ſie, nach einer vernünftigen Ueberlegung, als eine geſegnete Quelle ſo vieler und mannigfaltiger und wichtiger

Vor-

Vortheile betrachtet und anſchauet. Und auch um dieſer Urſach willen muß, eine iedwede gelehrte Erkentniß, ihren Beſitzer vergnügen, und ihm durchaus kein Mißvergnügen verurſachen. Derjenige demnach, der ſich darüber ärgert, daß er ſich der Gelehrſamkeit gewidmet, und den es gereuet, daß er dieſe oder jene gelehrte Erkentniß erlanget hat; der beſitzt entweder gar keine rechte gelehrte Erkentniß, oder er hat eine äuſſerſt verdorbene Beurtheilungskraft, welche ihm die Sachen auf eine ſo verkehrte Art vorſtellt. Und das iſt noch nicht genung Vergnügen, welches uns die vernünftige Erkentniß verſchaffen muß; ſondern ſie muß uns auch manchmal den Gegenſtand als was Gutes vorſtellen. Nemlich, wenn wir die gelehrte Erkentniß lebendig machen wollen, ſo müſſen wir den Gegenſtand entweder durch dieſelbe als was Gutes, oder als was Böſes, oder als beydes zu gleicher Zeit anſchauend erkennen. Iſt das erſte, ſo erweckt ſie uns ein Vergnügen über den Gegenſtand, als z. E. die gelehrte theologiſche Erkentniß muß, ein Vergnügen über GOtt und göttliche Dinge, verurſachen. Iſt das andere, ſo erweckt ſie einen Verdruß über den Gegenſtand, wie z. E. die gelehrte Erkentniß der Sünde uns, einen Abſcheu, ein Mißvergnügen über dieſelbe, verurſachen muß. Iſt das dritte, ſo verurſacht ſie ein Vergnügen und ein Mißvergnügen zu gleicher Zeit. Wenn man demnach dieſes bey der gelehrten Erkentniß erhalten will, ſo muß man den Gegenſtand aufs deutlichſte und genaueſte zergliedern, und in allen ſeinen Verbindungen und Verhältniſſen deutlich und gründlich betrachten. Z. E. Man muß die innerlichen und äuſſerlichen Vollkommenheiten deſſelben unterſuchen, die nothwendigen und zufälligen, alle Nutzen und Schaden deſſelben, alle Abſichten deſſelben, und ob er ſeinen Abſichten gemäß iſt oder nicht, alle Regeln deſſelben, ob er ihnen gemäß oder nicht gemäß iſt. Kurz, man muß alles Gute und Böſe, durch die gelehrte Erkentniß in den Gegen-

genſtänden auf eine anſchauende Art zu erkennen ſuchen; denn alsdenn enthält ſie Bewegungsgründe, weil dieſelben in dem vernünftigen Vergnügen und Mißvergnügen beſtehen. Je mehr Gutes und Böſes uns demnach eine gelehrte Erkentniß entweder in ſich ſelbſt, oder in ihren Gegenſtänden anſchauen läßt, ie gröſſer dieſes Gute und Böſe iſt, ie richtiger, deutlicher und gewiſſer unſere anſchauende Erkentniß iſt; deſto rührender und lebendiger iſt die gelehrte Erkentniß.

§. 271.

Wenn die gelehrte Erkentniß vernünftig rühren ſoll, ſo iſts noch nicht genung, daß ſie anſchauend ſey, und vieles und groſſes Vergnügen oder Mißvergnügen erwecke; ſondern es muß auch ein vernünftiges und gegründetes Vorherſehen dazu kommen. Oder, man muß mit einer bedachtſamen und weit ausſehenden Vorſicht in unſern künftigen Zuſtand, wenn wir denſelben mit unſerm gegenwärtigen und vergangenem Zuſtande vergleichen, aufs richtigſte, deutlichſte und gewiſſeſte vorherſehen, daß alles das Gute und alle die Vortheile, die uns die gelehrte Erkentniß einer Sache verheißt, bey uns würklich ſeyn können; und daß alles Böſe und aller Schaden, den ſie uns drohet, zu beſorgen ſey, und uns bevorſtehe. Wir können unmöglich vernünftiger Weiſe etwas begehren und verabſcheuen, wovon wir uns vorſtellen, daß wir es uns nicht mit Grunde verſprechen können, oder daß wir es nicht mit Grunde zu beſorgen haben; oder mit einem Worte, daß es uns auf keinerley Weiſe bevorſtehe. Es iſt nicht möglich, daß ich hier ein ausführlich Beyſpiel geben ſolte, ich will nur einen Entwurf zu einem ſolchen Beyſpiele machen. Geſetzt, daß wir durch die gelehrte Erkentniß der Tugend vernünftig gerührt werden wolten, ſo müſten wir vor allen Dingen, alles Gute und Nützliche in der Tugend aufs allervollkommenſte zu erkennen ſuchen. Wir müſten uns, durch eine gründliche Unterſuchung der Natur der Tugend,

zu

zu überzeugen ſuchen, daß ſie unſerer ganzen Natur und allen unſern Zwecken gemäß ſey, und daß ohne ſie unſere wahre Glückſeligkeit gar nicht erhalten werden könne. Alsdenn müſten wir aus der Betrachtung unſerer eigenen Natur, und aus der Unterſuchung unſeres vergangenen und gegenwärtigen Zuſtandes, uns deutlich überzeugen, daß wir der Tugend und aller ihrer herrlichen Folgen nicht unfähig ſeyn; ſondern daß die Tugend und alle Seligkeiten derſelben in uns würklich werden können. Wolten wir im Gegentheil, durch die gelehrte Erkentniß des Laſters vernünftig gerührt werden; ſo müſten wir alles Böſe, was mit dem Laſter verknüpft iſt, zu erkennen ſuchen, und wir müſten uns auch überzeugen, daß wir des Laſters und aller Unſeligkeit deſſelben fähig ſind.

§. 272.

Endlich muß auch die gelehrte Erkentniß, wenn ſie vernünftig rühren ſoll, uns überzeugen, daß es in unſerer Gewalt ſtehe, dasjenige zu erlangen, worüber ſie uns ein Vergnügen gemacht, und was ſie uns verheiſſen hat; und dasjenige zu verhindern, worüber ſie uns ein Mißvergnügen verurſacht hat, und was ſie uns gedrohet hat. Sie muß uns demnach überzeugen, daß es leichte, oder doch nicht unüberwindlich ſchwer ſey, den Gegenſtand zu erlangen oder zu verhindern; daß entweder gar keine Hinderniſſe da ſind, oder daß ſie doch aus dem Wege geräumt werden können; daß wir alle Kräfte und übrigen Mittel, die da nöthig ſind, entweder ſchon beſitzen oder doch erlangen können. Und wenn ſie uns aus der Vernunft nicht überzeugen könte, daß unſere Kräfte zureichend ſind, ſo gibt ſie uns den Rath, einen Verſuch zu wagen, um aus der Erfahrung die Stärke unſerer Kräfte zu probiren. Ein ieder kan dieſes vor ſich ſelbſt auf das, in dem vorhergehenden Abſatze angeführte, Beyſpiel anwenden. Und man wird von ſelbſt erkennen, daß wir uns unmöglich vernünftiger Weiſe entſchlieſſen können, eine Sache zu erlan-

gen oder zu verhindern, wenn wir glauben, daß dieſes nicht in unſerer Gewalt ſtehe: denn welcher vernünftiger Menſch wird wiſſentlicher Weiſe eine vergebliche Arbeit unternehmen? Da nun alles dasjenige, was ich von dem 270 Abſatze an zum vernünftigen Leben der Erkentniß erfodert habe, zuſammengenommen die Berathſchlagung genennet wird; ſo kan eine gelehrte Erkentniß nicht eher rühren, und vernünftige Begierden und Verabſcheuungen erwecken, ehe ſie nicht zugleich eine berathſchlagende Ueberlegung des Gegenſtandes derſelben iſt.

§. 273.

Wenn wir auf eine vernünftige Weiſe gerührt werden, ſo kan es geſchehen, 1) daß die Bewegungsgründe von beyden Seiten gleich ſtark ſind; oder daß wir eben ſo ſtark bewegt werden, etwas vernünftig zu begehren, als eben daſſelbe vernünftig zu verabſcheuen. Alsdenn ſtehen wir in einem Gleichgewichte, und es iſt klar, daß alsdenn die vernünftige Erkentniß von keiner Seite recht lebendig ſey. Wir können zwar, um der Einſchränkung unſeres Verſtandes willen, dieſes Gleichgewicht nicht beſtändig verhüten. Allein wir müſſen doch daſſelbe ie eher ie lieber zu heben ſuchen, indem wir die Berathſchlagung von neuem anſtellen, und den Bewegungsgründen auf der einen Seite ein grösſeres Gewicht beylegen, und die entgegengeſetzten ſchwächen. Jenes geſchiehet, indem wir ihre Erkentniß nach allen Regeln der Vernunftlehre verbeſſern; und dieſes, indem wir von ihnen abſtrahiren, und einen Irrthum, eine Ungewißheit oder ſonſt einen Fehler in ihnen entdecken. Und ſo bald dieſes Uebergewicht entſteht, ſo bald neigt ſich unſer Wille auf eine von beyden Seiten. 2) Daß die ſinnlichen Begierden und Verabſcheuungen entweder den vernünftigen entgegengeſetzt ſind, und das Gleichgewicht halten, oder wol gar das Uebergewicht haben. So geſchiehet es mehrentheils, daß nach aller vernünftigen Berathſchlagung ein Menſch eine Neigung zur

Tugend

Tugend bekomt; allein, ſeine Leidenſchaften verhindern den völligen Entſchluß. Alsdenn iſt die vernünftige Erkentniß noch nicht lebendig genung; und es iſt alsdenn kein anderer Rath, als daß man das Leben der vernünftigen Erkentniß vermehre nach den bisherigen Regeln, und die ſinnlichen Begierden und Verabſcheuungen ſchwäche und unterdrücke, nach den Regeln, die ich in der Aeſthetic abgehandelt habe. Ja, da wir keine ganz deutliche Erkentniß haben können, §. 175, ſo können wir auch nicht bloß vernünftig gerührt werden. Es iſt demnach zu rathen, daß, wenn wir eine Erkentniß nach den bisherigen Regeln lebendig gemacht haben, wir dieſelbe auch nach den Regeln der Aeſthetic rührend machen. Alsdenn wird der Widerſpruch, zwiſchen den vernünftigen und ſinnlichen Begierden und Verabſcheuungen, völlig gehoben, und der Wille folgt alsdenn mit der gehörigen Munterkeit dem Verſtande, welcher ihm mit einer vernünftigen und gelehrten Erkentniß vorleuchtet, die in dem gehörigen Grade lebendig iſt.

§. 274.

Wenn man nun alles beobachtet hat, was ich von dem 266ſten Abſatze an ganz kurz gezeigt habe, ſo erfolgt ein dauerhafter Entſchluß, die Erkentniß auszuüben, und ein feſter Vorſatz, ein kräftiger Wille, und ein würkliches fleißiges und emſiges Beſtreben, dasjenige zu thun, was uns die vernünftige Erkentniß gerathen, und dasjenige zu unterlaſſen, wovon ſie uns abgerathen. Und das iſt die untrüglichſte Probe, woran wir abnehmen können, ob unſere gelehrte Erkentniß auf die gehörige Art lebendig ſey. So lange wir nur billigen, was ſie uns als gut, und mißbilligen, was ſie uns als böſe vorſtellt; ſo lange wir bloß wünſchen, und ſo lange wir einen unthätigen Vorſatz faſſen, ohne denſelben zu bewerkſtelligen: ſo lange iſt die gelehrte Erkentniß ganz todt, oder doch nicht lebendig genung, und ſo lange iſt ſie noch nicht ſo vollkommen, als ſie ſeyn

könte und ſolte. Die ganze Abhandlung, von dem vernünftigen Leben der gelehrten Erkentniß, bekomt ein groſſes Licht, durch das Capitel in der Aeſthetic, in welchem ich von dem ſinnlichen Leben der Erkentniß gehandelt habe. Ich hätte freylich dieſe Sache noch vielmals weitläuftiger abhandeln können; allein ich habe geglaubt, daß dasjenige, was ich geſagt habe, hinlänglich ſeyn könne, um einen nachdenkenden Leſer zu unterrichten, wie ers machen müſſe, um ſeine gelehrte Erkentniß lebendig zu machen.

§. 275.

Es erhellet demnach aus dem vorhergehenden, daß die gelehrte Erkentniß, wenn ſie anders recht lebendig ſeyn ſoll, gebraucht werden muß, um alle die Nutzen zu würken, die durch ſie möglich ſind, alle Regeln die ſie vorſchreibt auszuüben, und alle diejenigen guten Handlungen zu verrichten, wozu ſie die Anweiſung und die Bewegungsgründe an die Hand gibt. Und in dieſem rechten Gebrauche der gelehrten Erkentniß beſteht ihr ächtes und wahres Leben, welches nicht nur zur gröſten Vollkommenheit derſelben gereicht, ſondern auch zur wahren Vollkommenheit ihres Beſitzers, indem ſie eben dadurch ihre Abſichten erreicht, um welcher willen ſie von einem vernünftigen Menſchen geſucht werden muß. Es gibt aber auch ein unächtes Leben der gelehrten Erkentniß, welches ſich durch den Mißbrauch derſelben an den Tag legt, wenn ſie zur Unvollkommenheit ihres Beſitzers und anderer Dinge angewendet wird. Zwar wenn man die gelehrte Erkentniß von ihrer guten Seite, in ſo ferne ſie vollkommen iſt, betrachtet, ſo iſt ſie niemals an ihrem Mißbrauche ſchuld: denn aus dem Guten kan nichts Böſes entſtehen. Wenn ſie alſo ſelbſt an dem Mißbrauche ſchuld iſt, ſo iſt ſie es um ihrer Unvollkommenheiten willen. In ſo ferne in der gelehrten Erkentniß Irrthümer, Ungewißheit, Dunkelheit, Verwirrung u. ſ. w. angetroffen werden, in ſo ferne kan ſie

die Quelle vieles Böſen ſeyn. Sonſt aber kan der Gelehrte aus Uebereilung, Unverſtand und Boßheit, die beſte gelehrte Erkentniß ſchändlich mißbrauchen. Er kan durch dieſelbe, zu einer hochmüthigen Einbildung und Verachtung der Ungelehrten, verleitet werden. Er kan ſeine Gelehrſamkeit, zur Vertheidigung und Beförderung der Irrthümer und Laſter, mißbrauchen, und zur Beſtürmung und Verhinderung der Wahrheit und Tugend. Ein ungeſchickter Advocat z. E. iſt nicht einmal im Stande, Rabuliſtenſtreiche zu ſpielen; ie gelehrter er aber iſt, deſto mehr iſt er dazu im Stande. Ein ungelehrter Religionsſpötter iſt nicht zu fürchten; der Gelehrre aber iſt gefährlich. Und ſo würde man kein Ende finden, wenn man alle Mißbräuche der gelehrten Erkentniß namhaft machen wolte: denn es iſt nichts ſo heilig, welches nicht dem Mißbrauche der Thoren und Boßhaften ausgeſetzt ſeyn ſolte. Vor dieſem Mißbrauche der gelehrten Erkentniß muß man ſich aufs ſorgfältigſte hüten; weil es in Wahrheit beſſer iſt, gar keine gelehrte Erkentniß beſitzen, als dieſelbe in tauſenderley Abſicht zu ſeinem eigenen und anderer Verderben zu mißbrauchen; und lieber durch unnütze Speculationen ſeine Zeit und Kräfte unnütz, als durch eine gemißbrauchte Gelehrſamkeit ſie auf eine ſchädliche Art zu verſchwenden. Der Mißbrauch iſt allemal ein gröſſer und ſchädlicher Uebel, als die bloſſe Unterlaſſung des guten Gebrauchs. Wie ſchändlich iſt es, wenn man das Sprüchwort beſtätiget: Gelehrte ſind Verkehrte?

§. 276.

Das Leben der vernünftigen und gelehrten Erkentniß iſt verſchiedener Grade fähig, und es können dieſelben nach folgenden Regeln beurtheilet werden. 1) Je mehr Bewegungsgründe eine gelehrte Erkentniß enthält, deſto rührender iſt ſie. Folglich ie mehr Vergnügen und Mißvergnügen aus derſelben entſteht, ie mehr Gutes und Bö-

ſes wir durch dieſelbe anſchauend erkennen, deſto rührender und lebendiger iſt ſie. 2) Je gröſſer die Bewegungsgründe ſind, deſto lebendiger iſt ſie. Folglich iſt ſie um ſo viel lebendiger, ie wichtiger das Gute und Böſe iſt, welches wir durch dieſelbe anſchauend erkennen, und ie richtiger, deutlicher und gewiſſer dieſe anſchauende Erkentniß iſt. 3) Je mehrere Begierden, Verabſcheuungen und Handlungen durch dieſelbe hervorgebracht werden, deſto lebendiger iſt ſie; und 4) ie gröſſer dieſe Begierden, Verabſcheuungen und Handlungen ſind. Folglich ie ſchwerer dieſe Handlungen ſind, und ie mehr Hinderniſſe und Schwierigkeiten wir überwinden, und mit einer ie gröſſern Hurtigkeit wir dieſe Handlungen demohnerachtet verrichten, deſto brennender und feuriger muß die Erkentniß ſeyn. Daraus zu gleicher Zeit abzunehmen iſt, wenn ehe die gelehrte Erkentniß zwar nicht ganz todt, aber demohnerachtet matt, ſchläfrig und laulicht iſt.

§. 277.

Die tägliche Erfahrung lehrt, daß eine Erkentniß bey dem einen lebendig, und bey dem andern todt ſeyn könne, und das kan aus verſchiedenen Urſachen herrühren. Der eine kan das Gute und Böſe in einer Sache erkennen, und der andere nicht; der eine kan es anſchauend erkennen, weil er ſeine Aufmerkſamkeit vornemlich auf die Sache ſelbſt lenkt, und der andere bloß ſymboliſch, weil er ſeine Aufmerkſamkeit vornemlich auf die Zeichen der Sachen lenkt. Jener hat alſo eine lebendige Erkentniß, und dieſer eine todte von eben derſelben Sache. Ja es kan auch, die verſchiedene Gemüthsart, und das verſchiedene Temperament der Menſchen, daran ſchuld ſeyn, daß der eine durch dieſe Vorſtellung, und der andere durch eine andere Vorſtellung, gerührt wird. Der Ehrbegierige wird, durch die Vorſtellungen der Ehre und Schande, unendlich gerührt, und ein anderer bleibt dabey gleichgültig. Man wende alles dieſes auf die gelehrte Erkentniß an,

und da hüte man ſich vor folgenden falſchen Schlüſſen: 1) Diejenige gelehrte Erkentniß, die mich nicht rührt, oder die bey mir nicht lebendig iſt, die iſt eine kraftloſe und unnütze Speculation, und ſie kan bey keinem Menſchen rührend ſeyn. Das iſt ein hochmüthiger Schluß, und man wird ihn häufig machen hören, wenn Leute, die unverſchämt genung ſind, ſich ſelbſt zum Muſter aller andern Menſchen anzunehmen, die Gelehrſamkeit beurtheilen. Weil dieſer oder jener Menſch durch die Vorſtellungen und Wahrheiten der Weltweisheit nicht gerührt wird, ſo glaubt er, er ſey berechtiget, ſie für ein trockenes Geſchwätz und für unnütze Speculationen auszugeben. Man muß auch 2) nicht ſchlieſſen: die gelehrte Erkentniß, die mich rührt, muß auch andere rühren. Wenn manche Geiſtliche ſehen, daß dieſer oder jener Zuhörer durch dieſe oder jene Vorſtellung gar nicht gerührt wird, die bey ihnen ſelbſt ungemein lebendig iſt, ſo halten ſie denſelben deswegen für einen verſtockten und verhärteten Böſewicht. Und ſo hart braucht man eben einen ſolchen Menſchen nicht alſobald zu beurtheilen, wenn man dasjenige bedenkt, was ich in dieſem Abſatze ausgeführt habe.

§. 278.

Da das Leben der Erkentniß aus dem Anſchauen des Guten und Böſen entſteht, ſo kan der Mangel des Lebens in der gelehrten Erkentniß, und die kleinern Grade deſſelben, aus der Unwiſſenheit und Mangel der Aufmerkſamkeit auf die Sache ſelbſt entſtehen. Und davon kan man wieder verſchiedene Urſachen anführen. Unſere Gemüthsart und unſer Temperament, unſere Lebensart, und die Grenzen unſeres Verſtandes, ja ſelbſt unſere Nachläßigkeit, können daran ſchuld ſeyn, daß wir manche lebendige Erkentniß nicht haben. Es kan demnach unmöglich von einem Menſchen gefodert werden, daß alle ſeine Erkentniß ihn vernünftig rühren ſolle, und daß alle ſeine gelehrte Erkentniß in gleichem Grade lebendig ſeyn ſolle. Es

gibt demnach einen Mangel des vernünftigen Lebens, und der gröſſern Grade deſſelben in unſerer gelehrten Erkentniß, der bey uns nothwendig und zufällig, unverſchuldet und verſchuldet iſt. So ofte eine gelehrte Erkentniß gar nicht lebendig iſt, die es doch bey uns hätte ſeyn können und ſollen; oder ſo ofte ſie nicht ſo ſehr lebendig iſt, als ſie es hätte ſeyn können und ſollen: ſo ofte iſt dieſer Mangel des Lebens eine Unvollkommenheit der gelehrten Erkentniß, weswegen der Gelehrte getadelt zu werden verdienet. So bald aber, als dieſer Mangel nothwendig und unverſchuldet bey einem Menſchen iſt, ſo bald kan man ihm denſelben nicht zur Laſt legen, ob man ihn gleich deswegen für keine Vollkommenheit ausgeben kan. Er iſt und bleibt eine Unvollkommenheit, aber eine ſolche Unvollkommenheit, der man ſich nicht eher ſchämen darf, ehe man nicht ſo raſend iſt, und ſich der menſchlichen Natur ſchämt.

§. 279.

Es verdienen auch nicht alle Wahrheiten und Theile der Gelehrſamkeit, daß ſie in einem gleichen Grade des Lebens erkant werden, oder daß man durch die eine eben ſo ſtark gerührt werde, als durch die andere. Es iſt nicht nur unmöglich, ſondern es würde auch lächerlich ſeyn, wenn man durch die Philologie eben ſo ſtark gerührt würde, als durch die Gottesgelahrheit. Man muß alſo, auch bey dieſer Vollkommenheit, die gehörige Proportion beobachten. Je gröſſer und practiſcher die Wahrheiten oder die Gegenſtände unſerer gelehrten Erkentniß ſind, deſto lebendiger muß dieſe Erkentniß ſeyn: ie kleiner und ie weniger practiſch dieſe Gegenſtände ſind, deſto kleiner muß das Leben der Erkentniß derſelben ſeyn; ſo viel als es in dem Vermögen des Menſchen ſteht, dieſe Proportion zu beobachten. Wenn man durch kleinere Sachen ſtark, und durch gröſſere ſchwach gerührt wird, ſo iſt man wie ein Kind, welches bey dem Anblicke eines koſtbaren Schatzes un-

unempfindlich bleibt, und im Gegentheil bey dem Anblicke eines Spielwercks vor Freuden auſſer ſich geſetzt wird. Wir können hieher den Fehler einiger Geiſtlichen rechnen, welche eben ſo ſehr wider die kleinern Sünden eyfern, als wider die groſſen; und welche einem Menſchen die Hölle eben ſo heiß machen, wenn er etwa in der Kirche einmal geſchlafen, als wenn er noch gar nicht bekehrt iſt. Und wenn wir, durch eine gelehrte Erkentniß, von Rechtswegen auch nur im geringſten Grade ſolten gerührt werden; ſo müſſen wir doch in unſerer geſamten gelehrten Erkentniß nichts dulden, wodurch wir niemals in unſerm Leben gerührt worden wären, oder welches niemals ein Bewegungsgrund unſerer Handlungen geweſen wäre, oder wenigſtens einen Einfluß in dieſe Bewegungsgründe gehabt hätte: denn alle unſere gelehrte Erkentniß muß lebendig ſeyn.

§. 280.

Endlich müſſen wir noch bemerken, daß wir dieſe Vollkommenheit ſonderlich, bey unſerer Hauptwiſſenſchaft, müſſen zu erhalten ſuchen, §. 84. Ein ieder Gelehrter ſolte ſich billig denjenigen Theil der Gelehrſamkeit zu ſeiner Hauptwiſſenſchaft erwählen, welcher ſeiner Natur nach eines ſehr groſſen Grades des Lebens fähig iſt. Denn thut man dieſes nicht, und erwählt ſich, zu ſeiner Hauptbeſchäftigung, juſt den trockenſten und kraftloſeſten Theil der Gelehrſamkeit; ſo hat man den Hauptfehler bey der Wahl der Hauptwiſſenſchaft begangen, und der muß nothwendig den andern Fehler nach ſich ziehen, daß nemlich die gelehrte Erkentniß der Hauptwiſſenſchaft todt, und wenigſtens nicht lebendig genung iſt. Es iſt gewiß ein groſſes Unglück, wenn ein Gelehrter die meiſte Zeit und ſeine meiſten Kräfte, mit einer Erkentniß durchbringt, die nicht in ſeinen Willen würkt. Man muß es einem Menſchen vergeben, wenn er dann und wann vergebliche Arbeit thut; was ſoll man aber von einem Menſchen ſagen, der

das Hauptgeſchäfte ſeines Lebens aus einer Gelehrſamkeit macht, die entweder ganz todt und kraftloß, oder doch nicht lebendig genung iſt, um ſeinen Willen auf den Weg ſeiner Glückſeligkeit zu lenken?

Der achte Abſchnitt,
von den
gelehrten Begriffen.

§. 281.

Wir haben nunmehro die gelehrte Erkentniß überhaupt in Betrachtung gezogen, und ihre verſchiedenen Vollkommenheiten unterſucht, ſamt den Regeln, durch deren Beobachtung dieſelben erhalten, und die entgegengeſetzten Unvollkommenheiten vermieden werden können. Wir müſſen nunmehr, die Hauptarten der gelehrten Erkentniß, beſonders unterſuchen, und da werden wir noch viele Regeln entdecken, welche zur Verbeſſerung der gelehrten Erkentniß überhaupt ganz unentbehrlich erfodert werden. Wenn wir eine gelehrte Erkentniß in die Theile zergliedern, woraus ſie zuſammengeſetzt iſt, ſo ſind es entweder Begriffe, oder Urtheile, oder Vernunftſchlüſſe; mehr Arten der gelehrten Erkentniß laſſen ſich nicht entdecken. Da man nun die ganze gelehrte Erkentniß als ein Gebäude betrachten kan, zu welchem ſich die Begriffe, die Urtheile und Vernunftſchlüſſe, als die Materialien verhalten, aus denen ſie zuſammengeſetzt iſt; ſo müſſen wir dieſe drey Arten der Erkentniß zu verbeſſern ſuchen, damit die ganze gelehrte Erkentniß aus den vollkommenſten Theilen zuſammengeſetzt werde. Und da nun die Vernunftſchlüſſe aus Urtheilen, die Urtheile aus Begriffen beſtehen, ſo ſind die Begriffe der Stof der ganzen gelehrten Erkentniß. Wir müſſen alſo der Natur folgen, und erſt

von den Begriffen handeln, und hernach zu den Urtheilen und Vernunftſchlüſſen fortſchreiten.

§. 282.

Durch einen Begrif verſtehen wir, eine iedwede Vorſtellung oder Erkentniß einer Sache in einem Dinge, welches das Vermögen zu Denken beſitzt. Wir können uns allerdings viele Sachen auf einmal vorſtellen; wir nennen aber eine Erkentniß einen Begrif, in ſo ferne wir den Gegenſtand derſelben als Eins betrachten. Wenn wir alſo viele Dinge zugleich erkennen, ſo enthält dieſe Erkentniß ſo viele Begriffe in ſich, als wir uns Dinge vorſtellen, deren ein iedwedes als Eins betrachtet werden kan. Und wenn wir uns viele Dinge zuſammen als Eins vorſtellen, ſo wird die Erkentniß von ihnen allen zuſammengenommen wiederum ein Begrif genant. Kurz, eine iede Vorſtellung, eine iedwede Erkentniß wird in ſo ferne ein Begrif genant, in ſo ferne wir uns den Gegenſtand derſelben als Eins vorſtellen. So ſagen wir: daß die Vorſtellung von GOtt, von der Welt, von dem Menſchen, ein Begrif ſey; weil GOtt, die Welt und der Menſch Dinge ſind, deren ein iedwedes als Eins betrachtet werden kan. So ſagt man: daß man ſich einen Begrif von der Vernunftlehre mache, ob dieſe Wiſſenſchaft gleich aus unendlich vielen Begriffen beſtehet; welche aber zuſammengenommen Eins, Eine Wiſſenſchaft ausmachen. Und wenn wir ſagen: daß die Begriffe Vorſtellungen in einem Dinge ſind, welches denken kan; ſo muß man daraus nicht ſchlieſſen, als wenn alle Begriffe Gedanken wären, oder als wenn dasjenige Ding, welches ſich einen Begrif macht, zu gleicher Zeit denke: denn es gibt auch dunkele Begriffe, §. 159. Sondern es iſt dieſes nur hinzugeſetzt worden, weil man, nach dem Lehrgebäude des Herrn von Leibnitz, den erſten Theilchen der Körper zwar Vorſtellungen zuſchreibt, aber keine Begriffe, indem ihnen kein Vermögen zu denken beygeleget

 wird.

wird. Unterdeſſen iſt dieſe Anmerkung, in der Vernunftlehre, von keinem beſondern Nutzen. Wir Menſchen beſitzen das Vermögen zu denken, es ſind demnach alle unſere Vorſtellungen, in ſo ferne ihre Gegenſtände als Eins betrachtet werden, Begriffe. Ob ich alſo ſage: ich erkenne eine Sache, oder ich ſtelle ſie mir vor, oder ich habe einen Begrif von derſelben; das ſagt alles einerley. Wenn wir eine weitläuftige Erkentniß haben, ſo kan dieſelbe als ein Gemälde betrachtet werden, auf welchem der Maler eine groſſe Gegend und Landſchaft abgemalt hat. Dieſes Gemälde beſtehet aus, wer weiß wie vielen, Bildern. Eins ſtellt einen Baum vor, ein anderes einen Menſchen, u. ſ. w. Ein iedes dieſer Bilder iſt ein Gleichniß von einem Begriffe, welchen wir uns van einer Sache machen.

§. 283.

So wie wir die Erkentniß überhaupt bisher eingetheilt haben, ſo können wir auch die Begriffe eintheilen, weil ein Begrif eine Erkentniß iſt, §. 282. Es ſind daher unſere Begriffe entweder gelehrte Begriffe, oder es ſind ungelehrte Begriffe. **Ein gelehrter Begrif von einer Sache** muß ein ſolcher deutlicher Begrif von derſelben ſeyn, welcher in einem merklichen Grade logiſch vollkommen iſt, §. 35. Die dunkeln und verworrenen Begriffe können demnach keine gelehrten Begriffe genennet werden, ja kein Begrif iſt ein gelehrter Begrif, in ſo fern er dunkel und verworren iſt. In einem iedweden gelehrten Begriffe, welchen man auch einen logiſchen Begrif nennen kan, muß man vornemlich auf die logiſchen Vollkommenheiten deſſelben ſehen. Und ob man gleich, in der gelehrten Erkentniß, viele dunkele und verworrene Begriffe, als ein nothwendiges Uebel, dulden muß, und ob man auch gleich, ſelbſt in den gelehrten Begriffen, noch viele Dunkelheit und Verwirrung zugeben muß; ſo wird ein Begrif doch nur ein gelehrter Begrif genennet, in ſo ferne

ferne derſelbe nach den Regeln der Vernunftlehre verbeſſert worden. Nicht einmal ein ieder deutlicher Begrif iſt ein gelehrter Begrif, wie wir hernach ſehen werden. Wenn wir uns von unſerer Seele den Begrif machen, daß ſie eine Vorſtellungskraft der Welt ſey, welche dieſelbe ſich nach der Lage des menſchlichen Körpers in derſelben vorſtellt; oder von GOTT, daß er das allervollkommenſte Weſen ſey: ſo können dieſe Begriffe gelehrte Begriffe bey allen denenjenigen ſeyn, welche ſie recht verſtehen, und von denſelben überzeuget ſind. **Ein ungelehrter Begrif** iſt ein iedweder Begrif, in ſo ferne er keinen merklichen Grad der logiſchen Vollkommenheit beſitzt; und alsdenn iſt er entweder äſthetiſch vollkommen und ein ſchöner Begrif, oder er beſitzt auch dieſe Vollkommenheit nicht. In dem erſten Falle iſt er ein äſthetiſcher Begrif, wovon ich in der Aeſthetic gehandelt habe. In dem andern Falle wollen wir ihn, einen **gewöhnlichen** oder **gemeinen Begrif**, nennen. Zu den letzten rechnen wir die Begriffe des gemeinen Mannes, als welche, wenigſtens in den allermeiſten Fällen, weder gelehrte noch äſthetiſche Begriffe ſind. Zu dieſen gemeinen Begriffen gehören nicht nur dunkele und verworrene Begriffe, ſondern ein deutlicher Begrif kan auch ein gemeiner Begrif ſeyn. Die Deutlichkeit in den Begriffen entſtehet ofte auf eine ſo natürliche und nothwendige Art, daß man auch bey den gemeinſten Leuten, unter dem Pöbel, deutliche Begriffe antrift. Wer einen Baum, ein Thier u. ſ. w. anſiehet, der muß nothwendig in demſelben viel von einander unterſcheiden, den Stam, die Zweige, die Blätter, den Kopf, die Füſſe u. ſ. w. Folglich hat er einen deutlichen Begrif. Allein, wenn man, in einem deutlichen Begriffe, juſt die allerſchlechteſten, unerheblichſten und kleineſten Merkmale, die unzureichendſten, die veränderlichen und unbeſtändigen von einander unterſcheidet; ſo kan ein ſolcher deutlicher Begrif nichts weniger als

ein

ein gelehrter genennet werden. Auch der gemeinſte Mann kan ſich einen Hund, als ein Ding, vorſtellen, welches einen Kopf, einen Schwanz, vier Füſſe hat, ſchwarz ausſieht, lange krauſe Haare hat u. ſ. w.: allein, es iſt ohne mein Erinnern klar, daß dieſer Begrif, aller ſeiner Deutlichkeit und Wahrheit ohnerachtet, kein gelehrter Begrif genant zu werden verdiene. Ein deutlicher Begrif, wenn er ein gelehrter Begrif ſeyn ſoll, muß nicht nur in ſeiner Deutlichkeit, ſondern auch in ſeinen übrigen Vollkommenheiten, den Regeln der Vernunftlehre gemäß ſeyn. Und alsdenn iſt er entweder ein bloß gelehrter Begrif, oder er iſt nicht bloß gelehrt, §. 38. In dem erſten Falle iſt er bloß den Regeln der Vernunftlehre gemäß; in dem andern aber iſt er zugleich nach den Regein der Schönheit, welche in der Aeſthetic vorkommen, verſchönert worden. Und die letzten haben allerdings, einen groſſen Vorzug, vor den erſten, §. 60.

§. 284.

Wenn ich hier weitläuftig ſeyn wolte, ſo könte ich alles, was ich bisher von der gelehrten Erkentniß geſaget habe, auf die Begriffe anwenden. Allein, das kan ein iedweder Leſer vor ſich ſelbſt thun; und ich will nur zur Erleichterung dieſer Anwendung folgendes bemerken. Ein Begrif nemlich, wenn er recht gelehrt ſeyn ſoll, muß 1) den Regeln der Weitläuftigkeit gemäß ſeyn, §. 61-86. Je mehr gelehrte Begriffe, nicht nur von einem Gegenſtande, ſondern auch von ie mehrern Gegenſtänden iemand beſitzt, ie mehr Merkmale er von einem gelehrten Begriffe erkennet; und ie mannigfaltiger dieſe Merkmale ſind, deſto beſſer iſt es. Hieher können diejenigen zuſammengeſetzten gelehrten Begriffe gerechnet werden, welche aus einem Hauptbegriffe und aus einem Nebenbegriffe beſtehen. Durch jenen verſtehet man denjenigen Begrif, auf welchen man vornemlich achtung zu geben hat,

hat: und der Nebenbegrif erweitert nur jenen, oder befördert ſeine Gröſſe, oder Wahrheit, oder irgends eine andere Vollkommenheit deſſelben; oder er kan wol gar denſelben nach der Aeſthetic verſchönern. Solche zuſammengeſetzten Begriffe ſind, vergleichungsweiſe zu reden, allemal vollkommener als diejenigen, die nicht auf die Art zuſammengeſetzt ſind, weil ſie wenigſtens weitläuftiger ſind. Hieher kan man rechnen, wenn man in dem gelehrten Vortrage zu den Hauptwörtern Beywörter ſetzt: denn dadurch werden die Begriffe auf die vorhin genante Art zuſammengeſetzt. Wenn ich ſage: GOtt hat die Welt erſchaffen; und ich ſetze hinzu: der allmächtige GOtt hat die Welt erſchaffen; ſo kan in dem ganzen Zuſammenhange einer Rede, der Nebenbegrif, allmächtig, den Hauptbegrif, GOtt, in aller ſeiner Wichtigkeit vorſtellen. 2) Den Regeln der Gröſſe, §. 87--116. Die gelehrten Begriffe müſſen nicht nur überhaupt groſſe und wichtige Begriffe ſeyn, ſondern ſie müſſen auch aus den wichtigſten Merkmalen beſtehen, aus den bejahenden, zureichenden, wichtigen, fruchtbaren, innern, und nothwendigen Merkmalen, §. 147-152. In einem Lehrgebäude kan ein Begrif wichtig ſeyn, der in einem andern nicht wichtig iſt. Denn da ein iedwedes Lehrgebäude einen gewiſſen Gegenſtand abhandelt, ſo ſind in demſelben alle Begriffe wichtig, ohne deren gelehrte Erkentniß derſelbe Gegenſtand nicht kan gelehrt erkant werden; die übrigen aber gehören unter die Begriffe, auf welche man in demſelben Lehrgebäude nicht ſonderlich achtung geben darf. Der Begrif von einem mathematiſchen Puncte iſt ein Hauptbegrif in der Geometrie, allein in andern Wiſſenſchaften hat man nicht unumgänglich nöthig, ſeiner Erwehnung zu thun. 3) Den Regeln der Wahrheit, §. 117--144. Ein gelehrter Begrif muß möglich und wohlgegründet ſeyn, und er muß weder falſch, noch irrig, noch ein grober Begrif ſeyn. 4) Den Regeln der Klarheit,

§. 145

§. 145 = 186. 5) Den Regeln der Gewißheit, §. 187 = 245. Und endlich 6) muß ein gelehrter Begrif auch practiſch ſeyn, §. 246 = 280. Wir wollen uns alſo bey dergleichen Unterſuchungen nicht länger aufhalten, ſondern wir wollen, bey den gelehrten Begriffen, noch dasjenige ausführen, welches, durch die bloſſe Anwendung der vorhergehenden Regeln auf die Begriffe, nicht hinlänglich erhellet.

§. 285.

Der Gegenſtand eines gelehrten Begrifs iſt überhaupt, durch die Natur eines gelehrten Begrifs, nicht beſtimt. Sondern, wenn wir allwiſſend werden könten, ſo würden wir uns von allen möglichen Dingen gelehrte Begriffe machen können. Es mag demnach ein Ding was würkliches oder etwas bloß mögliches ſeyn, es mag ſeyn was es will; wir können uns allemal von demſelben einen gelehrten Begrif machen, wenn wir anders nicht, durch die Einſchränkung unſeres Verſtandes, oder durch andere Gründe, daran gehindert werden. Die Sache ſelbſt, wenn ſie nur was mögliches iſt, kan allemal durch einen gelehrten Begrif erkant werden. Und wir mögen dieſen Begrif durch die Sinne, oder Einbildungskraft, oder den Witz, oder durch irgends ein anderes Erkentnißvermögen erlangen, daran liegt nichts, wenn er nur nach den Regeln der Vernunftlehre verbeſſert werden kan. Daher komts, daß wir in der Vernunftlehre nicht, wie in der Aeſthetic, nöthig haben, auf die verſchiedenen Erkentnißkräfte der Seele achtung zu geben. Die Erfahrung beſtätiget auch dieſe Anmerkung, indem wir in den Theilen der Gelehrſamkeit Begriffe von allen Arten, was ihren Gegenſtand betrift, finden.

§. 286.

So wenig es uns Menſchen möglich iſt, alle unſere Begriffe in gelehrte Begriffe, durch ihre Verbeſſerung nach den Regeln der Vernunftlehre, zu verwandeln; ſo wenig dürfen wir es thun, wenn es uns auch möglich wä-

re:

re: und eben ſo wenig iſts möglich und erlaubt, alle Begriffe in einem gleichen Grade mit gleicher Mühe zu verbeſſern. Wir haben, in unſerer geſamten gelehrten Erkentniß, für mehrere Vollkommenheiten zu ſorgen, und wir müſſen alſo auf die eine, nemlich auf die Verbeſſerung der Begriffe, nicht ſo viel Zeit und Mühe wenden, daß wir darüber die Erlangung der übrigen Vollkommenheiten, wo nicht ganz, doch eines Theils verſäumen. Es muß demnach ein ieder vornemlich diejenigen Begriffe, die zu ſeiner Hauptwiſſenſchaft gehören, zu verbeſſern ſuchen, §. 84. Und in einem iedweden Lehrgebäude müſſen vornemlich die Hauptbegriffe verbeſſert werden, §. 284. Ueberhaupt, ie wichtiger und nöthiger ein Begrif iſt, deſto mehr verdient er, verbeſſert zu werden. Es iſt in der That eine lächerliche und ſchädliche Sache, daß einige Leute, ſonderlich heute zu Tage, in eine unbändige Ausſchweifung gerathen, und unter dem Vorwande, als wenn ſie recht ſyſtematiſch und gründlich denken wolten, die Wiſſenſchaften mit einer ungeheuren Menge von Erklärungen anfüllen, und an den Begriffen ohne Unterſchied, ſo wie ſie ihnen unter die Hände gerathen, aufs mühſamſte künſteln. Ein Menſch, der vernünftig handeln will, der muß in dieſem Puncte Maaß zu halten ſuchen, und einem iedweden Begriffe, nur nach Verdienſt und Würdigkeit, das Maaß ſeiner Vollkommenheit zutheilen.

§. 287.

So viele Erkentnißvermögen unſere Seele beſitzt, ſo viele verſchiedene Wege haben wir, zu Begriffen zu gelangen. Denn da uns die Natur nichts umſonſt gegeben haben kan, ſo kan ſie uns kein Erkentnißvermögen verliehen haben, durch welches wir entweder gar keine Begriffe erlangen können, oder durch welches wir nur ſolche Begriffe erlangen können, die wir durch ein anderes unſerer Erkentnißvermögen erlangen können. Allein da wir, bey den gelehrten Begriffen, nicht nöthig haben, auf den

Unterſchied der Begriffe achtung zu geben, welcher aus der Verſchiedenheit der Erkentnißvermögen entſtehet, durch welche wir ſie erlangen, §. 285; ſo kan man mit Wahrheit ſagen, daß es nur drey Wege überhaupt gibt, auf welchen wir zu gelehrten Begriffen gelangen: nemlich, die Erfahrung, die Abſtraction oder Abſonderung der Begriffe, und die willkührliche Verbindung derſelben. Es entſtehen demnach daher drey Arten der gelehrten Begriffe, welche in eine genauere Betrachtung gezogen zu werden verdienen.

§. 288.

Die Erfahrung iſt der allererſte Weg, durch welchen wir zu Begriffen von Dingen gelangen. In der Kindheit fangen, unter allen Erkentnißvermögen, die Sinne zuerſt an, würkſam zu werden. Unter allen Begriffen ſind demnach die Empfindungen die erſten Begriffe, die wir bekommen, und vermittelſt welcher wir nach und nach alle übrige erlangen. Durch **Empfindungen** verſtehen wir alle Begriffe von würklichen und gegenwärtigen Dingen, und das Vermögen zu empfinden, heißt der **Sinn**. Alle Erkentniß, welcher wir uns vermittelſt der Sinne bewußt werden, heißt die **Erfahrung**. Wir können demnach, durch die Erfahrung, auf Begriffe von verſchiedenen Dingen geleitet werden. 1) Durch die innere Erfahrung erlangen wir die Begriffe von den verſchiedenen Veränderungen, die ſich in unſerer Seele ſelbſt zutragen, und eben deswegen heißt dieſe Erfahrung die innerliche, weil ſie uns die innerlichen Veränderungen der Seele vorſtellt. So erlangen wir, durch dieſe Erfahrung, einen Begrif vom Denken, vom Bewußtſeyn, von der Deutlichkeit der Erkentniß, vom Begehren u. ſ. w. denn das ſind lauter Veränderungen, die ſich in unſerer Seele zutragen, und welche wir erkennen, wenn wir auf unſere Seele und die Veränderungen derſelben achtung geben. 2) Durch die äuſſerliche Erfahrung erlangen wir

Be-

Begriffe, von den gegenwärtigen Veränderungen unſeres Körpers, und den Dingen, wodurch ſie verurſacht werden; und ſie wird deswegen die äuſſerliche Erfahrung genant, weil ihr Gegenſtand etwas iſt, ſo auſſer unſerer Seele angetroffen wird. So erlangen wir, durch das Geſicht, die Begriffe von den Farben; durch das Gehör, die Begriffe von den Tönen; durch den Geruch, die Begriffe von dem verſchiedenen Geruche der Körper; durch den Geſchmack, die Begriffe von dem Sauren und Süſſen; und durch das Gefühl, die Begriffe von dem Kalten und Warmen, Rauhen und Glatten u. ſ. w. 3) Durch die unmittelbare Erfahrung erlangen wir nur ſolche Begriffe, welche Empfindungen ſind, und weiter nichts. Wenn ich einen Donnerſchlag höre, ſo iſt die Empfindung eben dieſes würklichen Donnerſchlages ein Begrif, den wir durch die unmittelbare Empfindung bekommen. 4) Durch die mittelbare Erfahrung erlangen wir Begriffe, die zwar keine Empfindungen ſind, welche wir aber aus den Empfindungen, durch einen kürzern Beweis, herleiten. So erlangen wir den Begrif, von dem Vermögen der Seele zu denken. Dieſes Vermögen iſt eine bloſſe Möglichkeit, und wir können ſie alſo nicht empfinden. Allein wir haben, eine Empfindung vom Denken. Nun ſchlieſſen wir: was würklich iſt, das iſt auch möglich. Aus der Empfindung des Gedankens leiten wir alſo, die Möglichkeit zu Denken, her; und alſo haben wir den Begrif von dem Vermögen zu denken, welcher aus einer Empfindung und aus einem andern Begriffe beſtehet. Wir ſind es, von unſerm erſten Eintritte in dieſe Welt an, gewohnt, Begriffe durch die Erfahrung zu erlangen, daß wir daher eine groſſe Leichtigkeit bey dieſem Wege verſpüren, zumal da wir gröſtentheils dabey durch die Nothwendigkeit der Natur gezwungen werden, uns Dinge ſo und nicht anders vorzuſtellen. Wir werden alſo hier, in der Vernunftlehre, wenig bey dieſer Art der Be-

griffe zu erinnern haben: denn das allermeiſte komt dabey, auf die Verbeſſerung unſerer Sinne, und auf den regelmäßigen Gebrauch derſelben an, und davon habe ich ſchon in meiner Aeſthetic hinlänglich gehandelt. Wir werden von den gelehrten Begriffen, welche wir durch die Erfahrung erlangen, nur dreyerley noch zu unterſuchen haben: nemlich ihren Gegenſtand, ihre Deutlichkeit, und ihre Wahrheit und Gewißheit.

§. 289.

Wenn wir fragen: was das für Dinge ſind, von denen wir durch die Erfahrung einen Begrif erlangen können, und was für Merkmale derſelben wir vermittelſt der Erfahrung erkennen können? ſo müſſen wir die unmittelbare Erfahrung von der mittelbaren unterſcheiden, §. 288. Durch die unmittelbare Erfahrung können wir nur, 1) von ſolchen Dingen Begriffe erlangen, welche würklich und uns gegenwärtig ſind. Denn wir können nur Dinge unmittelbar erfahren, welche wir empfinden können. Nun empfinden wir nur Dinge, die uns gegenwärtig ſind. Folglich können wir, durch die unmittelbare Erfahrung, keinen Begrif von abweſenden, vergangenen und zukünftigen Dingen, und eben ſo wenig von bloß möglichen Dingen, und abſtracten Wahrheiten erlangen. Zum 2) können wir, an den Gegenſtänden unſerer unmittelbaren Erfahrung, nur bejahende und veränderliche Merkmale erkennen. Denn was wir an einem Dinge empfinden, ſehen, ſchmecken, u. ſ. w., iſt in ihnen gegenwärtig; es beſtehet alſo in keiner Abweſenheit, und es iſt alſo kein verneinendes Merkmal, §. 148. Und wenn alſo iemand ſagt, er ſchmecke, daß der Wein nicht ſüſſe ſey, ſo iſt das keine unmittelbare Erfahrung: denn es iſt unmöglich, die Abweſenheit der Süßigkeit zu ſchmecken. Alle Merkmale demnach, welche wir an den Dingen durch die unmittelbare Erfahrung erkennen, müſſen lauter bejahende Merkmale ſeyn. Und da aus andern Gründen hier voraus-

ausgeſetzt werden kan, daß die geſamte Würklichkeit der Creaturen ein veränderliches und zufälliges Merkmal derſelben ſey; ſo können wir, durch unſere unmittelbare Erfahrung, an den endlichen und zufälligen Dingen keine andere Merkmale entdecken, als die veränderlichen und zufälligen, und alſo bloß ihre zufälligen Beſchaffenheiten, und Verhältniſſe, §. 152. Das Weſen der endlichen Dinge, ihre weſentlichen Stücke, und Eigenſchaften ſind alſo keine Merkmale, die wir durch die unmittelbare Erfahrung erkennen können. Das Denken iſt eine zufällige Beſchaffenheit unſerer Seele, das Vermögen zu denken aber eine Eigenſchaft. Jenes können wir unmittelbar erfahren, dieſes aber nicht. Was aber die mittelbare Erfahrung betrift, ſo können wir auch, durch dieſelbe, Begriffe von ſolchen Dingen erlangen, die nicht würklich und gegenwärtig ſind; desgleichen von den nothwendigen und verneinenden Merkmalen, von dem Weſen, den weſentlichen Stücken, und Eigenſchaften, wenn nur alle dieſe Sachen, durch einen kurzen Beweis, aus den Empfindungen können hergeleitet werden. Das Vermögen zu denken iſt eine bloſſe Möglichkeit; wir können aber, wie ich in dem vorhergehenden Abſatze angemerkt habe, von derſelben mittelbar aus der Erfahrung einen Begrif erlangen. Und da es zugleich eine Eigenſchaft der Seele iſt, ſo ſehen wir, wie wir durch die Erfahrung die Eigenſchaften erkennen können. Und wenn wir in einer Sache ein Merkmal empfinden, z. E. die Bitterkeit in einer Speiſe, und wir haben ſonſt eine Empfindung von der Süßigkeit einer Speiſe gehabt; ſo ſchlieſſen wir: zwey einander entgegengeſetzte Merkmale können nicht zugleich in einer Sache ſeyn. Nun erfahren wir, daß eine Speiſe bitter iſt; alſo ſchlieſſen wir, daß ſie nicht ſüſſe ſey. Wir erkennen alſo, durch die mittelbare Erfahrung, ein verneinendes Merkmal der Speiſe. Dieſe Betrachtungen ſind dem erſten Anſehen nach Kleinigkeiten, aber ſie ſind unentbehrlich,

lich, wenn wir von der Wahrheit unſerer Erfahrungsbegriffe verſichert ſeyn wollen, wie wir balde ſehen werden.

§. 290.

Da ein ieder gelehrter Begrif deutlich ſeyn muß, §. 283; ſo kan kein Erfahrungsbegrif unter die gelehrten Begriffe gerechnet werden, ehe er nicht deutlich gemacht worden, und in ſo ferne er deutlich iſt. Man muß ſich alſo, bey der logiſchen Verbeſſerung der Erfahrungsbegriffe, ſonderlich die Mühe geben, ſie zu zergliedern, zumal da man bey ihnen die meiſte Schwierigkeit in Abſicht auf dieſe Zergliederung, antrift. Denn die Erfahrungen ſind zwar ofte ungemein klar, aber auch zugleich höchſt verworren; und wir haben unzählig viele Erfahrungsbegriffe, welche wir nicht zergliedern können. So ofte es aber in unſerer Gewalt ſtehet, einen Erfahrungsbegrif zu zergliedern; ſo ofte muß man dieſes nach den Regeln bewerkſtelligen, die ich §. 173 abgehandelt habe. Ich will dieſe Regeln hier nicht wiederholen, ſondern einige Nebenregeln geben, wodurch dieſes ganze Geſchäfte bey den Erfahrungsbegriffen erleichtert und befördert wird. 1.) Die Waffen der Sinne befördern, die Deutlichkeit der Erfahrungsbegriffe, ungemein. Die Erfahrung lehret uns, daß, wenn wir einen Gegenſtand klar und deutlich genung empfinden wollen, derſelbe nicht nur die gehörige Gröſſe haben müſſe, ſondern daß er auch in der gehörigen Nähe und Entfernung von uns ſtehe. Nun gibt es Dinge, die entweder im Ganzen betrachtet, oder was ihre Merkmale betrift, entweder zu klein, oder zu entfernt ſind. Und wir können ſie daher, mit unſern bloſſen Sinnen, nicht klar und deutlich empfinden. Nun hat man gewiſſe Inſtrumente erfunden, durch deren Beyhülfe wir klar empfinden, was wir ohne deren Gebrauch nur dunkel empfinden. So kan man z. E. durch die Vergröſſerungsgläſer unendlich viele Kleinigkeiten entdecken, und durch

die

die Fernglähſer unendlich weit von uns entfernte Dinge. Man kan nicht genung ſagen, wie ſehr ſich, die gelehrte Erkentniß in der Naturlehre und Aſtronomie, und in allen Wiſſenſchaften, in welchen von körperlichen Dingen gehandelt wird, aufgeklärt und verbeſſert habe, ſeitdem die Waffen der Sinne erfunden ſind. Wir können ſagen, daß wir mit viel erleuchtetern Augen in die Welt ſehen, als unſere Vorfahren gethan haben, nachdem man die Natur gezwungen hat, dasjenige uns zu entdecken, was ſie aufs ſorgfältigſte für uns zu verbergen geſchienen. Unſere Vorfahren ſtelten ſich die Sonne als einen Körper vor, der aus lauter Feuer beſtehe; wir haben heute zu Tage, nachdem wir durch die Fernglähſer die Sonnenflecken entdeckt haben, einen viel deutlichern Begrif von der Sonne. Wir haben vermittelſt der Vergröſſerungsgläſer einen deutlichen Begrif von dem Staube auf den Flügeln der Sommervögel, daß derſelbe nemlich aus lauter kleinen Federn beſtehe. Und ſo könte ich noch tauſend Beyſpiele anführen, wenn es nöthig wäre. 2) Man muß die körperlichen Dinge anatomiren oder zergliedern, und nicht nur auf ihre Theile achtung geben, ſondern auch auf die Art und Weiſe ihrer Zuſammenſetzung, oder auf ihre Structur. Auch, in dieſer Anatomie der Körper, hat man es heute zu Tage ſehr hoch gebracht. Daher haben wir heute zu Tage deutliche Begriffe von einer Muskel, von einer Drüſe, und von unzählig vielen Dingen in der Chymie, und andern dergleichen Wiſſenſchaften. Wenn man nun durch die Erfahrung, vermittelſt der Anatomie, von der Ordnung und Zuſammenſetzung der Theile in einem Körper einen deutlichen Begrif erlangt hat; ſo darf man nur einen kleinen Beweis hinzufügen, und von der Würklichkeit einen Schluß auf die Möglichkeit machen, ſo hat man einen deutlichen Begrif von den weſentlichen Stücken, und dem Weſen eines Körpers, auf eine mittelbare Weiſe, durch die Erfahrung er-

halten. Denn, in der Möglichkeit der Zuſammenſetzung der Theile eines Körpers, beſteht ſein Weſen. Nun kan man aber allemal ſchlieſſen: ſo wie die Theile würklich zuſammengeſetzt ſind, ſo können ſie auch zuſammengeſetzt werden. Wenn ich eine Uhr aus einander lege, und ich betrachte, wie ihre Theile zuſammengeſetzt werden; ſo habe ich einen deutlichen Begrif von der Möglichkeit einer Uhr, und alſo von dem Weſen einer Uhr, und zugleich von ihren weſentlichen Theilen. Wenn man bey dem Entſtehen einer Sache zugegen iſt, und man gibt nach und nach achtung auf dasjenige, woraus ſie entſteht, und wie ſie entſteht; ſo bekomt man einen deutlichen Erfahrungsbegrif von ihrer Entſtehung, und zugleich mittelbarer Weiſe von ihrem Weſen. Denn ſo wie eine Sache entſteht, ſo kan ſie auch entſtehen; und alſo erkenne ich daraus ihre Möglichkeit oder ihr Weſen. So, wenn ich auf die Veränderungen meiner Seele achtung gebe, wenn ſie entſtehen, z. E. auf eine Begierde; ſo erfahre ich, daß ich mir etwas Gutes vorſtelle, daß daraus ein Vergnügen entſteht, ferner eine Vorherſehung dieſes Vergnügens, und eine Vermuthung, daß es durch meine Kräfte würklich werden könne; und alsdenn bemühe ich mich, daſſelbe zu würken. Die Erfahrung gibt mir alſo, von der Entſtehung einer Begierde, einen deutlichen Begrif; und ich kan alſo ſchlieſſen, daß auf dieſe Art in der Seele eine Begierde möglich ſey; und ich habe alſo einen deutlichen Begrif von dem Weſen und den weſentlichen Stücken einer Begierde. 4) Man muß den Gegenſtand ofte, in verſchiedenen Umſtänden, zu empfinden ſuchen; damit man die beſten Merkmale, die dem Gegenſtande am beſtändigſten zukommen, und ohne denen er niemals würklich ſeyn kan, erfahre; und damit alſo der Erfahrungsbegrif ausführlich werde. Denn ob wir gleich, durch die unmittelbare Erfahrung, nur die veränderlichen Merkmale einer Sache gewahr werden; ſo gibt es doch ſolche Merkmale bey denen

nen endlichen Dingen, die zwar veränderlich ſind, die aber doch allemal da ſeyn müſſen, wenn eine ſolche Sache würklich werden ſoll. Und aus dieſen veränderlichen Merkmalen laſſen ſich, die Eigenſchaften und andere nothwendige Merkmale, durch einen kleinen Beweis herleiten, wenn wir nemlich ihre Möglichkeit deswegen dem Gegenſtande zuſchreiben, weil ſie in ihm würklich ſind. Dieſe Möglichkeit aller veränderlichen Merkmale iſt allemal nothwendig. Und wir mögen alſo veränderliche Merkmale erfahren, welche wir wollen, ſo können wir ihre Möglichkeit allemal als ein nothwendiges Merkmal der Sache annehmen. Z. E. wenn ich ein Vergnügen habe, ſo iſt in mir eine anſchauende Erkentniß eines Guten. Gebe ich nun auf viele Fälle achtung, da ich vergnügt bin, ſo ſehe ich, daß dieſe Erkentniß manchmal deutlich iſt, manchmal undeutlich, manchmal wahr, manchmal falſch. Dieſes ſind alſo gar zu veränderliche Merkmale des Vergnügens. Allein, ich finde bey dem Vergnügen allemal eine anſchauende Erkentniß. Ob dieſelbe nun gleich was veränderliches iſt, ſo kan ich doch unleugbar erkennen, daß es ein weſentlich Stück, oder eine Eigenſchaft des Vergnügens ſey, daß eine anſchauende Erkentniß dabey angetroffen werde.

§. 291.

Die Wahrheit und Gewißheit der Erfahrungsbegriffe, iſt überhaupt ſehr leicht zu erweiſen. Denn was diejenigen Erfahrungsbegriffe betrift, welche in einer unmittelbaren Erfahrung beſtehen, ſo ſind ſie Empfindungen, §. 290. Es ſind demnach Vorſtellungen gegenwärtiger würklicher Dinge; und alle Merkmale, die ſie uns an den Gegenſtänden vorſtellen, ſind in denenſelben würklich vorhanden. Nun iſt kein Zweifel, daß dasjenige, was in dieſer Welt würklich iſt, möglich und in dem allgemeinen Zuſammenhange derſelben gegründet ſey. Es iſt demnach wahr; und indem die Erfahrungen klar ſind,

 ſo

ſo ſind wir uns der Wahrheit der unmittelbaren Erfahrungsbegriffe bewußt, und ſie ſind alſo wahr und gewiß, §. 233. Wer zweifelt an dem Begriffe von der rothen Farbe, von der Süßigkeit, von der Kälte, und wer hält ſolche Begriffe für ungewiß? Nur muß man freylich bemerken, daß wir uns betrügen können, und einen Begrif für einen unmittelbaren Erfahrungsbegrif halten, der es nicht iſt. Und wenn ein ſolcher Begrif falſch iſt, ſo kan man nicht ſagen, daß die Erfahrung uns betrüge, denn er iſt keine Erfahrung. Dieſer Irrthum entſteht aus dem Fehler des Erſchleichens, von welchem in der Aeſthetic hinlänglich gehandelt worden. Wenn die Inſpirirten ſich einen Begrif, von der Einſprache des Heiligen Geiſtes, durch ihre unmittelbare Erfahrung zu machen ſcheinen; ſo iſt ihr Begrif falſch, nicht weil die Erfahrung trüglich iſt, ſondern weil ſie durch den Fehler des Erſchleichens eine Einbildung für eine Empfindung halten. Und wenn es manchmal ſcheint, daß uns unſere Sinne die Sachen anders vorſtellen, als ſie beſchaffen ſind; als, wenn ein eckichter Körper in der Ferne rund zu ſeyn ſcheint: ſo kan man, wenn man die Natur des Lichts verſteht, beweiſen, daß, wenn ein eckichter Körper in der Ferne auch eckicht ſchiene, alsdenn unſere Erfahrungen betrüglich ſeyn würden, weil ein ſolcher Körper in der Ferne ein rundes Bild in unſern Augen hervorbringen muß. Doch, wir können uns hier nicht in dieſe nützliche und angenehme Materie weitläuftiger einlaſſen, ſondern wir wollen nur bemerken, daß wir, bey unſern Erfahrungsbegriffen, den erſten Eindruck der Dinge in unſere Sinne, von dem aufgeklärteren Begriffe derſelben unterſcheiden müſſen. Jener iſt ein höchſt verworrener Begrif. Da uns nun in demſelben ſehr vieles dunkel bleibt, ſo iſt leicht zu erachten, daß dieſer erſte Eindruck ſehr verſchieden ſeyn muß, von dem deutlichern Begriffe, den wir nach und nach erſt von der Sache erlangen. Wir können alſo allemal behaupten,

daß

daß unſere unmittelbaren Erfahrungsbegriffe mit ihren Gegenſtänden übereinſtimmen, entweder mit den Veränderungen, die ſie in uns und den Werkzeugen unſerer Sinne, den Augen, Ohren, u. ſ. w. hervorbringen, oder auch mit dieſen Gegenſtänden ſelbſt. Es iſt lächerlich, wenn man das Gegentheil behaupten wolte. Denn wenn wir uns, in unſern Erfahrungsbegriffen, die würklichen Dinge in dieſer Welt anders vorſtelten, als ſie ſind; ſo würden wir uns in der That dieſe Welt nicht vorſtellen, ſondern eine andere. Es wären alſo die Menſchen keine Einwohner dieſer Welt; und es wäre alſo nicht zu begreifen, warum uns GOtt in dieſe Welt geſetzt hätte, und warum er dieſe Welt hervorgebracht, um uns in dieſelbe zu verſetzen. Was nun die mittelbaren Erfahrungsbegriffe betrift, ſo werden ſie durch einen Beweis aus der unmittelbaren Erfahrung hergeleitet, welcher aus dieſer Erfahrung und aus einem andern Beweisthume beſtehet. Wenn nun die Erfahrung würklich eine Erfahrung iſt, und der andere Beweisthum auch wahr und gewiß iſt; ſo iſt kein Zweifel, daß dieſe Erfahrungsbegriffe richtig und gewiß ſind. Kan man wol an dem Begriffe von dem Vermögen zu denken, welches wir unſerer Seele zuſchreiben, zweifeln? Wir müſſen alſo, wenn wir uns der Wahrheit ſolcher Begriffe verſichern wollen, einen einzeln Fall uns vorſtellen, in welchem wir eine Empfindung gehabt haben, oder ietzo haben; damit wir verſichert ſind, daß wir unmittelbar etwas erfahren: und alsdenn muß man achtung geben, vermittelſt welcher anderer Beweisthümer, und wie wir aus dieſer Erfahrung, den mittelbaren Erfahrungsbegrif hergeleitet haben. So kan ich mich auf viele Fälle beſinnen, da ich denke. Hier habe ich alſo eine unmittelbare Erfahrung. Wenn ich nun ſchlieſſe: was würklich iſt, das iſt möglich, alſo kan ich denken; ſo habe ich, durch einen unleugbaren Grund, aus der unmittelbaren Erfahrung, den mittelbaren Erfah-

rungsbegrif von dem Vermögen zu denken hergeleitet. Wenn man bey allen gelehrten Erfahrungsbegriffen ſo behutſam verführe, ſo würde man unendlich viele Irrthümer verhüten. Allein, man iſt bey den Erfahrungsbegriffen im höchſten Grade nachläßig, und man darf ſich alſo nicht wundern, daß man ſo viele Irrthümer bey den Menſchen beobachtet, auch alsdenn, wenn ſie ſich auf ihre Erfahrungen berufen.

§. 292.

Die andere Art der gelehrten Begriffe wird, durch die logiſche Abſtraction, oder Abſonderung derſelben von andern Begriffen erlangt, und wenn man ſich auf dieſe Art einen Begrif machen will, ſo muß man folgende Regeln beobachten: 1) Man nehme einige wahre Begriffe, die von einander verſchieden ſind, aber auch eine Uebereinſtimmung mit einander haben, und einander ähnlich ſind. Von ganz verſchiedenen Begriffen läßt kein Begrif ſich abſondern, denn ſie haben nichts mit einander gemein. Daher kan, der tiefſinnigſte Weltweiſe, von **Nichts** und **Etwas** keinen dritten Begrif abſondern: denn Nichts und Etwas ſind ſo ſehr verſchieden von einander, daß ſie nichts mit einander gemein haben. Und wenn Begriffe gar nicht verſchieden ſind von einander, als wenn ich den Begrif, **Menſch**, hundertmal nehme; ſo kan ich nicht erkennen, was man aus dieſem Begriffe weglaſſen muß, um einen andern Begrif zu bekommen. Man muß alſo wenigſtens zwey wahre Begriffe ſich vorſtellen, welche verſchieden von einander ſind, aber auch in einer Uebereinſtimmung mit einander ſtehen. Und wenn man alſo dieſes ganze Geſchäfte zum erſtenmale anfängt, ſo kan man keine andere, als Erfahrungsbegriffe, annehmen. Wir wollen die beyden Begriffe zum Beyſpiel annehmen, Tugend und Laſter. 2) Man zergliedere einen ieden der angenommenen Begriffe, und mache ihn deutlich. Hier müſſen wir die logiſche Abſonderung

der

der Begriffe von derjenigen unterſcheiden, welche nicht logiſch iſt, und welche wir durch die Erfahrung, vermittelſt der Einbildungskraft und des ſinnlichen Witzes, verrichten. Wir haben, von Kindesbeinen an, den abſtracten Begrif von einem Hunde. Wir haben ofte Hunde geſehen. Ohne alſo die Begriffe von allen einzeln Hunden, die wir geſehen haben, deutlich zu machen, haben wir nach und nach die Aehnlichkeit der Hunde beobachtet, und wir ſind zu dem abſtracten Begriffe von einem Hunde ohne Deutlichkeit der Begriffe gelanget. Allein, wir ſollen hier zeigen, wie wir auf eine gelehrte Art einen Begrif von andern abſondern ſollen, und da müſſen wir die angenommenen Begriffe deutlich machen, nach den Regeln des 173ſten Abſatzes. Dieſes iſt deswegen nöthig, damit man ſehe, in welchen Merkmalen die angenommenen Begriffe mit einander übereinſtimmen, und in welchen ſie von einander verſchieden ſind. Z. E. die Tugend iſt eine Fertigkeit freyer Handlungen, welche den Geſetzen gemäß ſind; und das Laſter iſt eine Fertigkeit freyer Handlungen, welche den Geſetzen zuwider ſind. 3) Die verſchiedenen Merkmale verdunkele man, oder ſondere ſie ab, vermittelſt der Abſtraction. In unſerm Exempel ſind die verſchiedenen Merkmale: den Geſetzen gemäß ſeyn, und den Geſetzen zuwider ſeyn. Man laſſe dieſe Merkmale aus den beyden Begriffen weg, und ſtelle ſich vor, als wenn ſie nicht da wären. Und 4) mache man aus den übrigen Merkmalen einen Begrif, welchen man ſich ohne den übrigen Merkmalen und von ihnen abgeſondert vorſtelt. In unſerm Exempel haben wir nun den Begrif von der Fertigkeit freyer Handlungen, oder von einer moraliſchen Fertigkeit. **Wir machen alſo einen Begrif durch die logiſche Abſonderung, wenn wir übereinſtimmende Begriffe von verſchiedenen Dingen gegen einander halten, und ihre übereinſtimmende Merkmale allein deutlich denken, oder uns vorſtellen, als wenn ein Ding vorhanden**

handen

handen wäre, deme dieſe Merkmale allein zukämen. Man ſiehet von ſelbſt, daß dieſe Abſonderung bloß in unſern Gedanken geſchiehet, die Sachen ſelbſt werden dadurch gewiß nicht von einander getrennet.

§. 293.

Alle Begriffe, welche vermittelſt der Abſtraction gemacht werden, heiſſen abſtracte oder abgeſonderte Begriffe. Und man ſetzt ihnen die einzelnen Begriffe entgegen, als durch welche wir uns einzelne Dinge oder würkliche Dinge vorſtellen. GOtt, dieſe Welt, Leibnitz und dergleichen ſind einzelne Dinge; und die Begriffe, welche wir von ihnen haben, ſind einzelne Begriffe. Da wir nun, durch die bloſſe Erfahrung, uns nichts anders als einzelne würkliche Dinge vorſtellen können; ſo ſind alle unſere Empfindungen, oder alle Begriffe, welche wir durch die bloſſe Erfahrung erlangen, lauter einzelne Begriffe; und es iſt unmöglich, daß wir, durch die bloſſe Erfahrung, einen abgeſonderten Begrif ſolten erlangen können. Die abgeſonderten Begriffe ſtellen uns, die Uebereinſtimmung und die Aehnlichkeit mehrerer Begriffe und Dinge, vor, §. 292; und ſie enthalten demnach lauter ſolche Merkmale, welche in vielen Dingen zugleich angetroffen werden. Indem wir uns alſo einen abgeſonderten Begrif vorſtellen, ſtehen wir, ſo zu reden, auf einer Anhöhe, von welcher wir viele Dinge mit einemmale überſehen können, indem wir uns dasjenige vorſtellen, was ihnen allen gemein iſt, und worin ſie mit einander übereinkommen. Indem ich mir die Tugend vorſtelle, denke ich etwas, welches die chriſtliche, natürliche und bürgerliche Tugend, die Gottesfurcht, die Keuſchheit, die Großmuth, und alle Tugenden, mit einander gemein haben, oder worin ſie mit einander übereinkommen. Oder, indem ich die Tugend, dieſen abgeſonderten Begrif, denke, indem denke ich einige Merkmale von allen Tugenden.

den. Man muß alſo die abgeſonderten Begriffe als Theile derjenigen Begriffe anſehen, von denen ſie abgeſondert werden. Der Begrif von der Tugend iſt ein Theil, von dem Begriffe der chriſtlichen Tugend. Und in ſo ferne ſagt man, daß die abgeſonderten Begriffe in denenjenigen Begriffen enthalten ſind, und ihnen zukommen, von denen ſie abgeſondert worden. Denn man ſagt überhaupt, daß ein Begrif dem andern zukomme, und in ihm enthalten ſey, wenn er in ihm vorgeſtelt werden kan, oder wenn er als ein Theil und ein Merkmal deſſelben angeſehen werden kan. Der Begrif von der Tugend komt dem Begriffe von der chriſtlichen Tugend zu, und iſt in ihm enthalten, und der letzte Begrif enthält den erſten, und ſchließt denſelben in ſich.

§. 294.

Da man ſich nun, ſo zu reden, durch die Abſonderung der Begriffe, in ſeiner Erkentniß immer höher und höher ſchwingt, ſo wird daher ein ieder abgeſonderter Begrif ein **höherer Begrif** genant, in Abſicht auf diejenigen, von denen er abgeſondert wird, welche in Abſicht auf ihn **niedrigere Begriffe** genennet werden. Und daher hat man auch die Redensart eingeführt, daß man ſagt: die niedrigern Begriffe ſind **unter den höhern enthalten**, und die höhern **halten die niedrigern unter ſich**. Der Begrif von der Tugend iſt ein höherer Begrif, welcher die Begriffe von der chriſtlichen, natürlichen und bürgerlichen Tugend, als ſeine niedrigern Begriffe, unter ſich enthält. Ein höherer Begrif wird nicht etwa um ſeiner gröſſeren Wichtigkeit willen ſo genant, denn die niedrigern Begriffe ſind ofte wichtiger als die höhern, und es kan, ein und eben derſelbe abgeſonderte Begrif, ein höherer und ein niedriger, zu gleicher Zeit aber in verſchiedener Abſicht genant werden. Da nun die höhern Begriffe von den niedrigern abgeſondert werden, ſo müſſen dieſe einige Merkmale enthalten, welche man durch

die Abſonderung wegläßt, und welche in dem höhern Begriffe nicht angetroffen werden; und dieſe Merkmale zuſammengenommen, werden der Unterſchied der niedrigern Begriffe genant. Wenn ich den ganzen Begrif der chriſtlichen Tugend nehme, ſo ſind in demſelben einige Merkmale, welche man durch das Wort chriſtlich ausdruckt, und welche in dem Begriffe der Tugend nicht enthalten ſind, und es machen dieſelben demnach, den Unterſchied der chriſtlichen Tugend, von der Tugend überhaupt aus. Und nunmehr ſind wir im Stande, uns die ganze Abſonderung der Begriffe als eine Rechnung vorzuſtellen. Wir wollen zuerſt ganz von unten anfangen. Man nehme einige einzelne Begriffe, denn das ſind die allerniedrigſten Begriffe, welche keine andere unter ſich begreiffen; die Freygebigkeit des Titius, und des Sempronius. Jener hat etwa, um Chriſti willen, einem Nothleidenden einen Ducaten geſchenkt, und dieſer ein neues Kleid. Man laſſe diejenigen Merkmale weg, wodurch die einzelnen Begriffe von einander unterſchieden werden, ſo bekommen wir einen höhern Begrif, welcher nichts als lauter einzelne Begriffe unter ſich begreift; und ſolche höhere Begriffe werden die Arten der Dinge genant, z. E. die chriſtliche Freygebigkeit iſt eine Art tugendhafter Handlungen. Nun vergleiche man die Arten mit einander, und ſondere ihren Unterſchied von einander ab, ſo bekommen wir einen höhern Begrif, welcher eine Gattung genennet wird, z. E. chriſtliche und philoſophiſche Freygebigkeit ſind Arten, die Freygebigkeit aber eine Gattung. Nun kan man von den niedrigern Gattungen wiederum ihren Unterſchied abſondern, ſo bekomt man die höhern Gattungen; z. E. eine Tugend gegen andere Menſchen iſt eine höhere Gattung, welche die Freygebigkeit unter ſich begreift, und die Tugend iſt noch eine höhere Gattung. Kurz, die Abſonderung iſt in der That eine Subtraction, wodurch wir von den niedrigern Begriffen ihren

Unter-

Unterſchied abſondern, bis wir endlich den allerhöchſten Begrif bekommen, welcher die Aehnlichkeit aller möglichen Dinge vorſtelt, und von dem wir alſo nichts weiter mehr abſondern können. Je öfter wir demnach die Abſtraction bey einem Begriffe wiederholen, deſto abſtracter und höher wird er. Nun können wir, im Gegentheil, die Begriffe wiederum addiren. Wir können von dem höchſten Begriffe, von der allererſten Gattung, anfangen, und nach und nach die Unterſchiede der niedrigern Begriffe hinzu addiren, ſo bekommen wir die niedrigern: denn die ſind allemal aus dem höhern Begriffe und aus dem Unterſchiede zuſammengeſetzt. Wenn ich zu dem Begriffe der Tugend den Begrif chriſtlich hinzuthue, ſo habe ich den niedrigern Begrif der chriſtlichen Tugend. Es wäre zu wünſchen, daß man eine Leiter aller höhern und niedrigern Begriffe hätte, oder daß man alle höhere und niedrigere Begriffe, nach ihrer natürlichen Ordnung und Verbindung, verknüpft hätte; ſo würde man ſich davon unendlich viele Vortheile in der gelehrten Erkentniß zu verſprechen haben, wie wir balde ſehen werden.

§. 295.

Aus der bisherigen Unterſuchung der abgeſonderten Begriffe iſt demnach klar, daß ein ieder abgeſonderter Begrif als ein höherer Begrif betrachtet werden kan, welcher eine gewiſſe Anzal niedriger Begriffe unter ſich enthält; es gehören nemlich hieher alle diejenigen Begriffe, deren Uebereinſtimmung und Aehnlichkeit derſelbe vorſtelt: denn die ſind ſämtlich unter ihm enthalten, und alle dieſe Begriffe und Dinge zuſammengenommen, wollen wir den **Umfang** eines **höhern** oder eines **abgeſonderten Begrifs**, nennen. Der Begrif der Tugend ſtelt mir dasjenige vor, was die ganze liebenswürdige Familie der Tugenden mit einander gemein hat, und dieſe machen alſo den Umfang deſſelben aus. Je höher und abſtracter demnach ein Begrif iſt, deſto gröſſer wird ſein

Umfang.

Umfang. Und wenn man zwey abſtracte Begriffe mit einander vergleicht, ſo können ſie entweder beyde von gleichem Umfange ſeyn, oder der Umfang des einen iſt gröſſer, als der Umfang des andern. Wenn das erſte iſt, ſo nennet man ſie **Wechſelbegriffe**; und allen denenjenigen Dingen, denen der eine zukomt, komt auch der andere zu. Ein endliches Ding, und ein zufälliges Ding, ſind Begriffe von gleichem Umfange: denn ſo wol als ich ſagen kan, alle endliche Dinge ſind zufällige Dinge; ſo wol kan ich auch ſagen, alle zufällige Dinge ſind endliche Dinge. Derjenige Begrif, welcher einen gröſſern Umfang hat als ein anderer, wird ein **weiterer Begrif**, und der andere ein **engerer Begrif** genant. Der weitere Begrif komt nicht nur allen den Dingen zu, denen der engere zukomt, und überdis noch mehrern; der engere im Gegentheil komt nicht einmal allen denjenigen Dingen zu, denen der weitere zukomt. Ich kan ſagen: alle Menſchen ſind vernünftige Weſen; allein, es gibt unendlich viele vernünftige Weſen, die keine Menſchen ſind. Der Begrif von einem vernünftigen Weſen, iſt alſo viel weiter, als der Begrif von einem Menſchen, und dieſer iſt enger als jener. Je abſtracter demnach ein Begrif iſt, deſto weiter iſt er. Und daher entſteht auch der Unterſchied der abgeſonderten Begriffe, vermöge deſſen ſie entweder allgemeine Begriffe, oder beſondere genennet werden. **Ein allgemeiner Begrif** iſt ein abſtracter Begrif, welcher allen Dingen ohne Ausnahme zukomt, die unter einem andern enthalten ſind; derjenige aber, der ihnen allen nicht zukomt, heißt in dieſer Abſicht ein **beſonderer Begrif**. Ich kan ſagen, alle Menſchen ſind vernünftige Weſen; ich kan aber nur ſagen, einige Menſchen ſind gelehrt. Der Begrif von einem vernünftigen Weſen iſt alſo, in Abſicht auf den Begrif von einem Menſchen, ein allgemeiner Begrif; der Begrif von einem Gelehrten aber nur ein beſonderer Begrif. Es iſt von ſelbſt klar,

daß ein und eben derſelbe Begrif ein weiterer und ein engerer, ein allgemeiner und beſondere Begrif, aber in verſchiedener Abſicht, genennet werden kan. Da aber ein ieder abſtracter Begrif ſeinen Umfang hat, und allen den Begriffen und Dingen zukomt, deren Aehnlichkeit und Uebereinſtimmung er vorſtelt; ſo iſt ein ieder abſtracter Begrif allemal auch ein allgemeiner Begrif, und man nennet daher auch die abſtracten Begriffe allgemeine Begriffe. Die allgemeine gelehrte Erkentniß iſt demnach die abſtracte gelehrte Erkentniß, oder die gelehrte Erkentniß, in ſo ferne ſie aus abſtracten Begriffen zuſammengeſezt iſt.

§. 296.

So verdrießlich als, vielleicht einigen Leſern, die bisherige Abhandlung von den abſtracten Begriffen geſchienen haben mag; ſo unentbehrlich und nützlich iſt ſie in der Vernunftlehre. Wir wollen ietzo einige Schlüſſe anführen, welche auf den bisherigen Unterſuchungen beruhen, und welche, bey allen Beweiſen der gelehrten Erkentniß aus der Vernunft zum Grunde liegen. 1) Wir können, von einem iedweden höhern Begriffe, allemal ſicher auf alle diejenigen niedrigern Begriffe ſchlieſſen, die unter ihm enthalten ſind. Denn der ganze höhere Begrif iſt, nebſt allen ſeinen Merkmalen, die mögen nun bejahende oder verneinende Merkmale ſeyn, §. 148. enthalten in allen den niedrigern Begriffen, die unter ihm enthalten ſind, §. 294. Alles, was man demnach dem höhern Begriffe zuſchreibt, kan man alſo auch allen ſeinen niedrigern Begriffen zuſchreiben; und was jenem widerſpricht, das kan auch in keinem einzigen unter dieſen ſtat finden. Wenn wir den Begrif recht unterſuchen, welchen wir uns von der Tugend überhaupt machen; ſo können wir alles, was wir von demſelben behaupten, auf alle Tugenden anwenden. Die Tugend iſt eine Fertigkeit; es ſind demnach die Gottesfurcht, die Freygebigkeit und

alle Tugenden Fertigkeiten. Die Tugend kan nicht angebohren werden, alſo wird niemanden die Gottesfurcht, die Demuth, u. ſ. w. angebohren. Was für Vortheile hat man ſich alſo nicht, von der allgemeinen gelehrten Erkentniß, zu verſprechen? Indem wir eine allgemeine Erkentniß haben, überſehen wir unendlich viele Dinge mit einemmale; und was wir durch die allgemeine Erkentniß wiſſen, das wiſſen wir von allen Dingen, die unter ihr enthalten ſind. Was ich von dem abſtracten Begriffe, Menſch, erkenne, das erkenne ich von allen einzeln Menſchen; und alſo weiß ich von allen Menſchen viele Merkmale. Die allerallgemeinſte und abſtracteſte Erkentniß entdeckt mir die Uebereinſtimmungsſtücke aller möglichen Dinge, und ſie enthält alſo Merkmale von allen möglichen und wahren Begriffen. Wer alſo dieſe Erkentniß beſitzt, der beſitzt eine Art der Allwiſſenheit, indem er von allen möglichen Dingen und Begriffen etwas weiß, und es kan ihm kein möglicher Begrif ganz dunkel ſeyn, wenn er will, §. 156. 2) Wir müſſen uns wohl in acht nehmen, daß wir nicht ſchlieſſen: was in einem niedrigern Begriffe angetroffen wird oder nicht, das iſt auch in andern niedrigern Begriffen anzutreffen, oder nicht anzutreffen, welche zu eben demſelben höhern Begriffe gehören. Denn ein ieder niedriger Begrif hat ſeinen eigenen Unterſchied, welcher in keinem andern anzutreffen iſt. Dawider verſündigen ſich diejenigen, welche die Einwohner des Mondes deswegen in Zweifel ziehen, weil ſie glauben, daß ſie Sünder ſeyn, und durch Chriſtum erlöſt ſeyn müſten. Denn ob ſie gleich mit uns Menſchen zu einer Gattung der Dinge gehören, ſo haben ſie doch einen andern Unterſchied als wir. 3) Diejenigen Merkmale, die in allen niedrigern Begriffen enthalten ſind, und die ſie mit einander gemein haben, ſind in den höhern Begriffen anzutreffen; und man kan alſo von allen niedrigern Begriffen zuſammengenommen auf den höhern Begrif

grif ſchlieſſen, §. 293: denn der höhere beſtehet eben aus dieſen gemeinſchaftlichen Merkmalen. Was allen Menſchen gemein iſt, das können wir von dem Menſchen überhaupt ſagen.

§. 297.

Die allgemeine Erkentniß hat auſſer dem noch viele vortrefliche Vortheile, und wir wollen einige der wichtigſten noch in eine genauere Erwegung ziehen. 1) Sie befördert die Deutlichkeit der Erkentniß, was die Stärke derſelben betrift, ungemein, §. 174. Wenn unſerm ſchwachen Verſtande ſehr vieles auf einmal vorgeſtellet wird, ſo kan er, ſeiner Schwäche wegen, nicht alles deutlich faſſen, und er muß nothwendig in Verwirrung gerathen. Je weniger ihm aber auf einmal vorgeſtellet wird, deſto eher iſt er im Stande, daſſelbe deutlich zu erkennen. Durch die Abſonderung der Begriffe, werden ſie in der That kleiner gemacht, §. 294. Je abſtracter und allgemeiner demnach die Erkentniß iſt, deſto weniger hält ſie in ſich, deſto geſchwinder und leichter kan ſie durchdacht werden, und ſie iſt alſo um ſo viel deutlicher. Man muß freylich geſtehen, daß ſie nicht ſo lebhaft, und der Ausdehnung nach nicht ſo deutlich iſt, als eine Erkentniß, die nicht ſo abſtract iſt. Unterdeſſen, was ihr an der einen Vollkommenheit abgehet, das wächſt ihr an einer andern zu: wir Menſchen können nicht immer alle Vollkommenheiten zugleich erlangen. Und um dieſer Urſach willen iſt die allgemeine Erkentniß am geſchickteſten, eine gelehrte Erkentniß zu werden, weil man vornemlich in der gelehrten Erkentniß ſich bemühet, einen groſſen Grad der Deutlichkeit zu erlangen. Die abſtracte Erkentniß verfinſtert demnach den Kopf nicht; und es iſt ein bloſſes Vorurtheil, wenn man glaubt, daß nur gelehrte Nachteulen ſich, mit einer ſolchen dunkeln Erkentniß, beſchäftigen können. Wir wollen zwar nicht in Abrede ſeyn, daß ſich nicht manche Gelehrte, in ihren Abſonderungen der Begriffe,

überſteigen ſolten, denn alles wird durch den Mißbrauch der Menſchen verdorben. Allein, wer die Begriffe dergeſtalt abſondert, wie wir gezeiget haben, der kan unmöglich ein finſterer Kopf ſeyn, und eine dunkele Erkentniß bekommen. Alle Schwierigkeit und Dunkelheit der abſtracten Erkentniß rührt, entweder von dem Mangel des tiefſinnigen Verſtandes her, oder daher, weil man noch nicht gewohnt iſt zu abſtrahiren. Wer die in einem hohen Grade abſtracte Erkentniß begreifen will, der muß freylich die Gabe beſitzen, ſeine Gedanken in Zaum zu halten, und auf eine Sache zu lenken. Flatterhafte Leute demnach, welche durch einen ieden Gegenſtand in ihrer Aufmerkſamkeit geſtöhrt werden, finden freylich in der abſtracten Erkentniß groſſe Dunkelheit und Schwierigkeit; ſie ſind aber ſelbſt daran ſchuld. Und da wir von unſerm erſten Blicke an, den wir mit einem Bewußtſeyn in die Welt thun, uns mehrentheils mit lauter einzeln Begriffen beſchäftigen; ſo fält es uns im Anfange ſchwer, abſtracte Begriffe zu denken: denn aller Anfang iſt ſchwer. Und wenn ein Menſch keine Erkentniß für klar und deutlich hält, als welche äſthetiſch lebhaft iſt; ſo muß er die abſtracte gelehrte Erkentniß nothwendig für dunkel halten. Allein, er beſchimpft ſich dadurch ſelbſt, indem er offenbar beweiſet, daß er kein Kenner aller Arten der Vollkommenheiten iſt. 2) Sie befördert die Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß ungemein, oder ſie erweitert dieſelbe ungemein, und dehnt ſie über unendlich viele Dinge, ja manchmal über alle mögliche Dinge aus, und verwandelt ſie in eine Art der Allwiſſenheit, §. 296. 39. Denn ob wir gleich, durch die abſtracte Erkentniß, nicht alles von allen möglichen Dingen erkennen; ſo erkennen wir doch vieles von denſelben, und in einer iedweden abſtracten Erkentniß überſehen wir mit einem Blicke viele Dinge auf einmal. 3) Sie befördert die Gründlichkeit der gelehrten Erkentniß ungemein, indem ſie uns allgemeine Beweis-

thümer

thümer an die Hand gibt, §. 296, auf welche wir unſere gelehrte Erkentniß bauen können, §. 195. Die allermeiſten Beweiſe aus der Vernunft gründen ſich auf die Schlüſſe, von welchen ich in dem vorhergehenden Abſatze gehandelt habe. 4) Sie befördert den Nutzen, und den Gebrauch der gelehrten Erkentniß. Eine allgemeine Erkentniß kan allemal mit vollkommener Gewißheit angewendet werden, auf alle Fälle, Dinge und Begriffe, die unter ihr enthalten ſind, §. 296. Und es iſt uns demnach die allgemeine Erkentniß brauchbarer, als die beſondere und einzelne Erkentniß. Solte uns alſo gleich die abſtracte Erkentniß anfangs dunkel, ſchwer und trocken zu ſeyn ſcheinen; ſo muß man ſich durch den groſſen Nutzen derſelben aufmuntern laſſen, ſie dennoch zu lieben und zu ſuchen. Sie iſt einem Saamenkorne gleich, welches, vor ſich betrachtet, klein, gering und trocken ſcheint, welches aber hundertfältige Früchte trägt. Eine andere Erkentniß fält mehr in die Augen, ſie iſt aber ofte eine Pralerin, welche wie eine Tulpe und andere dergleichen Blumen, nur eine Zeitlang die Augen beluſtiget.

§. 298.

Von der Wahrheit der abſtracten Begriffe und der allgemeinen Erkentniß kan man überaus leicht verſichert ſeyn; man darf nur achtung geben, ob man einen Begrif von wahren oder von falſchen Begriffen abſondert. Wenn ein Begrif von wahren Begriffen abgeſondert worden, ſo iſt es ganz und gar unmöglich, daß er falſch ſeyn ſolte. Denn wenn die Begriffe, von denen er abgeſondert wird, wahr ſind; ſo ſind ſie durch und durch möglich, §. 121. Es müſſen alſo alle ihre Theile, alles was ſie enthalten, möglich und wahr ſeyn. Nun enthalten ſie den abſtracten Begrif in ſich, §. 293. Es kan alſo derſelbe unmöglich falſch ſeyn. Durch die bloſſe Abſonderung der Merkmale wahrer Begriffe in unſern Gedanken, kan keins derſelben falſch werden. Vielleicht wäre dieſes zu beſorgen, wenn

dieſe Merkmale in der That von einander abgeſondert würden. Alles, was wir uns in der Tugend überhaupt vorſtellen, treffen wir in der Gottesfurcht, in der Mäßigkeit, in der Freundſchaft würklich an: Kan alſo die Tugend ein falſcher, unmöglicher Begrif ſeyn? Nimmermehr: ſonſt müſte die Gottesfurcht, die Mäßigkeit, die Freundſchaft etwas unmögliches ſeyn. Anders aber muß man von ſolchen abſtracten Begriffen urtheilen, welche von falſchen Begriffen abgeſondert werden: denn da iſt leicht zu erachten, daß dieſelben nicht insgeſamt wahr ſeyn können. Unterdeſſen kan man die Abſtraction ofte als ein Mittel brauchen, wodurch wir falſche Begriffe in wahre verwandeln. Nemlich, ein Begrif kan falſch ſeyn, wenn er zwar aus Begriffen zuſammengeſetzt iſt, die alleine genommen wahr ſind, welche aber nicht beyſammen beſtehen können. Wenn ich mir ein hölzernes Eiſen vorſtelle, ſo iſt der Begrif von dem Eiſen und von dem Hölzernen wahr; ſie verurſachen aber einen unmöglichen Begrif, wenn ſie zuſammengeſetzt werden. Wenn man alſo diejenigen Merkmale abſondert, welche den übrigen widerſprechen, ſo bekomt man, vermittelſt der Abſtraction, einen wahren Begrif. Und hier haben wir ein vortrefliches Mittel, wie wir aus dem Falſchen was Wahres erfinden können, und wie wir uns die allerungereimteſten Meinungen und Begriffe der Alten und des Pöbels zu Nutze machen können; wenn wir nemlich das ächte Gold von den Schlacken reinigen, und durch die Abſtraction, ſo zu reden, die Quinteſſenz ausziehen. Wir wollen dieſe Sache durch ein Beyſpiel erläutern. Die Seelenwanderung ward, von den meiſten Alten, angenommen. Man nahm an, daß die Seele gleich nach dem Tode des Menſchen in einen andern Körper fahre, und dieſer Körper ſey der Körper eines Hundes, eines Pferdes, u. ſ. w. In der Metaphyſic kan man beweiſen, daß das Ungereimte in dieſem Begriffe bloß darin beſtehe, wenn man den neuen Körper zu genau be-

ſtimt. Man ſondere dieſes ab. Man nehme nicht an, daß der neue Körper, ein Hundekörper und dergleichen ſey; ſondern man ſtelle ſich vor, daß die Seele mit einem neuen Körper verbunden werde, der ſich für ihre Natur ſchickt, ob man gleich denſelben nicht genau beſchreiben kan: ſo hat man einen wahren Begrif von einer vernünftigen Seelenwanderung durch die Abſtraction erhalten. Da man nun vermittelſt der Abſtraction aus falſchen Begriffen wahre machen kan, ſo iſt es unmöglich, daß aus einem wahren Begriffe durch die Abſtraction ein falſcher werden ſolte. Und wenn man daher einen abſtracten Begrif beweiſen will, ſo darf man nur zeigen, daß er von wahren Begriffen abgeſondert worden, oder daß er in niedrigern Begriffen enthalten ſey. Wenn ich zeige, daß alle Merkmale des Begrifs von der Tugend in der Gottesfurcht, Mäßigkeit, u. ſ. w. enthalten ſind; ſo habe ich bewieſen, daß er wahr ſey, und ich bin alſo von demſelben gewiß.

§. 299.

Wir können auch, als freye Schöpfer, gelehrte Begriffe hervorbringen: und das iſt der dritte Weg, durch welchen wir zu dergleichen Begriffen gelangen, den wir die **willkührliche Verbindung der Begriffe** nennen, und welcher überhaupt darin beſtehet, daß wir einen abſtracten Begrif und einen andern uns als einen Begrif gedenken; oder, daß wir zwey Begriffe als Theile von einem andern anſehen, und ſie demnach dergeſtalt zuſammenſetzen, daß ſie zuſammen nur Einen ganzen Begrif ausmachen. Geſchiehet nun dieſe Verbindung der Begriffe auf eine deutliche und gründliche Art, nach Einſichten und Gründen; ſo wollen wir ſie die vernünftige, die philoſophiſche, oder die **gelehrte willkührliche Verbindung der Begriffe** nennen. Was wir in der Aeſthetic die Erdichtung nennen, das iſt in der gelehrten Erkentniß die gelehrte willkührliche Verbindung der Begriffe.

Und in dem gemeinen Leben verbindet man ſehr häufig die Begriffe auf eine willkührliche Art. Denn ſo ofte ein Künſtler und Handwerksmann was neues erfindet, ſo ofte eine neue Kleidermode eingeführet wird; ſo oft muß es ſich der Künſtler vorher, ehe er es verfertiget, vorſtellen, und zwar durch die willkührliche Verbindung der Begriffe. Wir können hieher den Begrif von GOtt rechnen, ſo wie wir denſelben in der Gelehrſamkeit vortragen, nemlich, daß er das vollkommenſte Ding ſey. Dieſer Begrif iſt kein Erfahrungsbegrif, und er iſt noch viel weniger ein abgeſonderter Begrif, weil er ein einzelner Begrif iſt. Wir erlangen ihn alſo durch die gelehrte willkührliche Verbindung, indem wir den abſtracten Begrif von einem Dinge nehmen; und bedenken, daß alles, was möglich iſt, eine Vollkommenheit habe, aber in ungleichem Grade, und daß alſo eins immer vollkommener ſey als das andere. Wo ich verſchiedene Grade denken kan, da kan ich den höchſten auch denken: alſo kan man den höchſten Grad der Vollkommenheit denken. Wenn man nun denſelben mit dem Begriffe eines Dinges verbindet, ſo hat man den Begrif von dem allervollkommenſten Dinge. Wenn wir alſo auf dieſe Art Begriffe erlangen wollen, ſo müſſen wir folgende Regeln beobachten: 1) Man nehme abgeſonderte allgemeine Begriffe, man mag dieſelben nun ſchon vorher eingeſamlet und abſtrahirt haben, oder dieſelbe erſt durch die Abſonderung finden. Ein einzelner Begrif hat ſchon alle ſeine möglichen Merkmale beyſammen, und man kan alſo nichts zu ihm hinzuſetzen, man müſte denn einige ſeiner Merkmale weglaſſen, und an deren ſtat durch die willkührliche Verbindung andere hinzuſetzen. Allein, das wäre eben ſo viel, als wenn ich erſt von dem einzelnen Begriffe einen abſtracten Begrif abſonderte, und alsdenn einen andern dazu ſetzte. Es iſt demnach offenbar, daß man, bey der willkührlichen Verbindung der Begriffe, abſtracte Begriffe nehmen müſſe.

z. E. ein Ding, ein Ding das ſich ſelbſt bewegen kan, ein Ding das ſich die Welt vorſtelt. 2) Zu dieſem abſtracten Begriffe ſetze man einen Unterſchied hinzu, der uns gefällig iſt, und von dem wir ſchon überzeugt ſind, oder erſt nachher durch einen gelehrten Beweis überzeugt werden, daß er dem abſtracten Begriffe zukomme oder nicht widerſpreche. Die Dinge ſind entweder vollkommener, oder nicht, oder die allervollkommenſten; die Bewegung iſt entweder beſtändig oder nicht beſtändig; die Welt wird entweder dunkel vorgeſtelt, oder klar: dieſes ſind alſo lauter Unterſchiede der Begriffe. Wir wollen alſo einige unter ihnen willkürlich ausſuchen, ſo haben wir folgende Begriffe: das allervollkommenſte Ding; ein Ding, welches ſich ſelbſt beſtändig bewegt; ein Ding, welches ſich die Welt dunkel vorſtelt. Dieſe Unterſchiede, welche wir hinzuſetzen zu den abſtracten Begriffen, das ſind entweder die Unterſchiede der niedrigern Begriffe, von welchen wir den abſtracten Begrif abgeſondert haben, oder es ſind die Unterſchiede anderer Begriffe. Wenn das erſte iſt, ſo bekommen wir zwar, durch eine ſolche willkührliche Verbindung, keine neuen Begriffe; allein, es nutzt uns doch in den Wiſſenſchaften, wenn wir von unten anfangen, und durch die Abſonderung nach und nach alle abſtracten Begriffe finden, die in einer Wiſſenſchaft vorkommen, und alsdenn, um ſie ordentlich vorzutragen, es umkehren, von den höchſten Begriffen anfangen, und nach und nach zu den niedrigſten herunter ſteigen, §. 294. So iſt alſo dieſe willkührliche Verbindung eine Addition deſſen, was ich durch die Abſtraction ſubtrahirt habe. Wenn man von der chriſtlichen, bürgerlichen und natürlichen Tugend den Begrif der Tugend abgeſondert hat, ſo kan man es wieder umkehren, und ſchlieſſen: die Tugend iſt entweder eine natürliche, oder chriſtliche, oder bürgerliche Tugend. Wenn wir aber einen andern Unterſchied hinzuthun, ſo können wir ganz neue Begriffe be-

 kommen.

kommen. GOtt ſtelt ſich die Welt aufs deutlichſte vor, die endlichen Geiſter deutlich und verworren, die Seelen der unvernünftigen Thiere ganz undeutlich. Man laſſe den Unterſchied dieſer drey Begriffe weg, ſo haben wir den abſtracten Begrif eines Dinges, welches ſich die Welt vorſtelt: ſetze ich nun dazu, bloß dunkel, ſo iſt das ein neuer Unterſchied, den ich in der Abſtraction nicht weggelaſſen hatte; und ich bekomme einen ganz neuen Begrif, ſo wie ſich der Herr von Leibnitz die erſten Theile der Körper vorſtelte. Die willkührliche Verbindung iſt alſo, ſo zu reden, die umgekehrte Abſonderung der Begriffe. Durch dieſe fangen wir von unten an, und verkleinern die Begriffe, bis wir auf den abſtracteſten Begrif kommen. Durch jene vermehren wir die Begriffe: wir fangen von dem abſtracteſten an, und ſteigen nach und nach zu den niedrigſten herunter; und wir bekömmen alſo durch dieſen Weg lauter niedrigere Begriffe. Es wird eine willkührliche Verbindung genant; nicht, als wenn ſolche Begriffe gänzlich von unſerm Willkühr abhiengen, ſondern weil die Wahl des Unterſchiedes, welchen wir zu dem abſtracten Begriffe hinzuthun, von uns abhanget. Und ich brauche kaum zu erinnern, daß dieſer Weg ungemein nützlich iſt, weil ein ieder von ſelbſt ſiehet, daß die allermeiſten und beſten neuen Erfindungen und Entdeckungen auf demſelben gemacht werden.

§. 300.

Die Wahrheit der willkürlichen Begriffe iſt, am ſchwerſten zu unterſuchen. Denn da wir durch unſer Willkühr ſie nicht wahr und nicht falſch machen können, ſo kan es kommen, daß manche dieſer Begriffe richtig ſind, manche aber, wie die Erdichtungen mancher Poeten, zu den ungereimteſten Hirngeſpinſten gehören. Man muß alſo einen Beweis zu führen ſuchen, durch welchen man entweder von der Wahrheit oder von der Unrichtigkeit, des durch die willkührliche Verbindung gefundenen Begrifs,

über-

überzeuget werde. Und dieſer Beweis wird entweder aus der Erfahrung, oder aus der Vernunft geführt, §. 233. 234. Aus der Erfahrung kan ein ſolcher Begrif manchmal bewieſen werden, wenn wir entweder zeigen, daß der Gegenſtand deſſelben würklich ſey, oder daß ſolche Dinge vorhanden ſind, in welchen alle die Merkmale angetroffen werden, die wir in demſelben Begriffe mit einander verbunden haben. Wenn man in der Baukunſt einen Riß zu einem Gebäude verfertiget, ſo iſt dieſes ein willkührlicher Begrif: und wenn das Gebäude würklich nach demſelben aufgebauet wird, ſo beſtätiget ihn die Erfahrung. Wenn ich den Begrif von der philoſophiſchen Verleugnung willkührlich mache, und ich gebe auf das Verhalten der Menſchen achtung, ſo finde ich alle Merkmale dieſer Verleugnung in vielen Handlungen der Menſchen beyſammen. Ja, es kan den Gelehrten ofte gehen, wie den Dichtern, welche durch ihre Erdichtungen Perſonen nach dem Leben abſchildern, die ſie niemals gekant haben. Und es kan daher ofte kommen, daß wir uns einen Begrif durch die willkührliche Verbindung erſchaffen; und wenn wir hernach auf unſere Erfahrungen achtung geben, ſo treffen wir würklich ſolche Dinge an, als wir, ſo zu reden, philoſophiſch erdichtet haben. Aus der Vernunft kan man ſolche Begriffe, entweder mittelbar oder unmittelbar, beweiſen, §. 228. Doch, wenn man weiß, wie man überhaupt eine Wahrheit beweiſen muß, ſo braucht man keinen neuen Unterricht, um zu lernen, wie man dieſe Begriffe beweiſen ſoll. Z. E. ſo kan man manche dieſer Begriffe daher beweiſen, wenn man zeiget, wie ihre Gegenſtände würklich werden können. Denn daraus folgt, daß ſie möglich, und daß die Begriffe ſelbſt wahr ſind. Wenn ein Künſtler eine Maſchine erfunden, er hat aber nicht Geld genung, dieſelbe zu verfertigen; ſo übergibt er ſeinen Entwurf einem groſſen Herrn: und kan er nun deutlich zeigen, wie dieſe Maſchine würklich gemacht werden könne,

ſo hat er die Richtigkeit ſeiner Erfindung dargethan. Man kan auch einen mittelbaren Beweis führen, wenn man zeiget, daß ſolche Begriffe wahr ſeyn müſſen, weil widrigenfals andere unleugbare Wahrheiten verworfen werden müſten; oder, daß ſie falſch ſeyn müſſen, weil widrigenfals andere ungereimte Dinge angenommen werden müſten. Der Begrif von GOtt: daß er ein Ding ſey, welches ſich alle mögliche Welten aufs deutlichſte vorſtelt; kan daher bewieſen werden, weil derjenige, welcher denſelben leugnen wolte, die göttliche Allwiſſenheit leugnen müſte. Carteſius ſtelte ſich eine Subſtanz als ein Ding vor, zu deſſen Daſeyn auſſer ihm ſelbſt nichts weiter erfodert wird. Da die Creaturen nun ohne GOtt keinen Augenblick würklich ſeyn können, ſo müſten die Creaturen, wenn dieſer Begrif wahr ſeyn ſolte, keine Subſtanzen ſeyn, es wären alſo Modificationen GOttes; und darauf beruhet das ganze verfluchenswürdige Syſtem des Spinoza. Es muß alſo, des Carteſius Begrif von einer Subſtanz, falſch ſeyn. Kurz, man kan und muß die Wahrheit oder Unrichtigkeit der willkührlichen Begriffe eben ſo beweiſen, als die Wahrheiten überhaupt bewieſen werden.

§. 301.

Unter allen gelehrten Begriffen ſind, die logiſchen Erklärungen, die allermerkwürdigſten. Schon die älteſten Weltweiſen haben die Regel angenommen, daß eine iedwede gute Abhandlung von der Erklärung der Sache, von welcher gehandelt werden ſoll, den Anfang machen müſſe; und wir müſſen alſo von dieſen Begriffen noch ausführlich handeln. Wenn man nemlich von einer Sache eine ausführliche und zuſammenhängende gelehrte Erkentniß erlangen, und ein gründliches Lehrgebäude von derſelben aufführen will; ſo muß man vor allen Dingen wiſſen, von was für einer Sache geredet werden ſoll, damit man ſie von allen andern Dingen unterſcheide, und

alſo

alſo alles dasjenige aus dem Lehrgebäude weglaſſe, was dahin nicht gehört, und nichts nöthiges vergeſſe; damit man alſo, vermöge dieſes Begrifs, die Sache immer vor Augen habe, und damit er uns anſtat eines Leitfadens, oder eines kurzen Grundriſſes, zu dieſem ganzen Lehrgebäude diene. Man muß ſich demnach vor allen Dingen einen ausführlichen, und noch dazu einen deutlichen Begrif von der Sache machen, weil es ein gelehrter Begrif ſeyn ſoll, §. 283. 181. Weil man nun, in einem gelehrten Lehrgebäude, erſt nach und nach die Sache ausführlicher und weitläuftiger unterſuchen will; ſo würde es unnöthig ſeyn, in dem erſten Begriffe, welcher den Anfang des ganzen Lehrgebäudes ausmachen ſoll, ſehr viele Merkmale anzuführen. Ja es würde ſchädlich ſeyn, weil nicht nur durch ſolche weitläuftige Begriffe das Gedächtniß würde überladen werden, ſondern auch vieles in demſelben angenommen werden müſte, welches erſt bewieſen werden muß, wenn das Lehrgebäude anders recht gründlich werden ſoll. Es erfodert es demnach die höchſte Vollkommenheit eines gelehrten Lehrgebäudes, daß die erſten Begriffe, von denen man daſſelbe anfängt, nicht mehr Merkmale in ſich enthalten, als zu einem ausführlichen Begriffe nöthig ſind, oder daß ſie beſtimte Begriffe ſind, §. 183. Da nun die logiſchen Erklärungen die erſten Begriffe ſind, welche man bey der gelehrten Unterſuchung einer Sache zum Grunde legt: ſo ſchicken ſich keine andere Begriffe beſſer dazu, als die beſtimten. **Eine logiſche Erklärung** iſt demnach ein beſtimter Begrif; oder ein deutlicher Begrif, welcher zwar ſo viele Merkmale enthält, als zu einem ausführlichen Begriffe nöthig ſind, aber auch nicht mehrere. Der Begrif, oder die Sache, von welcher man ſich einen beſtimten Begrif macht, wird **die erklärte Sache, oder der erklärte Begrif** genennet. Wenn wir uns einen Geiſt als ein Ding vorſtellen, welches Verſtand hat; ſo iſt dieſer Begrif eine logiſche

Er-

Erklärung eines Geiſtes. Denn es iſt vor ſich klar, daß es ein deutlicher Begrif iſt. Er iſt aber auch ausführlich, denn alle verſtändige Weſen ſind Geiſter; und was keinen Verſtand hat, iſt kein Geiſt. Wir können alſo durch dieſen Begrif einen Geiſt von allen andern möglichen Dingen unterſcheiden: und da er überdis nichts Ueberflüßiges in ſich enthält; ſo iſt es ein beſtimter Begrif, und alſo eine logiſche Erklärung. Die Tugend iſt eine Fertigkeit freyer rechtmäßiger Handlungen, und das Laſter eine Fertigkeit zu ſündigen. Durch dieſe Beyſpiele kan man ſich ebenfals, die Erklärung der logiſchen Erklärungen, erläutern. Und wir nennen ſie logiſche Erklärungen, zum Unterſchiede von den äſthetiſchen Erklärungen, von denen ich in der Aeſthetic gehandelt habe.

§. 302.

Man kan es, ohne einen Nachtheil in den Wahrheiten ſelbſt zu beſorgen, gerne geſchehen laſſen, daß andere Gelehrte andere Begriffe erwehlen, um dieſelben für logiſche Erklärungen anzunehmen. So viel aber wird ein ieder unpartheyiſcher Gelehrter einräumen müſſen, daß, wenn die logiſchen Erklärungen einen merklichgroſſen Nutzen in der gelehrten Erkentniß haben ſollen, ſie beſtimte Begriffe ſeyn müſſen. Wir unterſcheiden alſo von ihnen die bloſſen Beſchreibungen der Sachen und Begriffe, als welches zwar deutliche, aber unbeſtimte Begriffe ſind. Und es gibt eine doppelte Art der Beſchreibungen: 1) Diejenigen deutlichen Begriffe, welche unausführlich ſind; und das ſind die ſchlechteſten gelehrten Begriffe. Sie ſetzen uns nicht einmal in den Stand, die Sache von allen übrigen Dingen zu unterſcheiden, §. 181. Wenn wir die Tugend uns nur als eine Fertigkeit freyer Handlungen vorſtellen, ſo haben wir zwar einen deutlichen Begrif; weil aber das Laſter ebenfals eine ſolche Fertigkeit iſt, ſo haben wir nur an dieſem Begriffe eine unausführliche Beſchreibung der Tugend. 2) Diejenigen deutlichen Begriffe,

griffe, welche zwar ausführlich ſind, aber zu viel Merkmale enthalten; und das ſind ausführliche Beſchreibungen, z. E. wenn man einen Geiſt durch ein Weſen beſchreibt, welches einfach iſt, Verſtand, Vernunft und freyen Willen beſitzt. Wir können zwar durch dieſen Begrif die Geiſter von allen andern Dingen unterſcheiden, allein es ſind zu dieſer Abſicht nicht alle angeführten Merkmale nöthig. Dieſe Beſchreibungen können vortrefliche gelehrte Begriffe ſeyn. Unterdeſſen kan man nicht leugnen, daß man in verſchiedene Ausſchweifungen gerathen. Einige Gelehrte fodern, daß man in ſolchen Beſchreibungen alle Urſachen des Gegenſtandes anführen müſſe, die würkende Urſach, die Endurſach oder den Zweck, u. ſ. w. Einige haben alles in den Beſchreibungen kurz zuſammengezogen, was ſie weitläuftig von einer Sache ausgeführt haben. Doch es würde keinen Nutzen haben, wenn wir uns zu weitläuftig bey dieſer Sache aufhalten wolten. Wir wollen nur noch bemerken, daß wir es nur tadeln, wenn man Beſchreibungen, ſie mögen auch ſonſt noch ſo vortreflich ſeyn, für logiſche Erklärungen annimt, und zwar in der gelehrten Erkentniß. Wenn man ſie aber als gelehrte Begriffe überhaupt beurtheilt, ſo geſtehen wir ihnen allen Nutzen und alle Vortreflichkeit zu, welche wir oben der deutlichen Erkentniß zugeſtanden haben, ſonderlich wenn ſie ausführlich iſt. Man kan ſich demnach in einem äſthetiſchen Vortrage, und im gemeinen Leben, völlig mit den Beſchreibungen begnügen: denn es würde alsdenn ſo gar ein Fehler und etwas pedantiſches ſeyn, wenn man ſich der logiſchen Erklärungen bedienen wolte. Manchmal wollen wir eine Sache nur in gewiſſen Umſtänden kentbar machen, und da haben wir Urſach genung, mit einer bloſſen Beſchreibung zufrieden zu ſeyn. Ja, manchmal kan man keine logiſche Erklärungen geben, und alsdenn iſts vernünftig gehandelt, wenn man die Sache ſo gut zu beſchreiben ſucht, als möglich iſt. Als z. E.

in der Hiſtorie und Geographie, wenn man ausländiſche Thiere und Gewächſe, Gebräuche der alten und neuern Zeiten, deutlich vortragen ſoll, da muß man mehrentheils ſich mit lauter Beſchreibungen begnügen.

§. 303.

Wenn eine logiſche Erklärung ein rechter beſtimter Begrif ſeyn ſoll, ſo muß man verſchiedene Regeln dabey beobachten, welche insgeſamt aus den ſechs Hauptvollkommenheiten der gelehrten Erkentniß flieſſen. Wir wollen ſie nach einander unterſuchen. Die erſte Regel iſt dieſe: Eine logiſche Erklärung muß, den Regeln der Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß, gemäß ſeyn, §. 61. Dieſe Regel wird dadurch beobachtet, wenn ſie ein ausführlicher Begrif iſt; denn alsdenn iſt ſie aus ſo vielen Merkmalen zuſammengeſetzt, als nöthig iſt, den erklärten Begrif hinlänglich von allen übrigen zu unterſcheiden. Dieſes fließt ſo gar, aus dem Weſen einer logiſchen Erklärung. Denn da ſie ein beſtimter Begrif ſeyn muß, §. 301, ſo muß ſie auch ein ausführlicher Begrif ſeyn, weil alle beſtimte Erkentniß ausführlich iſt, §. 183. Aus dieſer erſten Hauptregel flieſſen folgende vier Nebenregeln: 1) Eine logiſche Erklärung muß nicht weniger Merkmale der erklärten Sache in ſich enthalten, als zu einem ausführlichen Begriffe zureichen. Widrigenfals enthält ſie zu wenig in ſich, und iſt weiter nichts, als eine unausführliche Beſchreibung, §. 302. Hieher können wir die gewöhnliche Erklärung des Menſchen rechnen, daß er ein vernünftiges Thier ſey. Es ſind noch nicht Merkmale des Menſchen genung angeführt: denn da es noch andere vernünftige Thiere auſſer den Menſchen gibt; ſo fehlt, in dieſem Begriffe, der Unterſchied des Menſchen von andern vernünftigen Thieren. 2) Eine logiſche Erklärung muß auch nicht überflüßige Merkmale in ſich enthalten, denn ſonſt iſt ſie nur eine ausführliche Beſchreibung, §. 302. Sie muß demnach ſo wenig Merkmale in ſich enthalten,

als

als möglich iſt: und da man von einer Sache viele aus- führliche Begriffe machen kan, von denen einer immer mehr Merkmale in ſich enthält als der andere; ſo iſt derjenige ausführliche Begrif, welcher unter allen übrigen die wenigſten Merkmale in ſich enthält, der beſtimte, und folglich die logiſche Erklärung, §. 301. Von einem Geiſte kan ich folgende ausführliche Begriffe machen: eine Subſtanz, welche Verſtand hat; eine Subſtanz, welche Verſtand und freyen Willen beſitzt. Es iſt demnach klar, daß der erſte unter dieſen beyden die logiſche Erklärung ſey, weil der andere zu weitläuftig iſt. Die Kürze der Erklärungen gehört alſo zu ihrer Vollkommenheit, und es beſteht dieſelbe vornemlich in den Merkmalen, nicht aber in den Worten. Man muß manchmal viele Worte brauchen, um einen Begrif auszudrucken. Man würde demnach ofte der Sprache die äuſſerſte Gewalt anthun müſſen, wenn man ſich allemal gar zu kurz ausdrücken wolte. Man muß ſich zwar auch hüten, daß man nicht gar zu wortreich ſey, wie ich bey einer andern Gelegenheit zeigen werde; allein, hier komt es bey der Kürze der Erklärungen, von der ich iezo rede, auf die Merkmale an, deren ſo wenig ſeyn müſſen als möglich, wenn man dieſe Kürze erhalten will. Unterdeſſen müſſen wir doch bemerken, daß es eine der allerkleinſten Unvollkommenheiten einer logiſchen Erklärung ſeyn könne, wenn ſie wider dieſe Regel anſtößt. Denn wenn ſie auch manchmal ein oder das andere Merkmal zu viel enthalten ſolte, wenn daſſelbe nur nicht ein Merkmal iſt, welches erſt bewieſen werden muß; ſo iſt daher gar kein Schade in der gelehrten Erkentniß zu beſorgen. Und alſo kan man von dieſer Regel der Kürze, um höherer Vollkommenheiten willen, manchmal eine Ausnahme machen. 3) Die logiſche Erklärung muß kein weiterer Begrif ſeyn, als der erklärte Begrif. Widrigenfals käme ſie auch andern Begriffen zu, §. 295; und ſie enthielte alſo bloß ſolche Merkmale, welche der er-

klärte Begrif mit andern gemein hat; und ſie ſtelte alſo den völligen Unterſchied deſſelben von andern nicht vor. Mithin reichte ſie auch nicht zu, den erklärten Begrif von allen Dingen zu unterſcheiden; und ſie wäre demnach nicht einmal ein ausführlicher Begrif, geſchweige denn ein beſtimter. Weil zwar alle Geiſter unkörperlich ſind und denken können; es aber doch unkörperliche Dinge, und denkende Weſen gibt, die keine Geiſter ſind: ſo ſind die beyden Begriffe weiter, als der Begrif von einem Geiſte. Wenn alſo die ſcholaſtiſchen Weltweiſen einen Geiſt durch ein unkörperliches Ding erklären, und Carteſius durch ein denkendes Weſen; ſo ſind dieſe Erklärungen weiter als der erklärte Begrif, und es ſind demnach nur unausführliche Beſchreibungen. Man kan ſich unmöglich hüten, daß nicht ein oder das andere Merkmal in der Erklärung, auch andern Dingen auſſer der erklärten Sache, zukommen ſolte; allein, wenn man der gegenwärtigen Regel ein Genügen leiſten will, ſo müſſen, die Merkmale der Erklärung zuſammengenommen, in keinem andern Dinge, auſſer der erklärten Sache, angetroffen werden. 4) Die Erklärung muß auch nicht enger ſeyn, als der erklärte Begrif. Wäre ſie enger, ſo müſte ſie weniger Dingen zukommen, als der erklärte Begrif, §. 295. Folglich enthielte ſie keine beſtändigen Merkmale des erklärten Begrifs, und ſie reichte alſo nicht zu, denſelben beſtändig zu unterſcheiden; und ſie wäre demnach kein ausführlicher Begrif, und alſo auch keine logiſche Erklärung. Einige Weltweiſe ſagen: ein denkendes Weſen denke beſtändig; wenn ſie nun die Geiſter denkende Weſen nennen, ſo erklären ſie ſich ſo: daß nemlich ein Geiſt beſtändig denkt. Wenn auch an dieſer Erklärung ſonſt nichts auszuſetzen wäre, ſo iſt das Fehlers genung, daß ſie enger iſt, als die erklärte Sache; denn es gibt Geiſter, die nicht würklich denken, wenigſtens in gewiſſen Umſtänden, als wenn wir im tiefen Schlafe liegen. Wenn

man

man demnach den erklärten Begrif und die Erklärung als zwey Begriffe betrachtet, ſo ſind es Wechſelbegriffe, und es iſt unter ihnen weiter gar kein Unterſchied, als daß der erſte ein dunkeler verworrener unausführlicher Begrif ſeyn kan, der letzte aber iſt allemal deutlich und ausführlich.

§. 304.

Um den Regeln des vorhergehenden Abſatzes ein Genügen zu leiſten, und die Kürze und Ausführlichkeit zu gleicher Zeit zu erhalten, ſo kan man in einem Lehrgebäude einen beſondern Kunſtgrif anbringen, ſo ofte man einen Begrif erklärt, welcher nicht der allerabſtracteſte Begrif iſt. Denn da ein ſolcher Begrif aus dem höhern Begriffe, worunter er gehöret, und aus dem Unterſchiede zuſammengeſetzt iſt, §. 294; ſo iſt es ungemein gut, wenn man die logiſche Erklärung deſſelben auch, aus dieſen beyden Stücken, zuſammenſetzt. Denn indem man den höhern Begrif anführt, worunter der erklärte Begrif gehöret, ſo wird die Erklärung überaus kurz, und durch die Anführung des Unterſchiedes wird ſie ausführlich. Geſetzt, es fragte mich iemand, was ein deutlicher Begrif ſey, und ich wolte dieſe Regel nicht beobachten, ſo müſte ich ſagen: er iſt eine Vorſtellung einer Sache in einem denkenden Weſen, welche Merkmale genung enthält, um ſich des Begrifs bewußt zu werden, und deren Merkmale von einander unterſchieden werden. Wir können viel kürzer davon kommen, wenn wir in der Vernunftlehre erſt erklären, was ein klarer Begrif, und was ein Begrif ſey. Alsdenn kan ich ſagen: ein deutlicher Begrif iſt ein klarer Begrif, deſſen Merkmale klar ſind. Dieſer Begrif ſagt eben das, was der vorhergehende geſagt hat, nur auf eine kürzere Weiſe. Wir können noch einen Vortheil bemerken, den uns dieſe Regel verheißt. Nemlich, Erklärungen, die ſo eingerichtet werden, ſagen uns alſobald, unter was für eine Gattung und Art die erklärte Sache gehöre, und wir können alſo gleich alles, was

wir von dem höhern Begriffe wiſſen, auf die erklärte Sache anwenden. Solche Erklärungen machen demnach unſere gelehrte Erkentniß recht ordentlich, und ſie fugen unſere gelehrten Begriffe recht zuſammen.

§. 305.

Wenn die logiſchen Erklärungen den bisherigen Regeln gemäß ſind, ſo nutzen ſie uns in unſern Beweiſen ungemein viel. Wir können nemlich allemal ſchlieſſen: 1) Wem der erklärte Begrif zukomt, dem komt auch die Erklärung zu, und alles, was ſie in ſich enthält: denn ſonſt wäre ſie enger, als der erklärte Begrif. Wenn wir zugeben, daß GOtt ein Geiſt ſey; ſo muß ihm auch die Erklärung eines Geiſtes zukommen. 2) Wem die Erklärung zukomt, dem komt auch der erklärte Begrif zu: denn ſonſt müſte die Erklärung weiter ſeyn, als der erklärte Begrif. GOtt hat, vermöge ſeiner Allwiſſenheit, eine Wiſſenſchaft aller Beſchaffenheiten aller möglichen Dinge, ohne daß er zu dieſer Erkentniß durch den Weg des Glaubens gelangen ſolte. Es komt ihm alſo die Erklärung eines Weltweiſen zu, und man muß ihn alſo ſich als den gröſten Weltweiſen vorſtellen können. 3) Wem der erklärte Begrif nicht zukomt, dem komt auch die Erklärung nicht zu: denn ſonſt müſte ſie weiter ſeyn, als der erklärte Begrif. Man kan nicht ſagen, daß GOtt ein Thier ſey: es komt ihm alſo die Erklärung eines Thiers auch nicht zu. 4) Wem die Erklärung nicht zukomt, dem komt auch der erklärte Begrif nicht zu: denn ſonſt müſte die Erklärung enger ſeyn, als die erklärte Sache. Man nehme die Erklärung des Sehens, daß es nemlich beſtehet in der Vorſtellung der gegenwärtigen Veränderungen, welche das Licht in unſern Augen hervorbringt. Da man nun dieſe Erklärung auf GOtt nicht anwenden kan, ſo kan man auch von ihm im eigentlichen Verſtande nicht ſagen, daß er ſehe. In einem ganzen Lehrgebäude verſpührt man daher ſehr vielen Nutzen von den logiſchen Erklärungen,

gen, indem ſie einen ungemein groſſen Einfluß in die Beweiſe haben.

§. 306.

Die andere Hauptregel der logiſchen Erklärungen beſtehet darin: daß ſie den Regeln der Gröſſe der gelehrten Erkentniß gemäß ſeyn müſſen, §. 87. Wir wollen hier nicht wiederholen, was wir von der Gröſſe der gelehrten Erkentniß überhaupt geſagt haben, denn das verſteht ſich nun bey den logiſchen Erklärungen von ſelbſt, als welche einer der vornehmſten Theile der gelehrten Erkentniß ſind. Sondern wir wollen nur bemerken, daß man, um dieſer Regel willen, unter allen Merkmalen der zu erklärenden Sache diejenigen ausſuchen müſſe, welche die gröſten ſind, wenn man eine recht vollkommene logiſche Erklärung machen will. Da nun die bejahenden Merkmale beſſer ſind als die verneinenden, §. 148, und die innerlichen nothwendigen Merkmale, das Weſen, die weſentlichen Stücke und die Eigenſchaften beſſere und gröſſere Merkmale ſind, als die äuſſerlichen und veränderlichen, die zufälligen Beſchaffenheiten und die Verhältniſſe, §. 151. 152; ſo muß man in eine Erklärung keine andere Merkmale bringen, auſſer den weſentlichen Stücken, dem Weſen und den Eigenſchaften; und wenn es ſonſt nur ſich thun läßt, muß man die Erklärung aus lauter bejahenden Merkmalen zuſammen ſetzen. Wir müſſen alſo, bey den logiſchen Erklärungen, einen dreyfachen Fehler zu vermeiden ſuchen: 1) Der erſte Fehler beſtehet darin, wenn man, die zufälligen Beſchaffenheiten der erklärten Sache, mit in die Erklärung bringt. Dieſe gehören nicht nur zu den ſchlechteſten Merkmalen, ſondern ſie können auch weiter nichts, als eine unausführliche Beſchreibung, verurſachen. Denn da ſie veränderlich ſind, ſo ſind ſie bald da, bald nicht da. Nun verſtehet es ſich von ſelbſt, daß man durch abweſende Merkmale ſich der Sache nicht bewußt ſeyn kan. Folglich kan man eine Sache, durch ihre zu-

fälligen Merkmale, nicht beſtändig von andern unterſcheiden. Und da ſie alſo den Begrif von einer Sache nicht ausführlich machen können, ſo ſchicken ſie ſich in keine logiſche Erklärung. Wenn ich die menſchliche Seele durch dasjenige Ding in dem Menſchen erkläre, welches würklich denket; ſo begehe ich dieſen Fehler, weil das würkliche Denken nichts anders als eine bloſſe zufällige Beſchaffenheit der menſchlichen Seele iſt. Wenn ich aber ſage, daß ſie das Ding in dem Menſchen ſey, welches ein Vermögen zu denken beſitzt; ſo iſt das eine gute Erklärung, weil dieſes Vermögen eine Eigenſchaft der Seele iſt. Der 2) Fehler beſtehet darin, wenn man die Verhältniſſe der erklärten Sache in die Erklärung bringt. Denn dieſe Merkmale ſind ebenfals veränderlich, und können uns keinen ausführlichen Begrif geben. Und da ſie nur die äuſſerliche Schale des Dinges ausmachen, ſo entdecken ſie uns nicht das Inwendige der Sache, welches man doch billig von einer logiſchen Erklärung erwarten muß. Wenn wir einen Menſchen erklären wolten, und wir wolten ſagen, es wäre ein Ding, welches ein Herr oder ein Knecht iſt, ein König oder ein Unterthan, u. ſ. w. wer würde dieſe Erklärungen billigen? Ein anders iſt es, wenn die Natur der erklärten Sache in einem Verhältniſſe beſteht, als wenn ich die Herrſchaft, die Knechtſchaft, u. ſ. w. erklären will: denn da muß ich mir in der Erklärung ein Verhältniß vorſtellen, und da muß ich mich dennoch in acht nehmen, damit keine Verhältniſſe des Verhältniſſes in die Erklärung geſetzt werden. Es iſt 3) ein Fehler, wenn man verneinende Merkmale in die Erklärung bringt, ſo ofte ich die Sache durch bejahende Merkmale erklären könte. Wenn ich GOtt durch dasjenige Ding erklären wolte, welches nicht endlich iſt; ſo iſt dieſe Erklärung nicht ſo vollkommen, als wenn ich ſage: er iſt das vollkommenſte Ding. Unterdeſſen muß man in einem Lehrgebäude ofte aus der Noth eine Tugend machen,

und verneinende Merkmale in eine Erklärung bringen, wenn ſie nur einen beſtimten Begrif geben. Und da befindet man ſich allemal in dieſem Falle der Nothwendigkeit, ſo ofte man zwey einander entgegengeſetzte Dinge erklären ſoll: denn da muß von dem einen verneinet werden, was man von dem andern bejahet. Da man nun aus den Erklärungen erkennen muß, daß ſie einander entgegengeſetzt ſind; ſo erfodert es die Nothwendigkeit, daß man das eine unter ihnen durch verneinende Merkmale erkläre. Wenn wir das Gute und das Böſe, das Mögliche und Unmögliche erklären ſollen, ſo muß man eins dieſer Dinge verneinend erklären. Z. E. das Gute iſt dasjenige, was vollkommen iſt, und Vollkommenheiten verurſacht; böſe iſt alſo, was nicht vollkommen iſt, und keine Vollkommenheiten verurſacht. In dieſem Falle geben die verneinenden Merkmale allerdings einen beſtimten Begrif, weil ich nur nöthig habe, die Sache von ihrem Gegentheil zu unterſcheiden; und das kan allemal dadurch geſchehen, wenn ich von ihr verneine, was ich von dem Gegentheil bejahet habe. Und es verſtehet ſich von ſelbſt, daß eine verneinende Erklärung, wenn ſie gut ſeyn ſoll, ſo beſchaffen ſeyn müſſe, daß die bejahenden Merkmale der Sache daraus hergeleitet werden können.

§. 307.

Die dritte Hauptregel der logiſchen Erklärungen iſt dieſe: ſie müſſen wahr ſeyn, §. 117. Bey der Wahrheit der logiſchen Erklärungen, muß man zweyerley von einander unterſcheiden. Man kan dieſe Erklärungen nemlich entweder als Begriffe überhaupt betrachten, oder als Begriffe, die logiſche Erklärungen ſeyn ſollen. In der erſten Abſicht müſſen ſie allen Regeln gemäß ſeyn, welche ich §. 117-144 abgehandelt habe, und von dieſer Wahrheit der logiſchen Erklärungen iſt nichts weiter zu erinnern. Allein, wenn man ſie als Erklärungen betrachtet, ſo ſind ſie falſche Erklärungen, wenn ſie einer oder meh-

rern der beſondern Regeln zuwider ſind, die man bey den Erklärungen beobachten muß; ſind ſie aber allen dieſen Regeln gemäß, ſo ſind es **wahre oder regelmäßige Erklärungen.** Dieſe beſondere Wahrheit der Erklärungen iſt leicht nach den Regeln zu beurtheilen, welche wir ietzo unter den Händen haben. Wir wollen dreyerley anmerken: 1) Eine logiſche Erklärung kan in beyderley Abſicht wahr ſeyn. Die Tugend iſt, eine Fertigkeit freyer rechtmäßiger Handlungen. Dieſes iſt ein wahrer Begrif, und eine regelmäßige Erklärung. Und ſo müſſen alle logiſche Erklärungen beſchaffen ſeyn, wenn die erklärte Sache was mögliches iſt. 2) Eine logiſche Erklärung kan ein wahrer Begrif, und eine falſche Erklärung zu gleicher Zeit ſeyn; und das iſt allemal ein Fehler. Wenn wir einen Geiſt durch ein denkendes Weſen erklären, oder durch ein Weſen, welches denken kan; ſo iſt dieſes ein wahrer Begrif von einem Geiſte. Weil er aber weiter iſt, als die erklärte Sache, ſo iſt er einer beſondern Regel der Erklärungen zuwider, und alſo eine falſche Erklärung. 3) Ein Begrif kan falſch ſeyn, und er kan demohnerachtet eine wahre Erklärung ſeyn; und das geſchiehet ſo ofte, als wir unmögliche Dinge und ungereimte Irrthümer erklären. Wenn wir das blinde Ohngefehr durch eine Begebenheit in der Welt erklären, die keinen zureichenden Grund hat; ſo iſt es ein falſcher Begrif, wenn man ſich eine Begebenheit der Welt ſo vorſtelt, und zugleich eine richtige Erklärung dieſer ungereimten Sache.

§. 308.

Zum vierten muß eine iede logiſche Erklärung, allen Regeln der Deutlichkeit und der Ausführlichkeit der gelehrten Erkentniß, gemäß ſeyn, weil ſie ein beſtimter Begrif ſeyn ſoll, §. 301. Folglich auch ein deutlicher, §. 183. Es müſſen demnach, alle Merkmale der Erklärung, klar ſeyn, §. 168. Es können dieſelben zwar auch deutlich ſeyn, denn die ganze Erklärung kan ein vollſtändiger Begrif ſeyn, §. 179: und alsdenn iſt ſie um ſo viel vollkommener, ie vollſtän-

ſtändiger ſie iſt. Allein, eine logiſche Erklärung kan doch eine gute Erklärung ſeyn, wenn ſie gleich ein unvollſtändiger Begrif, und aus undeutlichen Merkmalen zuſammengeſetzt iſt. Die Nothwendigkeit erfodert es, daß wir, in unſern erſten Erklärungen, bey ſolchen Merkmalen ſtehen bleiben, welches verworrene Begriffe ſind. Nur müſſen, alle Merkmale einer ieden Erklärung, klare Begriffe ſeyn. Dieſe Klarheit können wir entweder bey einer Erklärung vorausſetzen, oder nicht. Das erſte iſt in einem doppelten Falle möglich. Einmal, wenn ein Begrif in dem gemeinen Leben beſtändig vorkomt, und durch die beſtändige Erfahrung klar wird; ſo können wir ihn ohne Bedenken als ein Merkmal in einer Erklärung anbringen. Wenn wir das Licht durch den Körper erklären, welcher andere Körper ſichtbar macht; ſo iſt der Begrif der Sichtbarkeit aus dem gemeinen Leben hinlänglich klar. Zum andern, wenn man die Begriffe aus einer Wiſſenſchaft in einer andern vorausſetzen kan, weil man jene ſchon muß gelernt haben, wenn man dieſe lernen will. So kan man in allen andern Wiſſenſchaften die Begriffe der Vernunftlehre als klar voraus ſetzen, weil man die Vernunftlehre billig zuerſt ſtudieren muß. Wenn man aber einen Begrif, weder aus dem gemeinen Leben, noch aus andern Künſten und Wiſſenſchaften als hinlänglich und ausführlich klar vorausſetzen kan; ſo darf man ihn nicht eher als ein Merkmal in einer Erklärung anbringen, ehe man ihn nicht vorher erklärt hat: denn alsdenn wird er ohnfehlbar hinlänglich klar. In der Vernunftlehre muß ich billig beſorgen, daß der Begrif von einem klaren Begriffe nicht ausführlich klar ſey. Wenn ich nun einen deutlichen Begrif erklären will, durch einen klaren Begrif, deſſen Merkmale klar ſind; ſo muß ich erſt vorher einen klaren Begrif erklären, ehe ich die Erklärung eines deutlichen Begrifs hinlänglich verſtehen kan. Und hier muß ich nothwendig anmerken, daß dieſe Regel eine der wichtigſten

ſten und oberſten Regeln der Erklärungen ſey. Ein dunkeler und verworrener Begrif iſt gar keine Erklärung, er kan nicht einmal ein gelehrter Begrif genant werden, §. 283. Solte man alſo, durch die Beobachtung einer andern Regel, die Erklärung verdunkeln und verwirren, ſo muß man von derſelben eine Ausnahme machen. Und hieher gehört die Regel der Kürze, §. 303. Ein Gelehrter muß ofte mit dem Horaz klagen: ich bemühe mich kurz zu ſeyn, und werde dunkel. Es iſt alſo beſſer, man ſetze etwas mehr in die Erklärung, als zu einem ausführlichen Begriffe nöthig iſt, damit nur die Erklärung hinlänglich deutlich werde. Vernünftige Gelehrte ſetzen alſo ofte mit gutem Vorbedachte ein Merkmal oder ein Wort zu viel in die Erklärung, und ſie geben dadurch kleinen Geiſtern Gelegenheit, ſich über ſie luſtig zu machen, als wenn ſie wider die Regeln der Vernunftlehre einen Fehler begangen hätten.

§. 309.

Die Dunkelheit iſt demnach einer der gröſten Fehler, einer logiſchen Erklärung. Die nächſte Abſicht, die wir durch eine ſolche Erklärung zu erreichen ſuchen, iſt die Aufheiterung des Begrifs, der uns vorher dunkel war. Wenn nun entweder die ganze Erklärung dunkel iſt, oder, wenn in derſelben dunkele Merkmale vorkommen; ſo iſt ſie nichts weniger, als ein deutlicher Begrif, und ſie kan alſo den Namen einer logiſchen Erklärung auf keinerley Weiſe verdienen. Wir müſſen hieher einen doppelten Fehler rechnen: 1) Wenn die ganze Erklärung, oder die Merkmale derſelben, ſchlechterdings dunkel ſind. Alsdenn iſt dieſelbe ſogar ein ungereimter Begrif, §. 156. Wenn man Beyſpiele von ſolchen Erklärungen haben will, ſo ſehe man ſich in den Schriften dererjenigen Gottesgelehrten um, welche auf eine übertriebene Art myſtiſch geſchrieben haben, oder in den Schriften der Alchymiſten, und anderer Gelehrten von dieſer Art. So hat iemand

die

die Wiedergeburth erklärt durch eine himliſche Tinctur, wodurch die neue Seele das vegetabiliſche Leben der vier Elemente wegwirft, und die magiſche Seele als eine Gottheit in ſeiner Gleichheit, nach dem Model der Weisheit, in alle Dinge einbildet. Oder, man kan auch hieher rechnen die Erklärung der Materie und des Geiſtes, daß nemlich jene in der Verdickung oder Einſchrumpfung, dieſer aber in der Verdünnung der ätheriſchen Weſenheit beſtehe. Ich brauche kein Wort weiter zu ſagen, um zu zeigen, wie abgeſchmackt es ſey, dieſen Fehler zu begehen. Und wie abgeſchmackt müſſen nicht diejenigen Köpfe ſeyn, welche in dergleichen Erklärungen eine tiefe Weisheit zu finden ſich einbilden? 2) Wenn die ganze Erklärung, oder die Merkmale derſelben, beziehungsweiſe dunkel ſind, ſo kan zwar eine ſolche Erklärung vollkommen gut ſeyn, aber ſie iſt demjenigen keine Erklärung, dem ſie dunkel iſt, §. 156. Geſetzt, es fragte mich iemand, dem die Metaphyſic unbekant iſt, was die menſchliche Seele ſey, und ich wolte ihm antworten: die in dem Menſchen herrſchende Monade; ſo ſieht ein ieder, der die Metaphyſic verſteht, daß dieſe Erklärung gut iſt. Allein, kan man wol ſagen, daß ein Frauenzimmer, oder ein Ungelehrter, dem ganz unbekant iſt, was eine herrſchende Monade für ein Ding iſt, durch dieſen Begrif würde verſtändiget werden? Man muß ſich alſo nicht nur in acht nehmen, daß man nicht alle diejenigen Erklärungen für elende Erklärungen halte, welche wir nicht verſtehen; ſondern wenn wir iemanden etwas erklären wollen, ſo müſſen wir lauter ſolche Merkmale in der Erklärung brauchen, welche demſelben entweder ſchon hinlänglich klar ſind, oder hinlänglich klar gemacht werden können. Hiewider verſtoſſen heute zu Tage alle diejenigen, welche zu gelehrt und philoſophiſch predigen. Mancher junger Gottesgelehrter hat aus dem Munde eines groſſen Mannes gehört, daß die Erbſünde in dem Uebergewichte der unteren Kräfte der Seele über die oberen beſtehe.

ſtehe. Er prediget auf einem Dorfe, und ſagt dieſe Erklärung mit einem apoſtoliſchen Eifer dem Bauer vor. Der ſitzt und ſperret das Maul auf, und weiß viel, was ein Uebergewicht der Kräfte, oder die oberen und unteren Kräfte der Seele ſind. Er bewundert den Prediger, als einen hochgelehrten Mann. Und es iſt noch die Frage, welcher unter beyden der gröſte Narr iſt. Der gemeine Mann kan nicht beſſer denken. Derjenige aber muß beynahe raſen, welcher einen Menſchen unterrichten will, und ſagt ihm ſolche Sachen, die er nicht verſtehet, und auch nicht verſtehen kan.

§. 310.

Der erklärte Begrif iſt nicht klärer, als er ſelbſt iſt. Wenn mir alſo derſelbe dunkel, oder verworren, oder unausführlich iſt, ſo kan er durch ſich ſelbſt nicht ausführlich und deutlich gemacht werden. Und wenn ich iemanden hundertmal ſage: eine Monade iſt eine Monade; ſo wird, dadurch allein, ſein Begrif um nichts klärer. Wenn alſo der zu erklärende Begrif, entweder als ein unmittelbares oder als ein mittelbares Merkmal, §. 147 in ſeine Erklärung geſetzt wird; ſo wird dadurch die Deutlichkeit und Ausführlichkeit des Begrifs gehindert: kurz, eine ſolche Erklärung iſt keine logiſche Erklärung. Wenn ich eine Wiſſenſchaft erklären wolte, durch eine Wiſſenſchaft der Dinge aus Gründen, ſo iſt von ſelbſt klar, daß das ungereimt iſt. Und wenn der erklärte Begrif ein mittelbares Merkmal in ſeiner eigenen Erklärung wird, ſo nennet man dieſen Fehler die **Wiederkehr**, oder den **Circul im Erklären**, und der iſt entweder ein näherer oder ein entfernterer Circul, nachdem ich die Merkmale der Erklärung öfter oder wenigermal zergliedern muß, bis ich entdecke, daß der erklärte Begrif ein Merkmal von einem ſeiner Merkmale ſey. Wenn man ein möglich Ding durch ein Ding erklärt, deſſen Würklichkeit durch die Kräfte eines würklichen Dinges gewürkt werden kan; ſo

enthält dieſe Erklärung einen ungemein nahen Circul. Denn ſo bald ich den Begrif des Dinges zergliedere, entdecke ich den Circul: ein Ding nemlich iſt das Mögliche, in ſo fern es würklich ſeyn kan. Wenn aber die Gröſſe erklärt wird durch dasjenige in den Dingen, was vermehrt oder vermindert werden kan; ſo enthält dieſe Erklärung einen entferntern Circul. Man muß die Zergliederung etlichemal wiederholen, ehe man den Circul entdecken kan, nemlich: vermehrt wird, was gröſſer gemacht wird; gröſſer iſt dasjenige, deſſen Theil einem andern Ganzen gleich iſt; gleich iſt dem andern, was mit ihm einerley Gröſſe hat. Die Gröſſe aber ſolte erklärt werden, und ſie iſt in dieſer Erklärung ſelbſt, als ein entferntes Merkmal, anzutreffen. Erklärungen, die einen Circul enthalten, ſind deswegen keine falſche Begriffe, ſondern es ſind nur falſche Erklärungen, weil ſie nicht deutlich genung ſind. Sonderlich muß man die entferntern Circul zu vermeiden ſuchen, weil die nicht nur der Deutlichkeit der Erklärung keinen Eintrag zu thun ſcheinen, ſondern weil ſie auch ſchwerer zu verhüten ſind, ſonderlich wenn man einen Begrif auſſer ſeinem Lehrgebäude erklärt. Mitten in dem Zuſammenhange eines Lehrgebäudes kan man ſich leichter, vor dieſem Fehler, hüten. Damit man ſehe, daß dieſer Fehler die Deutlichkeit hindere, ſo will ich ſetzen, es frage mich iemand nach meinem Glauben, und ich will ihm durch einen Circul antworten: **Was glaubſt du?** Was die Lutheraner glauben. **Was glauben die Lutheraner?** Was in ihren ſymboliſchen Büchern ſtehet. **Was ſtehet in dieſen Büchern?** Was in der Bibel offenbaret worden. **Was iſt daſelbſt offenbaret?** Was ich glaube und die Lutheraner. Weiß nun iemand, was ich glaube? Es iſt demnach dieſer Fehler ein ſehr groſſer Fehler, und nicht etwa eine Sache, welche logiſche Pedanten für einen Fehler erklärt haben.

§. 311.

§. 311.

Die fünfte Hauptregel der logiſchen Erklärungen beſtehet darin: daß ſie gewiß ſeyn müſſen, §. 187 - 245. Es iſt dieſes bey den logiſchen Erklärungen um ſo viel nöthiger, weil ſie das erſte ſind, was bey einer gelehrten Erkentniß von einer Sache vorkomt, und welches zum Grunde gelegt wird. Sind ſie alſo nicht gewiß genung, wie will das übrige in der gelehrten Erkentniß eine gehörige Gewißheit haben können? Es iſt demnach ein groſſer Fehler, wenn man, in einem Lehrgebäude, die logiſchen Erklärungen auf eine erbettelte Weiſe annimt, und wenn man von ihnen gar keinen Beweis führt. Es haben ſogar einige angenommen, daß die logiſchen Erklärungen unerweislich ſind. Allein, ob wir gleich zugeſtehen, daß bey dieſen Erklärungen etwas vorkomme, welches nicht bewieſen werden darf, und wovon wir in der Abhandlung von den Urtheilen reden werden; ſo begreift doch ein iedweder Verſtändiger, daß es um alle Gründlichkeit der gelehrten Erkentniß würde gethan ſeyn, wenn man die Erklärungen niemals bewieſe. So könte ein ieder Phantaſt Dinge erklären, wie es ihm einfiele, und er würde allemal ſeine Erklärungen für wahr auszugeben ein Recht haben, weil niemand einen Beweis von ihm verlangen könte. Es iſt demnach unſtreitig, daß die Erklärungen bewieſen werden müſſen. Und da muß man zweyerley bey einer iedweden Erklärung beweiſen: 1) Daß ſie ein wahrer Begrif ſey, oder, daß ſie mit der erklärten Sache übereinſtimme, oder, daß dieſe ſo beſchaffen ſey, wie wir uns in der Erklärung vorſtellen. Da nun die Erklärung, wie alle andere Begriffe, entweder ein Erfahrungsbegrif iſt, oder ein abgeſonderter Begrif, oder ein willkührlicher Begrif; ſo müſſen wir eine logiſche Erklärung eben ſo beweiſen, als ich §. 291. 298. 300 gezeiget habe. Wenn wir das Vergnügen erklären, durch eine anſchauende Erkentniß einer Vollkommenheit, ſo haben wir den Begrif

davon

davon durch die Erfahrung erlangt; und alſo darf ich nur auf die Fälle achtung geben, wenn ich vergnügt bin, ſo werde ich mich von der Wahrheit dieſer Erklärung überzeugen können. Iſt die Erklärung ein abgeſonderter Begrif, z. E. daß eine Gemüthsbewegung eine ſtarke Begierde oder Verabſcheuung ſey, welche aus einer verworrenen Erkentniß entſteht; ſo kan ich mich von der Wahrheit überzeugen, wenn ich viele niedrigere Begriffe, oder in unſerm Exempel, viele beſondere Leidenſchaften mir vorſtelle, und deutlich erkenne, daß ſie alle die Merkmale mit einander gemein haben, welche in der Erklärung angeführt worden. Iſt die Erklärung ein Begrif, der durch die willkührliche Verbindung gemacht worden, ſo muß er bewieſen werden, wie ich §. 300 gezeiget habe. So beweiſen wir in der Metaphyſic die Wahrheit der Erklärung GOttes, daß er das allervollkommenſte Ding ſey. Wenn man nun verſichert iſt, daß die logiſche Erklärung ein wahrer Begrif ſey; ſo muß man auch beweiſen: 2) daß ſie eine wahre Erklärung, oder daß ſie ein beſtimter Begrif ſey. Und dieſer Beweis kan nicht anders geführt werden, als daß man die zu erweiſende Erklärung gegen die beſondern Regeln der Erklärungen halte, und zeige, daß ſie denenſelben gemäß ſey, §. 307. Vielleicht könte man denken, daß auf die Art der Beweis der Erklärungen ſehr weitläuftig ſey; es lehre aber doch die Erfahrung, daß die Gelehrten in ihren Schriften ſehr ſelten Beweiſe von ihren Erklärungen führen. Allein, wir behaupten nicht, daß ein Lehrer, oder Schriftſteller, allemal ausdrücklich dieſen Beweis führen müſſe. Er kan ihn der Kürze wegen verſchweigen, und wenn er ſehr leicht iſt, ihn dem Nachdenken eines ieden ſelbſt überlaſſen. Ja, in einem Exempel, welches bey einer logiſchen Erklärung angeführet wird, ſteckt manchmal der ganze Beweis derſelben.

§. 312.

§. 312.

Die ſechſte Hauptregel der logiſchen Erklärungen beſtehet darin, daß ſie auch practiſch ſeyn müſſe, ſo viel als möglich iſt, §. 246 - 280. Man muß, um dieſer Regel ein Genügen zu leiſten, wenigſtens dahin ſehen, daß eine Erklärung aus den wichtigſten und fruchtbarſten Merkmalen der erklärten Sache beſtehe, aus denen wir aufs leichteſte, das Nützlichſte und Brauchbarſte, was wir von der erklärten Sache zu erweiſen haben, herleiten können. Wenn man alſo bey den Erklärungen der Dinge die unerheblichſten und kleinſten Merkmale ausſucht, die trockenſten, und diejenigen, aus welchen mit vieler Mühe die Beweiſe geführet werden; ſo ſind uns ſolche Erklärungen nicht brauchbar und nützlich genung, und ſie mögen ſonſt noch ſo gut ſeyn, ſo ſind ſie doch fehlerhaft, weil es ihnen an dieſer Vollkommenheit fehlt. Wenn wir, nach der Pythagoriſchen Art zu denken, GOtt erklären wolten, durch die gröſte Einheit; ſo wäre leicht zu zeigen, daß dieſe Erklärung allen übrigen Regeln gemäß ſey: nur iſt an ihr zu tadeln, daß ſie juſt aus denen Merkmalen GOttes beſteht, aus welchen, die allernützlichſten und im höchſten Grade practiſchen Wahrheiten der Gottesgelahrtheit, auf die ſchwerſte Weiſe hergeleitet werden können. Oder wenn wir, wie einige ältere Weltweiſe gethan haben, den Menſchen durch ein Thier erklären wolten, welches lachen kan; ſo würde man offenbar den Fehler begehen, daß man ein Merkmal des Menſchen erwählt, welches gewiß nicht unter die wichtigſten und fruchtbarſten Merkmale der menſchlichen Natur gehört.

§. 313.

Wir haben bisher, von den logiſchen Erklärungen, überhaupt gehandelt. Wir müſſen nun noch von den verſchiedenen Arten derſelben handeln, von den Sacherklärungen, und von den Worterklärungen. **Eine Sacherklärung** erklärt das Weſen der erklärten Sache. Alle

übrige

übrige Erklärungen aber heiſſen **Worterklärungen**, ſie mögen nun entweder die weſentlichen Stücke, oder Eigenſchaften der erklärten Sache enthalten, oder beydes zu gleicher Zeit. In der Metaphyſic wird bewieſen, daß das Weſen der menſchlichen Seele in dem Vermögen beſtehe, ſich die Welt nach der Lage des menſchlichen Körpers vorzuſtellen, und daß das Vermögen zu denken eine Eigenſchaft derſelben ſey. Wenn ich nun die menſchliche Seele erkläre 1) durch dasjenige Ding, welches ein Vermögen beſitzt, ſich die Welt nach der Lage des menſchlichen Körpers vorzuſtellen; und 2) durch das Ding in dem Menſchen, welches denken kan: ſo iſt die erſte Erklärung eine Sacherklärung, und die andere eine Worterklärung der menſchlichen Seele. Da ich nun in dem 306ſten Abſatze erwieſen habe, daß man in eine logiſche Erklärung keine andere Merkmale bringen dürfe, als das Weſen, die weſentlichen Stücke und die Eigenſchaften der erklärten Sache; ſo gibt es auſſer den Sacherklärungen und Worterklärungen keine andere logiſche Erklärungen. Es fodern zwar einige Weltweiſe, daß eine Sacherklärung die Entſtehungsart der erklärten Sache vorſtellen müſſe, und ſie müſſe alſo nicht nur alle Urſachen derſelben anführen, ſondern auch zeigen, was eine iedwede dazu beytrage: allein, wir rechnen dieſes lieber zu den Aufgaben, von denen wir in dem folgenden Abſchnitte handeln werden. Doch geben wir zu, daß aus einer Sacherklärung einer ſolchen Sache, die da entſtehet oder entſtehen kan, ihre Entſtehungsart müſſe können hergeleitet werden. Doch es iſt meine Abſicht nicht in meiner Vernunftlehre, die Meinungen anderer zu widerlegen, und alles von einer ieden Materie zu ſagen, was die Weltweiſen von derſelben gelehret und erfunden haben. Ich will nur noch bemerken, daß man ſich von den Worterklärungen, um ihrer Benennung willen, keinen gar zu ſchlechten Begrif machen müſſe, als wenn ſie nur etwa den Nutzen hätten, daß ſie die Bedeu-

tungen der Wörter feſtſetzten, und uns keinen ausführlichen Begrif von der Sache ſelbſt gäben. Sie haben zwar allerdings den Nutzen, wie wir bey einer andern Gelegenheit zeigen werden, und ſie mögen auch wol dieſes Nutzens wegen dieſen Namen erhalten haben; allein, man denke ja nicht, als wenn ſie dieſen Nutzen allein verhieſſen.

§. 314.

Wenn man eine Sacherklärung von einer Sache machen will, ſo muß man zwey Regeln beobachten: 1) Man ſuche einen Begrif von dem Weſen der Sache zu erlangen, oder man muß das Weſen der zu erklärenden Sache zu erkennen ſuchen; und da kan man auf verſchiedene Weiſe zu dieſer Erkentniß gelangen. a) Durch die mittelbare Erfahrung, wenn wir bey dem Entſtehen einer Sache zugegen ſind, und darauf achtung geben, oder, wenn wir die körperlichen Dinge auflöſen und zergliedern, und davon iſt ſchon §. 290 gehandelt worden. b) Durch den Weg der Abſonderung der Begriffe: denn da das Weſen der Gattungen und Arten der Dinge, in der Aehnlichkeit der unter ihnen enthaltenen Dinge und Begriffe, beſtehet, §. 292; ſo kan man eine iede logiſche Erklärung eines abgeſonderten Begrifs als eine Sacherklärung anſehen, oder wenigſtens läßt ſich daraus auf das allerleichteſte das Weſen der Gattung oder der Art erkennen. Z. E. wenn wir eine logiſche Erklärung, durch einen beſtimten Begrif, erklären, ſo iſt dieſes eine Sacherklärung dieſes abſtracten Begrifs, weil das Weſen einer logiſchen Erklärung eben darin beſtehet, daß ſie ein beſtimter Begrif ſey. c) Durch einen Beweis aus der Vernunft. Denn da in dem Weſen der hinreichende Grund aller Eigenſchaften eines Dinges liegt, §. 152, ſo dürfen wir nur, wenn uns die Eigenſchaften der Dinge bekant ſind, aus denenſelben und andern allgemeinen Grundwahrheiten ſo lange fort beweiſen, bis man das

Weſen einer Sache entdeckt. Und hier thut uns, die allgemeine Erkentniß, ungemein groſſe Dienſte. Denn wenn wir die Weſen der Gattungen und Arten gefunden haben, wie ich kurz vorher gezeiget habe; ſo können wir mit vollkommener Gewißheit annehmen, daß einem iedweden Dinge das Weſen ſeiner Art und Gattung zukomme, und wir dürfen hernach nur noch finden, wodurch ſein Weſen von dem Weſen anderer Dinge unterſchieden iſt, welche mit ihm zu eben der Art und Gattung gehören. Wenn wir nach und nach das Weſen eines Thiers entdeckt haben, ſo wiſſen wir gewiß, daß der Menſch dieſes Weſen habe. Wenn wir ihn nun mit andern Thieren vergleichen, und endlich den Unterſchied ſeines Weſens von den Weſen anderer Thiere entdecken; ſo haben wir das Weſen des Menſchen. d) Man kan auch das Weſen mancher Dinge, durch die willkührliche Verbindung der Begriffe, finden, §. 299. 300. wenn man nach Belieben verſchiedene Dinge mit einander verbindet, und achtung gibt, ob wir dadurch ein mögliches Ding bekommen. So ſind die Weſen unendlich vieler Sachen in der Mathematic, Arzneykunſt, Chymie, u. ſ. w. entdeckt worden. Man kan nicht leugnen, daß es ſehr ofte ungemein ſchwer iſt, das Weſen einer Sache zu entdecken. Es ſind viele Jahrhunderte verſtrichen, ehe man das Weſen mancher Dinge gefunden hat, und von manchen Dingen wiſſen wir bis dieſe Stunde noch nicht ihr Weſen: alle Arbeit, auch der gröſten Gelehrten, iſt bisher vergeblich geweſen. Die bloſſe Vernunftlehre kan auch niemanden in den Stand ſetzen, die Weſen der Dinge zu finden. Die Metaphyſic gibt dazu eine nähere Anleitung, und in allen andern Wiſſenſchaften beſchäftiget man ſich damit, die Weſen der Dinge zu entdecken, von denen ſie handeln. Wenn uns nun das Weſen der Sache bekant iſt, ſo mache man 2) von demſelben einen beſtimten Begrif nach den

Regeln des 183, 303 = = 312ten Abſatzes, ſo iſt die Sacherklärung fertig.

§. 315.

Wenn man eine Worterklärung von einer Sache finden will, ſo muß man ebenfals zwey Regeln beobachten: 1) Man ſuche die weſentlichen Stücke und die Eigenſchaften der Sache, die man erklären will, und dazu kan man wieder auf verſchiedenen Wegen gelangen. a) Durch die mittelbare Erfahrung, wie ich §. 289 gewieſen habe. Wenn ich nemlich durch die Erfahrung die zufälligen Beſchaffenheiten der Dinge entdeckt habe, ſo ſuche man die Gründe und die Möglichkeit derſelben auf, die in der Sache ſelbſt liegen, und das ſind entweder die Eigenſchaften oder die weſentlichen Stücke. Sind es jene, ſo ſuche man ferner ihre hinreichende Gründe, ſo hat man die weſentlichen Stücke, §. 152. Z. E. die Erfahrung ſagt mir, daß die Seele denkt. Nun nehme man die Möglichkeit zu denken an, die iſt entweder eine Eigenſchaft oder ein weſentlich Stück der Seele. Sie iſt nicht das letzte, denn ſie hat einen hinreichenden Grund in der Möglichkeit, ſich die Welt vorzuſtellen, weil man dieſe Möglichkeit eher in der Seele denken kan als jene. Folglich iſt jene eine Eigenſchaft. b) Durch einen Beweis aus der Vernunft, da wir vermittelſt der allgemeinen Erkentniß, die weſentlichen Stücke und die Eigenſchaften der Dinge, durch einen Beweis finden können. Z. E. wenn wir wiſſen, daß es eine Eigenſchaft aller deutlichen Begriffe ſey, daß ſie können vorgetragen werden; ſo weiß ich zugleich, daß alle vollſtändigen und beſtimten Begriffe ebenfals dieſe Eigenſchaft haben, denn ſie ſind deutliche Begriffe. c) Wenn mir das Weſen der Sache ſchon bekant iſt, ſo darf ich nur das Mannigfaltige nehmen, was ſich in demſelben von einander unterſcheiden läßt, denn das ſind die weſentlichen Stücke; und dasjenige, was aus dem Weſen zureichend bewieſen werden kan, denn das ſind die Eigenſchaften,

ten, §. 152. Wenn ich weiß, daß das Weſen der Seele ein Vermögen ſey, ſich die Welt nach der Lage des menſchlichen Körpers vorzuſtellen; ſo weiß ich auch, daß das Vorſtellungsvermögen, und die Beſtimmung deſſelben, die es durch die Lage des Körpers erhält, weſentliche Stücke der Seele ſind. Das Weſen eines deutlichen Begrifs beſteht, in der Klarheit ſeiner Merkmale. Da nun daraus fließt, daß er vorgetragen werden könne, wie wir unten beweiſen werden; ſo iſt die Möglichkeit, einen Begrif durch den bloſſen Vortrag bey iemanden hervorzubringen, eine Eigenſchaft eines deutlichen Begrifs. Auch hier darf man nicht denken, als wenn die Erfindung der weſentlichen Stücke und Eigenſchaften eine ſo leichte Sache ſey, und durch die bloſſe Vernunftlehre geſchehen könne. Alle andere Wiſſenſchaften beſchäftigen ſich, mit der Unterſuchung der weſentlichen Stücke und Eigenſchaften ihrer Gegenſtände. 2) Man ſuche diejenigen weſentlichen Stücke und Eigenſchaften und ſo viel derſelben aus, als zu einem beſtimten Begriffe und einer vollkommen regelmäßigen Erklärung nöthig und zureichend ſind, §. 183. 303. 312.

§. 316.

Man hat die Meinung angenommen, daß die Worterklärungen willkührlich ſind, und wenn man daher manchen Leuten Einwürfe wider ihre Worterklärungen macht, ſo ſuchen ſie ſich bloß durch dieſe Meinung zu vertheidigen. Allein, wenn man dieſelbe in aller der Bedeutung nimt, deren dieſe Worte fähig ſind, ſo iſt es eine ungereimte Meinung. Iſt es erlaubt, in den Tag hinein zu erklären, wie mirs in den Kopf komt, ſo kan ich das Gute erklären durch eine Sache, die mich unglückſelig macht, und eine Sünde durch eine GOtt wohlgefällige Handlung. Kurz, ich kan alsdenn, alles in der Gelehrſamkeit, in die erſtaunlichſte Verwirrung ſtürzen. So kan die Meinung unmöglich ſtat finden; denn ich habe

§. 311 gewieſen, daß eine iedwede Erklärung hinlänglich bewieſen werden müſſe. Sondern, da die Sachen viele weſentlichen Stücke und Eigenſchaften haben, ſo komt es auf meine freye Wahl an, welche von denenſelben ich erwählen will, um daraus die Worterklärung zu machen, wenn ſie nur zureichend ſind, einen beſtimten Begrif zu verurſachen; und in dieſem Verſtande ſind die Worterklärungen willkührlich. Wenn ich GOtt erkläre durch das vollkommenſte Ding, oder durch das ſchlechterdings nothwendige Ding, oder durch das Ding, welches den hinreichenden Grund ſeiner Wirklichkeit in ſich ſelbſt hat, u. ſ. w.; ſo ſind das drey gute logiſche Erklärungen. Es komt alſo auf mein Belieben an, welche ich erwählen will. Und wenn ich die erſte erwähle, und ein anderer die zweyte, und er will mich deswegen tadeln, und meine Erklärung verwerfen; ſo habe ich mich genugſam vertheidiget, wenn ich mich auf den Satz berufe, daß die Worterklärungen willkührlich ſind. Wir können zu gleicher Zeit bemerken, daß es ein thörichter Stolz ſey, wenn die Gelehrten einander deswegen tadeln, weil ſie in ihren Worterklärungen von einander abgehen, und wenn ſie auch übrigens alle Regeln der Erklärungen beobachtet haben. Es iſt nicht einmal zu rathen, daß man ſich bloß an die Worterklärungen ſeiner Lehrer binde, denn das würde ein gar zu ſclaviſches Verhalten ſeyn. Sondern, wenn man nur die Regeln der Erklärungen nicht verletzt, ſo kan man nach ſeinem eigenen Wohlgefallen eine Worterklärung erwählen, welche man will.

§. 317.

Wir müſſen, zum Beſchluß der Abhandlung von den logiſchen Erklärungen, noch zwey Betrachtungen anſtellen. Einmal wollen wir bemerken, daß wir ſehr viele Sachen gar nicht erklären können, wenn wir gleich wolten. Es gehören hieher nicht nur diejenigen Begriffe, die wir gar nicht zergliedern können, §. 170, und folglich alle

Begriffe,

Begriffe, die bey uns ſo dunkel und verworren ſind, daß wir nicht einmal einige Deutlichkeit in denſelben erhalten können; ſondern es gehören hieher auch diejenigen Begriffe, die wir zwar deutlich machen können, aber nicht ausführlich. Wir werden nemlich aus der Erfahrung bemerken, daß wir von manchen Begriffen und Dingen zwar eine groſſe Anzahl ihrer Merkmale klar erkennen, allein es befindet ſich unter denſelben kein einziges, welches der Sache ganz allein und eigenthümlich zukäme, und welches zugleich ein weſentliches Stück, oder eine Eigenſchaft derſelben, oder ihr Weſen wäre. Und es gibt daher viele Begriffe, die wir zwar deutlich erkennen, aber nicht erklären können. Man kan dahin die meiſten Arten der Dinge rechnen, z. E. die verſchiedenen Arten der Kirſchbäume, der Aepfelbäume, u. ſ. w. Ja manchmal könten wir zwar eine Erklärung geben, allein wir können den Circul nicht verhüten, §. 310, und alſo können wir nur eine falſche Erklärung von dergleichen Dingen machen. Z. E. was eine Vorſtellung ſey, können wir zwar erklären, allein wir gerathen immer in einen Circul. Einige erklären die Vorſtellung ſo, daß ſie ein Bild ſey, welches ſich die Seele von einem Dinge macht. Wenn man nun die Seele wieder erklärt, ſo entdeckt man den Circul. Sie iſt nemlich das Ding in dem Menſchen, welches ſich ſeiner und anderer Dinge bewußt ſeyn kan. Das Bewußtſeyn beſtehet, in der Vorſtellung einer Sache nebſt ihrem Unterſchiede. Hier ſind wir wieder auf den Begrif der Vorſtellung zurück gekommen, welchen wir doch erſt erklären wolten. Es muß alſo in der That für ein raſendes Verhalten angeſehen werden, wenn es Leute gibt, welche alles logiſch erklären wollen, was ihnen vorkomt, und welche ihre Kräfte und ihre Zeit mit der Erdenkung einer Erklärung ſolcher Sachen und Begriffe verſchwenden, die wir nicht logiſch erklären können. Ja, wenn wir auch alle die Begriffe und Sachen zuſammennehmen, die von

uns logiſch erklärt werden können; ſo dürfen wir nicht alle dieſe Begriffe und Sachen erklären, wenn wir anders der Regel der Vernunſt gehorchen wollen, welche uns verbietet, unnöthige, unnütze und überflüßige Dinge zu thun. Nemlich die logiſchen Erklärungen haben nur ihren Nutzen, wenn man eine gründliche gelehrte Erkentniß von einer Sache erlangen will. Wir dürfen alſo nur die Begriffe, die in den Horizont unſerer gelehrten Erkentniß gehören, und zwar nur die Hauptbegriffe eines ieden Lehrgebäudes erklären, §. 286, ohne deren Erklärung wir keine richtige und gründliche gelehrte Erkentniß erlangen können. Wenn alſo ein Begrif nicht in den Horizont unſerer gelehrten Erkentniß gehöret, oder nur ein Nebenbegrif iſt, oder ſo beſchaffen iſt, daß wir ohne der Erklärung deſſelben eine richtige und gründliche Erkentniß erlangen können; ſo wäre es eine überflüßige Sache, wenn wir denſelben erklären wolten. Würde es nicht eine unverantwortliche Ausſchweifung ſeyn, wenn ich in meiner Vernunſtlehre alle Begriffe erklären wolte, die ich in derſelben anführe? Wir können hier nicht ohne Nutzen eine **Erklärungsſucht** bemerken, welche in einer ausſchweifenden Liebe zum Erklären beſtehet. Es äuſſert ſich dieſer gelehrte Wahnwitz ſonderlich auf folgende Weiſe: 1) Wenn man auch alsdenn logiſch erklärt, wenn man keine gelehrte Erkentniß zur Abſicht haben muß. Z. E. wenn man auf der Kanzel logiſch erklärt, oder in dem Umgange im gemeinen Leben, in Briefen, in Gedichten, und in den Werken der Beredſamkeit, oder alsdenn, wenn man gemeinen Leuten etwas faßlich machen will. Alsdenn ſind die logiſchen Erklärungen zu trocken, und ſie verdunkeln den Vortrag vielmehr, als daß ſie ihn aufheitern ſolten. 2) Wenn man ein gelehrtes Lehrgebäude mit gar zu viel logiſchen Erklärungen anfült, und ins Unendliche fort erklärt. Weil es unmöglich iſt, alle dieſe Erklärungen dem Gedächtniſſe einzuverleiben, ſo überlaſten ſie den Verſtand,

und verdunkeln die gelehrte Erkentniß. Oder, wenn man recht gelinde von dieſem Fehler urtheilen will, ſo kan man ſagen, daß dadurch zu viel Licht in unſere Erkentniß gebracht wird, welches, indem es den Verſtand blendet, in der That eine Dunkelheit verurſacht. Man kan es alſo gewiß als eine logiſche Pedanterey und Charlatanerie betrachten, wenn man gar zu viel Weſens aus den logiſchen Erklärungen macht, und eine iede Erkentniß verachtet und tadelt, welche nicht mit ſolchen Erklärungen überladen iſt. Noch ärger iſt es, wenn man auf das logiſche Erklären ſo erpicht iſt, daß man darüber die übrigen und wichtigern Vollkommenheiten der gelehrten Erkentniß verſäumt. Man muß alle dieſe Vollkommenheiten zuſammen zu erhalten ſuchen, und alſo muß man keine zum Nachtheil der übrigen zu erlangen ſich bemühen.

§. 318.

Bey den gelehrten Begriffen iſt nichts mehr zu unterſuchen übrig, als die **logiſchen Eintheilungen der Begriffe**, und es beſtehen dieſelben in einer deutlichen Vorſtellung aller niedrigern Begriffe, die einander widerſprechen, und die unter einem und eben demſelben höhern Begriffe enthalten ſind. Dieſer höhere Begrif wird der **eingetheilte Begrif**, und die niedrigern Begriffe werden die **Glieder der Eintheilung** genant. Z. E. ein Begrif iſt entweder ein dunkeler oder ein klarer Begrif; die Menſchen ſind entweder gelehrt oder ungelehrt; alle Dinge ſind entweder nothwendig oder zufällig: das ſind Eintheilungen, und der Leſer mag ſelbſt, die ganze gegebene Erklärung auf dieſelben anwenden, um ſich von ihrer Richtigkeit zu überzeugen. Wenn wir alſo eine Eintheilung machen, ſo theilen wir nicht das Ganze in ſeine Theile, wie ſich manche Weltweiſe eingebildet haben; ſondern der eingetheilte Begrif iſt der höhere Begrif der Glieder der Eintheilung, folglich ein Theil, welchen ſie insgeſamt

ſamt mit einander gemein haben; und ſie ſind die ganzen Begriffe, welche den eingetheilten Begrif in ſich enthalten, §. 294. Es beſtehet demnach die logiſche Eintheilung der Begriffe in einer Vermehrung derſelben, und ſie gehört alſo zur willkührlichen Verbindung der Begriffe, §. 299. Wenn man demnach eine logiſche Eintheilung machen will, ſo 1) nehme man einen abgeſonderten Begrif. Die einzeln Begriffe §. 293 laſſen ſich nicht wieder eintheilen, weil ſie keine andere Begriffe unter ſich enthalten. 2) Man erfinde alle Unterſchiede der niedrigern Begriffe, die einander entgegengeſetzt ſind, und welche unter dem angenommenen abgeſonderten Begriffe enthalten ſind. Und 3) dieſe Unterſchiede verbinde man nach und nach, mit dem abſtracten Begriffe. Wer alſo die Begriffe logiſch eintheilen will, der muß einen groſſen Vorrath abgeſonderter höherer und niedrigerer Begriffe beſitzen, oder denſelben erſt erlangen, ehe er in den Eintheilungen der Begriffe glücklich ſeyn will. Und es iſt zu rathen, daß man, um alle einander entgegengeſetzten Unterſchiede der niedrigern Begriffe zu finden, wenn man einen bejahenden Unterſchied ſchon gefunden hat, eben denſelben Unterſchied zum andern Gliede der Eintheilung annehme, aber verneinender Weiſe: denn alsdenn iſt gewiß, daß kein dritter Unterſchied angetroffen werde. Wenn man z. E. die Eintheilungen der Begriffe finden wolte, ſo müſte man wiſſen, daß ein ieder Begrif Merkmale habe, und daß ein Bewußtſeyn in demſelben möglich iſt. Alsdenn kan ich ſchlieſſen: die Merkmale reichen entweder zum Bewußtſeyn zu, oder nicht. In dem erſten Falle habe ich einen klaren, in dem andern einen dunkeln Begrif. Die Glieder der Eintheilung können wiederum als höhere Begriffe angeſehen, und alſo von neuem eingetheilt werden; und alsdenn nennet man, die Eintheilungen der Glieder anderer Eintheilungen, Untereintheilungen, als wenn man, die klaren Begriffe,

wie-

wiederum eintheilt in deutliche und verwirrte. Und wenn man ein und eben denſelben höhern Begrif in verſchiedener Abſicht eintheilt, ſo nennet man die verſchiedenen Eintheilungen eines und eben deſſelben Begrifs, welche in verſchiedener Abſicht gemacht werden, Nebeneintheilungen. Z. E. die Menſchen kan man in hunderterley Abſicht eintheilen. In Abſicht auf ihr Alter ſind es entweder Kinder oder nicht; in Abſicht auf die Tugend ſind ſie tugendhaft oder nicht, ſie ſind gelehrt oder ungelehrt, Unterthanen oder Obrigkeiten, u. ſ. w. Was wir demnach von den Eintheilungen überhaupt erweiſen werden, das gilt auch von den Untereintheilungen und Nebeneintheilungen.

§. 319.

Wenn man eine richtige Eintheilung der Begriffe machen will, ſo muß man folgende Regeln beobachten: 1) Der eingetheilte Begrif muß nicht weiter ſeyn, als die Glieder der Eintheilung, wenn ſie durch eine Entgegenſetzung zuſammengenommen werden. Der eingetheilte Begrif muß zwar weiter ſeyn, als ein iedwedes Glied der Eintheilung allein genommen: aber wenn alle Glieder der Eintheilung einander entgegengeſetzt, und in dieſer Entgegenſetzung als ein Begrif betrachtet werden; ſo können ſie nicht enger ſeyn, als der eingetheilte Begrif. Denn widrigenfals müſte der eingetheilte Begrif einem Begriffe zukommen, dem kein Glied der Eintheilung zukäme, §. 295. Es wäre demnach noch ein niedriger Begrif vorhanden, der zu dem eingetheilten Begriffe gehörte, und welcher den übrigen widerſpräche, §. 294. Es wären demnach nicht alle einander widerſprechende niedrigere Begriffe angeführt worden, und das iſt wider die Natur einer guten Eintheilung, §. 318. Oder, man kan dieſe Regel auch ſo ausdrucken: in einer Eintheilung muß man keinen der niedrigern Begriffe auslaſſen, welche einander entgegengeſetzt ſind, und unter einen höhern Begrif gehören,

ren: widrigenfals würden wir ſie nicht alle anführen, und wir würden demnach keine Eintheilung machen. Es lehrt uns dieſes auch, der geſunde Menſchenverſtand. Was würde man zu folgenden Eintheilungen ſagen: alle Menſchen ſind entweder Chriſten oder Juden; alle Menſchen ſind entweder Weltweiſe oder Juriſten; alle Tugenden ſind entweder chriſtliche oder bürgerliche Tugenden; alle Frauenzimmer ſind entweder Buhlerinnen oder einfältige Creaturen? Man ſiehet demnach, daß dieſes ein würklicher Fehler der logiſchen Eintheilungen iſt. Die Alten haben alle Dinge, in Körper und Geiſter, eingetheilet. Allein dieſe Eintheilung iſt falſch, weil es noch Seelen der unvernünftigen Thiere, Elemente der Körper, und abſtracte Wahrheiten gibt, die weder Körper noch Geiſter ſind. 2) Der eingetheilte Begrif muß nicht enger ſeyn, als die Glieder der Eintheilung, wenn ſie unter einer Entgegenſetzung zuſammengenommen werden; oder es muß unter die Glieder der Eintheilung kein Begrif gemenget werden, der kein niedrigerer Begrif des eingetheilten Begrifs iſt: denn in einer Eintheilung will ich nur alle einander entgegengeſetzten niedrigern Begriffe wiſſen, die unter einen und eben denſelben höhern Begrif gehören. Als wenn wir die Gelehrten eintheilen wolten in weitläuftig Gelehrte, in gründlich Gelehrte, und in diejenigen, die gar nichts gelernt haben. Die letzten ſind gar keine Gelehrten, und alſo werden ſie mit Unrecht als ein Glied dieſer Eintheilung angeführt.

§. 320.

3) Die Glieder der Eintheilung müſſen einander entgegengeſetzt ſeyn, §. 318. Eine Eintheilung iſt alſo fehlerhaft, wenn einige ihrer Glieder einander nicht widerſprechen, ſondern einander zukommen. Als wenn man die Menſchen ſo eintheilen wolte: alle Menſchen ſind entweder from, oder ſie ſind nicht from, oder es ſind Philoſophen. Da ſowol ein Frommer als ein Gottloſer zugleich

gleich ein Weltweiſer ſeyn kan, ſo ſind dieſe Glieder der Eintheilung einander nicht entgegengeſetzt. Eben ſo fehlerhaft iſt auch die folgende Eintheilung: ein Begrif iſt entweder dunkel oder klar, oder man iſt ſich deſſen bewußt. 4) Der eingetheilte Begrif muß, keinem Gliede der Eintheilung, widerſprechen. Denn da die höhern Begriffe in den niedrigern enthalten ſind, ſo kommen ſie ihnen zu, §. 294. Es kan demnach kein Glied der Eintheilung, mit dem eingetheilten Begriffe zuſammengenommen, einen widerſprechenden Begrif verurſachen, §. 318. Als wenn man die Geiſter in ſolche Geiſter eintheilen wolte, die Verſtand haben und die keinen Verſtand haben: denn was keinen Verſtand hat, kan kein Geiſt genant werden. 5) Man muß die Glieder der Untereintheilung nicht, unter die Glieder der Eintheilung, miſchen. Denn auſſerdem, daß, durch eine ſolche Vermengung der Untereintheilungen mit den Eintheilungen, eine Unordnung unter unſern gelehrten Begriffen entſtehen würde, würde man ſich auch wider die vorhergehende dritte Regel verſündigen, weil alsdenn nicht alle Glieder der Eintheilung einander entgegengeſetzt ſeyn würden. Denn durch die Untereintheilung wird, ein Glied der Eintheilung, von neuem eingetheilt, §. 318; und es komt demnach, vermöge der vierten Regel, allen Gliedern der Untereintheilung zu. Wenn nun dieſe mit ihm als Glieder einer Eintheilung betrachtet werden, ſo iſt alsdenn nicht ein iedes Glied einem iedweden andern entgegen geſetzt, welches doch bey einer iedweden Eintheilung nothwendig iſt. Als wenn man alle Begriffe eintheilen wolte in klare, oder in dunkele, oder in deutliche; ſo würde man dieſen Fehler begehen, weil ein deutlicher Begrif ein Glied der Eintheilung des klaren Begrifs iſt. 6) In der Zahl der Glieder der Eintheilung muß man ſich lediglich, nach der Natur des eingetheilten Begrifs, richten: und es würde demnach entweder gezwungen oder ofte ganz unmög-

möglich ſeyn, wenn bey allen Eintheilungen nur zwey Glieder, oder drey Glieder angenommen würden. Wir wollen alſo hier gar keine Regel vorſchreiben, ſondern die Zahl der Glieder einer iedweden Eintheilung muß lediglich, durch die Natur des eingetheilten Begrifs, und der Abſicht, in welcher er eingetheilt wird, beſtimt werden. Den Begrif kan man nicht anders eintheilen, als in einen klaren und dunkeln: allein, wenn man die Gelehrten nach den Facultäten eintheilt, ſo muß man vier Glieder annehmen; denn es ſind entweder Gottesgelehrte, oder Rechtsgelehrte, oder Arzneygelehrte, oder es ſind Weltweiſen.

§. 321.

Die logiſchen Eintheilungen haben in der gelehrten Erkentniß einen beſondern Nutzen, indem ſie uns in unſern Beweiſen ſehr ofte ganz unentbehrlich ſind. Nemlich, da ich §. 319 erwieſen habe, daß der eingetheilte Begrif, und die Glieder der Eintheilung, wenn man ſie unter einer Entgegenſetzung zuſammenfaßt, und ſie alsdenn als einen Begrif betrachtet, zwey Begriffe ſind, deren keiner weiter iſt als der andere; ſo ſind es Wechſelbegriffe, §. 295, und wir können demnach folgendergeſtalt ſchlieſſen: 1) Wem der eingetheilte Begrif zukomt, dem komt auch allemal eins von den Gliedern der Eintheilung zu. Widrigenfals müſte der eingetheilte Begrif weiter ſeyn, als die Glieder der Eintheilung zuſammengenommen, und alſo wäre die Eintheilung falſch. Wenn man aus der Metaphyſic überzeugt iſt, daß alle mögliche Dinge richtig eingetheilt werden können in Subſtanzen und in Accidenzien; ſo kan ich ſchlieſſen: die drey Perſonen der Gottheit ſind mögliche Dinge, ſie müſſen alſo entweder Subſtanzen ſeyn, das iſt, vor ſich beſtehen, oder ſie müſſen durch was anders beſtehen, und Accidenzien ſeyn. Und alſo kan man daraus beweiſen, daß diejenigen irren, welche noch eine dritte Art der Dinge annehmen, und die

drey

drey Perſonen der Gottheit für dergleichen Dinge von der dritten Art ausgeben. 2) Wem eins von den Gliedern der Eintheilung zukomt, dem komt auch der eingetheilte Begrif zu; widrigenfals müſte dieſer ein engerer Begrif ſeyn, als die Glieder der Eintheilung zuſammengenommen. Z. E. wenn ich bewieſen habe, daß alle wahre Tugenden entweder natürliche Tugenden, oder übernatürliche Tugenden ſind; und ich kan zeigen, daß die Tugenden der Heyden natürliche Tugenden ſind: ſo ſchlieſſe ich daraus aufs ſicherſte, daß es wahre Tugenden ſind, und daß alſo Auguſtinus zu weit gegangen, wenn er geſagt hat, daß alle Tugenden der Heyden glänzende Laſter geweſen. 3) Wem der eingetheilte Begrif nicht zukomt, dem komt auch keines von den Gliedern der Eintheilung zu: denn ſonſt müſte jener ein engerer Begrif ſeyn, als dieſe zuſammengenommen. Alle Güter der Menſchen ſind entweder vornemlich Güter der Seele, oder des Körpers, oder des äuſſerlichen Zuſtandes. Nun iſt die Sünde gar kein wahres Gut, alſo iſt ſie auch keins dieſer drey Arten der Güter. 4) Wem keins von den Gliedern der Eintheilung zukomt, dem komt auch der eingetheilte Begrif nicht zu: denn widrigenfals müſte dieſer weiter ſeyn, als jene zuſammengenommen. Wenn ich in dem vorhergehenden Beyſpiele erwieſen habe, daß die Sünde weder ein Gut der Seele des Menſchen iſt, noch des Körpers, noch des äuſſerlichen Zuſtandes; ſo kan ich alsdenn, ohne fernern Beweis, aufs allergewiſſeſte annehmen, daß die Sünde gar kein wahres Gut eines Menſchen ſey.

§. 322.

Auſſer dem, in dem vorhergehenden Abſatze, abgehandelten Nutzen, haben die Eintheilungen der Begriffe in der gelehrten Erkentniß noch folgende Vortheile: 1) Sie helfen uns ungemein, wenn wir gelehrte Begriffe durch die willkührliche Verbindung erfinden wollen,

§. 318. 299. In einer wahren logiſchen Eintheilung ſteckt ofte zugleich ein völliger Beweis, von der Richtigkeit der Glieder der Eintheilung: und indem wir uns bemühen, keins von den Gliedern der Eintheilung zu vergeſſen; ſo gerathen wir ofte auf ganz neue Begriffe, auf die wir ſonſt nicht würden gefallen ſeyn. Wir wollen dieſes, durch ein merkwürdiges Beyſpiel erläutern. Nemlich der leibnitziſche Begrif von den Monaden, woraus die Körper beſtehen, iſt auf dieſe Art erfunden worden, oder er kan wenigſtens ſo erfunden werden. Nemlich man kan alle Dinge, die ſich die Welt vorſtellen, in vier Arten eintheilen. Die erſten ſtellen ſich die Welt ganz deutlich ohne Verwirrung vor, die andern deutlich mit Verwirrung, die dritten verworren ohne alle Deutlichkeit, und die vierten ganz dunkel ohne alle Klarheit. Es iſt offenbar, daß man auf den letzten Begrif nur durch dieſe Eintheilung geleitet werden kan, und wenn man ihn ausläßt, ſo iſt die Eintheilung nicht vollſtändig. In der erſten Art befindet ſich GOtt ganz allein, in der andern die endlichen Geiſter, in der dritten die Seelen der unvernünftigen Thiere. Und für die vierte Art kan man willkührlich die erſten Elemente der Körper annehmen, und alsdenn verſuchen, ob ſich die Richtigkeit dieſes willkührlichen Begrifs erweiſen laſſe. 2) Sie dienen uns, um unſere abſtracten Begriffe in eine gehörige Ordnung und Verbindung zu ſetzen, und dieſelben deſto leichter im Gedächtniß zu behalten. Denn vermittelſt der logiſchen Eintheilungen erkennen wir, ob ein Begrif ein eingetheilter Begrif ſey, oder ein Glied der Eintheilung, oder beydes zu gleicher Zeit, und von was für einem Begriffe er ein Glied der Eintheilung ſey. Folglich wiſſen wir alsdenn, was für eine Stelle einem iedweden Begriffe, in der ganzen Reihe unſerer Begriffe, gebühre, und wie er mit den übrigen zuſammengeordnet werden müſſe. Wir können uns alſo alsdenn, in unſerer gelehrten Erkentniß, um ſo viel leichter zurechte finden,

und unſer Gedächtniß wird allemal, durch die Ordnung der Sachen, die es behalten ſoll, ungemein befördert. 3) Sie dienen uns bey der Allgemeinheit unſerer gelehrten Erkentniß, indem wir durch ſie überzeuget werden, daß nicht mehr und nicht weniger Begriffe unter einem eingetheilten Begriffe enthalten ſind, als die Glieder der Eintheilung. Und wer da weiß, daß in der allgemeinen Erkentniß der vornehmſte Theil der gelehrten Erkentniß beſtehe, der wird dieſen Nutzen gewiß nicht für einen geringen Nutzen halten.

§. 323.

Obgleich die logiſchen Eintheilungen einen groſſen Nutzen haben, ſo muß man ſich doch für zwey Ausſchweifungen, in Abſicht auf dieſelben, in acht nehmen. Einmal, muß man die Eintheilungen und Untereintheilungen nicht zu ſehr häufen. Es entſtehet daraus nothwendig eine Dunkelheit und Verwirrung, weil unſer ſchwacher Verſtand nicht vermögend iſt, ſo viele Eintheilungen in ihrer ordentlichen Zuſammenfügung zu überdenken; und alſo verhindert die groſſe Menge der Eintheilungen den Nutzen, den man ſich ſonſt von ihnen verſprechen kan. Zum andern muß man ſich, bey den logiſchen Eintheilungen, vor allem gezwungenen Weſen in acht nehmen. Weil wir nicht allwiſſend ſind, ſo wiſſen wir manche abſtracte Begriffe nicht, und wir wiſſen alſo ofte nicht, unter was für höhere Begriffe dieſe oder jene uns bekante Begriffe gehören. Es fehlen uns demnach, in unſerer gelehrten Erkentniß, viele Glieder der Eintheilung: und wenn man nun in ſolchen Fällen mit Gewalt Eintheilungen machen will; ſo fält man in ein gezwungenes Weſen. Es läßt ſich hier, kein kurzes Beyſpiel, geben. Wer das Ekelhafte in dieſem Fehler erkennen will, der leſe die Schriften ſolcher Gelehrten, welche ſich bemühet

haben, ganze weitläuftige Wiſſenſchaften in eine einzige Tabelle, vermittelſt der Eintheilungen, zu bringen. Alsdenn wird er erkennen, daß der Fehler, den ich ietzo angemerket habe, in der That ein groſſer Fehler ſey.

Der neunte Abſchnitt, von den gelehrten Urtheilen.

§. 324.

Nachdem man eine Menge gelehrter Begriffe erlangt hat, ſo pflegt man ſie mit einander zu vergleichen; und aus dieſer Vergleichung entſtehen die Urtheile, welche das andere Stück ausmachen, ſo bey der gelehrten Erkentniß in Betrachtung gezogen werden muß, wenn man auf die Theile ſiehet, woraus ſie zuſammengeſetzt iſt. Da wir bey der gelehrten Erkentniß die Abſicht haben, eine richtige und deutliche Erkentniß von den Dingen zu erlangen, §. 35; ſo müſſen wir, das Mannigfaltige in den Gegenſtänden unſerer Erkentniß, von einander unterſcheiden, §. 28. Folglich müſſen wir deutlich erkennen, welche Merkmale in ihnen angetroffen werden, und welche nicht in ihnen angetroffen werden. Könten wir nun ein iedes Ding mit einem Blicke durchſchauen, ſo brauchten wir, um dieſen Zweck zu erreichen, weiter nichts, als einen deutlichen Begrif von einer Sache uns zu machen. Allein, dazu beſitzt, unſer Verſtand, nicht Stärke genung. Ueberdis betrügen wir uns ofte, indem wir uns in einem Dinge Merkmale vorſtellen, welche nicht in ihm angetroffen werden, und andere, die in ihm angetroffen werden, von ihm abſondern. Damit man nun deſto ſicherer gehe, ſo muß man in den meiſten Fällen das Ding ſich vorſtellen, und ein Merkmal von demſelben; und alsdenn unterſuchen, ob dieſes Merkmal in ihm angetroffen werde oder nicht: und daraus entſtehen die Urtheile. Wir wollen,

len, unſere Seele, zum Beyſpiele annehmen. Wenn ich nichts weiter thue, als auf die Seele im Ganzen betrachtet achtung geben, ſo kan ich nicht erkennen, ob in ihr dieſes Merkmal, nemlich die Unſterblichkeit, angetroffen werde. Man ſtelt alſo eine eigene Unterſuchung an, und fragt, ob ich ſagen kan: die Seele iſt unſterblich, oder ſie iſt nicht unſterblich? und daher entſtehen die Urtheile. Wenn überdis unſere gelehrte Erkentniß zuſammenhängend ſeyn ſoll, ſo kan ſie nicht aus bloſſen Begriffen beſtehen, ſondern dieſe Begriffe müſſen mit einander verbunden, und alſo in ein gehöriges Verhältniß gegen einander geſezt werden, §. 152. Und das kan abermals ohne Urtheile nicht geſchehen, wie wir gleich ietzo ſehen werden. Die Vernunftlehrer haben, in der Abhandlung von den Urtheilen, eine ungemein groſſe Anzahl von Eintheilungen und Untereintheilungen derſelben eingeführt; allein, ich werde alles dasjenige weglaſſen, ohne welchem man demohnerachtet gelehrt denken und gelehrt urtheilen kan.

§. 325.

Bey den gelehrten Urtheilen komt es vornemlich auf das Verhältniß der Begriffe an, in welchem man ſich dieſelben vorſtellet, indem man urtheilet, um ſich von ihnen einen gehörigen Begrif zu machen. Wenn es uns bey einem Urtheile bloß um die gehörige Erkentniß der Wahrheit zu thun iſt, ſo kömt hier kein ander Verhältniß der Begriffe in Betrachtung, als vermöge deſſen ſie einander entweder zukommen, oder nicht zukommen, ſondern einander zuwider ſind. Nemlich, gleichwie ein Begrif dem andern zukomt, oder mit ihm übereinſtimt, wenn er in dem andern vorgeſtellet werden kan, als ein Merkmal deſſelben, §. 293: Alſo iſt ein Begrif dem andern zuwider, oder ſtreitet mit ihm, wenn er ihm nicht zukomt. Zwey Begriffe, welche einander zukommen, können in Einen Begrif zuſammengefaßt werden, und dieſer zuſammengeſezte Begrif wird deswegen nicht

unmöglich und falſch. Diejenigen Begriffe aber, die einander zuwider ſind, verurſachen allemal einen falſchen und unmöglichen Begrif, wenn ſie in Einen Begrif zuſammengeſetzt werden. Wir wollen, den Begrif von einem Menſchen, nehmen. Die Vernunft läßt ſich in demſelben als ein Merkmal vorſtellen, ſie komt alſo dem Menſchen zu; und der Begrif: ein vernünftiger Menſch, iſt ein wahrer Begrif. Im Gegentheil komt die gänzliche Untrüglichkeit, oder die gänzliche Unmöglichkeit zu irren, dem Menſchen nicht zu; und es entſteht ein falſcher und unmöglicher Begrif, wenn ich mir einen ganz untrüglichen Menſchen vorſtelle. In der Uebereinſtimmung und dem Streite mehrerer Begriffe, beſtehet das **logiſche Verhältniß** derſelben gegen einander, und wir wollen daſſelbe ſchlechtweg das Verhältniß der Begriffe nennen. Wenn wir alſo einige Begriffe in Beziehung auf einander betrachten, ſo müſſen wir uns entweder vorſtellen, daß der eine dem andern zukomme, oder nicht zukomme. Und wenn wir dieſes thun, ſo **urtheilen** wir. **Ein Urtheil** beſtehet alſo in einer Vorſtellung des Verhältniſſes mehrerer Begriffe gegen einander; oder in der Vorſtellung, daß ein Begrif dem andern zukomme oder nicht zukomme. Wenn ich denke: der Menſch hat Vernunft, und der Menſch iſt nicht ganz untrüglich; ſo urtheilen wir: und ein ieder ſieht, daß die gegebene Erklärung des Urtheils, auf dieſe beyden Beyſpiele, angewendet werden könne. In der Aeſthetic habe ich gezeiget, daß ein Urtheil durch verſchiedene Erweiterungen vergröſſert werden könne, wodurch es weitläuftiger, lebhafter, rührender, u. ſ. w. wird, bis endlich eine ganze Periode daher entſteht. Allein, da man in der Vernunftlehre, wenn man von den Urtheilen handelt, bloß darauf ſiehet, wie man gewiſſe Regeln feſtſetze, nach welchen die deutliche Erkentniß der Wahrheit der Urtheile geprüft und erhalten werden kan: ſo werden alle Urtheile **logiſche Urtheile** genennet, wenn man von

ihnen

ihnen alles dasjenige abſondert, ohne welchem die Wahrheit derſelben dennoch deutlich erkant werden kan. Wenn Paulus ausruft: O! welch eine Tiefe des Reichthums, beydes der Erkentniß und der Weisheit GOttes! ſo kan man in dieſem Ausſpruche zweyerley unterſcheiden. Erſtlich die Wahrheit: der Reichthum der Erkentniß und Weisheit GOttes iſt ſehr tief; und zum andern bezeuget Paulus ſeine Verwunderung über dieſe Tiefe. Ein ieder wird mir zugeſtehen, daß das letzte nicht nöthig iſt, wenn man weiter keine Abſicht hat, als deutlich zu erkennen, es ſey wahr, daß der Reichthum der Erkentniß und Weisheit GOttes ſehr tief ſey. Wenn man alſo daſſelbe davon abſondert, ſo bleibt das erſte übrig; und das iſt das logiſche Urtheil. Wir wollen alſo, in dieſem Abſchnitte, von den logiſchen Urtheilen handeln; denn es verſteht ſich von ſelbſt, daß ſie allen Regeln der gelehrten Erkentniß gemäß ſeyn müſſen, wenn ſie Theile der gelehrten Erkentniß ſeyn ſollen. Und wenn dieſes iſt, ſo werden ſie gelehrte Urtheile genant. Die Begriffe, aus welchen ein gelehrtes Urtheil zuſammengeſetzt iſt, müſſen nicht nur allen Regeln der gelehrten Begriffe gemäß ſeyn, §. 281-323; ſondern weil das gelehrte Urtheil, im Ganzen betrachtet, eine gelehrte Erkentniß iſt; ſo muß es auch den Regeln der Weitläuftigkeit, der Gröſſe der gelehrten Erkentniß, u. ſ. w. gemäß ſeyn, §. 24-280. Doch da es unnöthig iſt, alles vorhergehende zu wiederholen, und auf die gelehrten Urtheile anzuwenden; ſo wollen wir zur Erleichterung der Ausübung der Vernunftlehre dasjenige nur unterſuchen, was bey den logiſchen Urtheilen in Betrachtung gezogen werden muß.

§. 326.

Ein iedwedes Urtheil iſt allemal, wenigſtens aus drey Begriffen, zuſammengeſetzt: aus dem Subjecte, dem Prädicate, und entweder aus dem Verbindungsbegriffe, oder der Verneinung dieſes Begrifs. Das

Subject eines **Urtheils** iſt derjenige Begrif, von welchem wir uns vorſtellen, daß ihm der andere zukomme, oder nicht zukomme. Derjenige Begrif aber, von welchem wir uns vorſtellen, daß er dem Subjecte zukomme, oder nicht zukomme, heißt das **Prädicat** eines **Urtheils**. Und die Vorſtellung, der Uebereinſtimmung des Prädicats mit dem Subjecte, iſt der **Verbindungsbegrif**. Wenn ich urtheile: dieſe Welt iſt die beſte; ſo zeiget das Wort, dieſe Welt, das Subject an; das Wort, iſt, den Verbindungsbegrif; und das Wort, die beſte, das Prädicat. Wer alſo urtheilt, der weiß allemal, welcher Begrif das Subject und das Prädicat ſeines Urtheils ſey; und es iſt demnach unnöthig, die Merkmale noch weiter auszuführen, an denen man erkennen kan, welcher Begrif das Subject oder das Prädicat ſeiner eigenen Urtheile ſey. Durch die **Verneinung** verſtehen wir, die Vorſtellung der Abweſenheit einer Sache oder eines Begrifs, und die **Verneinung** des **Verbindungsbegrifs** iſt alſo die Vorſtellung der Abweſenheit dieſes Begrifs. So ofte wir uns demnach vorſtellen, daß ein Prädicat einem Subjecte zuwider ſey, oder nicht zukomme, ſo ofte ſtellen wir uns in einem ſolchen Urtheile den Verbindungsbegrif als abweſend vor; und es beſtehet alſo ein ſolches Urtheil aus dem Subjecte, dem Prädicate und der Verneinung des Verbindungsbegriffes. Als wenn wir ſagen: GOtt iſt nicht veränderlich; ſo ſtellen uns die beyden Wörter, iſt nicht, die Verneinung des Verbindungsbegrifs vor. Ich habe geſagt: daß ein Urtheil allemal wenigſtens aus drey Begriffen beſtehe, denn es können mehrere in demſelben angetroffen werden. Das Subject kan ein ungemein weitläuftiger und zuſammengeſetzter Begrif ſeyn, und ſo verhält es ſich auch mit den übrigen Theilen eines Urtheils. Allein, man mag noch ſo viele Begriffe in einem einzigen Urtheile zuſammenfaſſen, ſo können ſie allemal auf drey Begriffe gebracht werden.

§. 327.

§. 327.

In einem logiſchen Urtheile ſtellen wir uns entweder vor, das das Prädicat dem Subjecte zukomme, oder daß es ihm nicht zukomme, §. 325. Iſt das erſte, ſo fällen wir ein bejahendes Urtheil; iſt das letzte, ſo fällen wir ein verneinendes Urtheil. In einem bejahenden Urtheile ſtellen wir uns das Prädicat als ein Merkmal vor, welches in dem Subjecte angetroffen wird, und als gegenwärtig in ihm enthalten iſt: und wir verbinden alſo durch bejahende Urtheile die Prädicate mit ihren Subjecten; als wenn wir urtheilen: die Sonne hat ihr eigen Licht, die Sonne iſt ein Feuer, die Sonne macht warm. In einem verneinenden Urtheile im Gegentheil ſtellen wir uns das Prädicat als eine Sache vor, die nicht in dem Subjecte angetroffen wird, und wir trennen es alſo von dem Subjecte; als wenn wir urtheilen: die Materie kan nicht denken, die Seele iſt nicht körperlich, ſie kan nicht alles Zukünftige vorherwiſſen. Ein bejahendes Urtheil beſtehet alſo aus dem Subjecte, Prädicate und dem Verbindungsbegriffe; und ein verneinendes beſtehet aus dem Subjecte, dem Prädicate, und der Verneinung des Verbindungsbegrifs. Wenn alſo gleich in dem Urtheile eine Verneinung, entweder im Subjecte, oder im Prädicate, oder in beyden zugleich angetroffen wird; wenn nur der Verbindungsbegrif nicht verneinet wird: ſo iſt ein ſolches Urtheil demohnerachtet ein bejahendes. Z. E. GOtt iſt unveränderlich; wer nicht tugendhaft iſt, der iſt von dem Wege ſeiner Glückſeligkeit weit entfernet; der Unweiſe iſt unglückſelig. Man kan alſo mit leichter Mühe ein iedwedes verneinendes Urtheil in ein bejahendes verwandeln, wenn man nur die Verneinung von dem Verbindungsbegriffe abſondert, und ſie mit dem Prädicate verbindet. Z. E. wenn ich an ſtat: GOtt iſt nicht veränderlich, ſage: GOtt iſt unveränderlich. Denn es iſt in der That einerley, ob ich einen

Begrif von einem Subjecte verneine, oder ob ich das Gegentheil dieſes Begrifs von dem Subjecte bejahe.

§. 328.

Da die Wahrheit der Erkentniß überhaupt, in ihrer Uebereinſtimmung mit ihrem Gegenſtande, beſtehet, §. 127; ſo läßt ſich daraus leicht begreifen, wenn ehe ein Urtheil wahr, wenn ehe es falſch, und wenn ehe es irrig iſt. Nemlich ein wahres Urtheil muß mit ſeinem Gegenſtande übereinkommen, und es müſſen ſich demnach die Begriffe eben ſo gegen einander verhalten, als wir uns in einem Urtheile vorſtellen, §. 325. Nun ſtellen wir uns, wenn wir bejahen, vor, daß das Prädicat dem Subjecte zukomme, §. 327. Es muß demnach **ein wahres bejahendes Urtheil** ſo beſchaffen ſeyn, daß ſein Prädicat dem Subjecte zukomme, und zwar ſo, wie es daſſelbe von dem Subjecte bejahet. **Ein falſches bejahendes Urtheil** hat ein Prädicat, welches dem Subjecte entweder gar nicht zukomt, oder doch nicht auf die Art, wie es daſſelbe von dem Subjecte bejahet. Wenn wir ſagen: dieſe Welt iſt würklich vorhanden, und ſie iſt auf eine zufällige Art vorhanden; ſo ſind dieſe beyden Urtheile wahr: denn die Würklichkeit komt nicht nur in der That dieſer Welt zu, ſondern auch bloß auf eine zufällige Weiſe. Wenn wir aber ſagen: dieſe Welt iſt ſchlechterdings nothwendig, und ſie iſt auf eine ſchlechterdings nothwendige Art vorhanden, ſo ſind beyde Urtheile falſch. Denn eine ſolche Nothwendigkeit komt der Welt nicht zu, dergleichen ihr durch das erſte Urtheil zugeſchrieben wird; und ob ihr gleich die Würklichkeit zukomt, ſo komt ſie ihr doch nicht auf die Art zu, wie es in dem andern Urtheile verſichert wird. Und auf eine ähnliche Weiſe verhält es ſich mit den verneinenden Urtheilen: die Begriffe müſſen ſich in der That ſo gegen einander verhalten, wie wir uns in denenſelben vorſtellen, wenn ſie anders wahr ſeyn ſollen. Da wir nun, wenn wir einen Begrif von dem andern verneinen,

uns vorſtellen, daß das Prädicat dem Subjecte zuwider ſey, §. 327; ſo iſt ein wahres verneinendes Urtheil ſo beſchaffen, daß ſein Prädicat dem Subjecte nicht zukomt, und zwar eben ſo, wie es von ihm verneinet wird. Ein falſches verneinendes Urtheil hat ein Prädicat, welches dem Subjecte zukomt, oder wenigſtens ihm nicht auf die Art zuwider iſt, wie es das verneinende Urtheil verſichert. Wenn wir urtheilen: daß dieſe Welt nicht ſchlechterdings nothwendig ſey, und daß ſie nicht auf eine ſchlechterdings nothwendige Art vorhanden ſey; ſo ſind dieſe Urtheile wahr. Urtheilen wir aber, daß ſie nicht zufällig ſey, oder daß ſie nicht auf eine zufällige Art würklich ſey; ſo urtheilen wir falſch. Es kan demnach ein Urtheil eines Theils wahr und eines Theils falſch ſeyn, §. 128. Und von einem falſchen Urtheile muß ein irriges Urtheil unterſchieden werden, §. 138. Ein Urtheil iſt nemlich alsdenn erſt irrig, wenn wir ein falſches Urtheil für wahr, und ein wahres für falſch halten. Doch ich habe von dem Irrthume, in dem vorhergehenden, ſchon hinlänglich gehandelt.

§. 329.

Wir dürfen eben ſo wenig, von der Unrichtigkeit des Subjects und Prädicats, eines Urtheils, auf ſeine Unrichtigkeit ſchlieſſen, ſo wenig wir daſſelbe für wahr halten dürfen, wenn dieſe Begriffe wahr ſind. Sondern die Wahrheit und Unrichtigkeit eines Urtheils ſteckt in dem Verbindungsbegriffe, wenn es bejahet; und in der Verneinung des Verbindungsbegrifs, wenn es verneinet, §. 328. 326. Um von dieſer Sache völlig überzeuget zu werden, dürfen wir nur dreyerley bemerken: 1) Ein Urtheil kan ein wahres Subject und ein wahres Prädicat haben, und es kan demohnerachtet falſch ſeyn. Z. E. GOtt iſt ein Körper, und GOtt iſt nicht ein Geiſt. GOtt, ein Körper, und ein Geiſt ſind mögliche Dinge, und die Begriffe von ihnen ſind wahre Begriffe; und dem-

demohnerachtet ſind dieſe Urtheile falſch, weil wahre Begriffe in ein unrichtiges Verhältniß gegen einander geſetzt werden können. 2) Das Subject und das Prädicat eines Urtheils können beyderſeits unmögliche und falſche Begriffe ſeyn, und ſie können demohnerachtet mit Wahrheit von einander bejahet werden: denn ein unmöglicher Begrif kan einem andern unmöglichen Begriffe zukommen. Z. E. Nichts iſt nichts, oder eine denkende Materie iſt ſchlechterdings unmöglich. 3) Das Subject kan wahr und das Prädicat falſch, oder das Subject kan falſch und das Prädicat wahr ſeyn; und wenn ſie von einander verneinet werden, ſo kan dem ohnerachtet das Urtheil wahr ſeyn. Als wenn wir urtheilen: der blinde Zufall iſt nicht möglich, oder keine Begebenheit dieſer Welt geſchiehet durch einen blinden Zufall. In jenem iſt das Subject ein falſcher und das Prädicat ein wahrer Begrif; in dieſem verhält es ſich umgekehrt, und gleichwol ſind beyde Urtheile richtig. Man muß demnach, wenn man die Wahrheit eines Urtheils unterſuchen will, vornemlich auf den Verbindungsbegrif, oder die Verneinung deſſelben achtung geben, nachdem es entweder ein bejahendes oder ein verneinendes Urtheil iſt.

§. 330.

Weil alles, was möglich und wahr iſt, einen Grund und auch einen hinreichenden Grund hat, §. 30, ſo muß auch, die Wahrheit aller Urtheile, einen Grund haben. Der Grund der Wahrheit der Urtheile wird die Bedingung der Urtheile genennet, und es iſt demnach unleugbar, daß alle wahre Urtheile eine Bedingung haben müſſen. Manche verſtehen, durch eine Bedingung, einen veränderlichen und ungewiſſen Grund, um welches willen ein Urtheil wahr iſt, und dieſelben behaupten, daß nicht alle Urtheile eine Bedingung haben. Wir nehmen dieſes Wort in einer weitläuftigern Bedeutung, und wir verſtehen, durch die Bedingung eines Urtheils, alles das-

jenige, woraus erkennet werden kan, daß ein Prädicat einem Subjecte zukomme oder nicht zukomme, daß es von ihm bejahet oder verneinet werden müſſe, und zwar auf dieſe und keine andere Art. Wenn wir urtheilen: daß der Menſch einer gelehrten Erkentniß fähig ſey; ſo iſt die Bedingung dieſes Urtheils, weil der Menſch Vernunft hat, er kan alſo eine vernünftige und demnach auch eine gelehrte Erkentniß haben. Wenn wir urtheilen: daß die Seele nicht körperlich ſey; ſo iſt die Bedingung, weil ſie denken kan, denn das kan kein Körper thun. Da wir nun aus der Bedingung eines bejahenden Urtheils erkennen können, daß es wahr ſey; ſo können wir zugleich daraus erkennen, daß es falſch ſey, wenn man ſein Prädicat von ſeinem Subjecte verneinen wolte, z. E. der Menſch iſt keiner gelehrten Erkentniß fähig. Und eben ſo können wir, aus der Bedingung eines wahren verneinenden Urtheils, erkennen, daß es falſch ſey, wenn man ſein Prädicat von dem Subjecte bejahen wolte. Z. E. die Seele iſt körperlich, §. 328. Die Bedingung der Urtheile iſt demnach der Grund, woraus ihre Wahrheit und Unrichtigkeit kan erkant werden. Sie iſt demnach das Kennzeichen der Wahrheit der Urtheile, §. 120, und folglich auch der Beweisthum der Urtheile, §. 223. Weil man nun eine iedwede gelehrte Wahrheit ſich als ein Urtheil vorſtellen kan, ſo haben wir hier die Quelle entdeckt, aus welcher wir alle gelehrte Beweisthümer ſchöpfen können und müſſen; man ſuche nemlich die Bedingung der Urtheile. Können wir dieſelbe nicht entdecken, ſo ſteht es nicht in unſerer Gewalt, einen Beweis von einer Wahrheit zu führen, deren Bedingung wir nicht entdecken können.

§. 331.

Da die Bedingungen der Urtheile, die Kennzeichen ihrer Wahrheit, und die Beweisthümer derſelben ſind, §. 330; ſo gibt es ſo viele Arten derſelben, als es verſchiedene Arten dieſer Kennzeichen und Beweisthümer gibt.

Wir

Wir wollen die vornehmſten derſelben anmerken. Die Bedingungen der Urtheile ſind 1) entweder zureichende Bedingungen, oder unzureichende, §. 150. 223. Jene ſind ſo beſchaffen, daß auſſer ihnen nichts weiter erfodert wird, um von der Wahrheit des Urtheils völlig gewiß zu werden, und ſie geben alſo eine Demonſtration des Urtheils. Die zureichende Bedingung von dem Urtheile: daß der Menſch irren könne, iſt die Einſchränkung ſeines Verſtandes. Denn deswegen kan er nicht lauter deutliche Vorſtellungen haben, folglich muß er verworrene Vorſtellungen haben, und alſo kan er auch das Wahre mit dem Falſchen vermengen, und mithin irren. Eine unzureichende Bedingung muß noch mit andern Beweisthümern verknüpft werden, wenn man von der Wahrheit des Urtheils völlig gewiß ſeyn will. Wenn wir urtheilen: Leibnitz, oder ein Menſch beſitzt eine groſſe Gelehrſamkeit; ſo iſt der gelehrte Kopf oder das Genie deſſelben Menſchen eine unzureichende Bedingung ſeiner würklichen Gelehrſamkeit: denn es gibt ſehr viele Menſchen, welche die vortreflichſten Naturgaben, und demohnerachtet gar keine Gelehrſamkeit beſitzen. Wer würklich gelehrt werden will, der muß auſſer den Naturgaben, die gehörige Erziehung und Gelegenheit haben, ja es müſſen hundert andere Umſtände zuſammenflieſſen, ehe ein groſſer Gelehrter erſchaffen werden kan. Zum 2) ſind die Bedingungen entweder innerliche Bedingungen, oder äuſſerliche, §. 120. Jene ſind in dem Urtheile ſelbſt enthalten, und befinden ſich als Merkmale in den Subjecten; dieſe aber befinden ſich auſſer den Dingen, worüber wir urtheilen. Jene können uns nicht nur von der Wahrheit eines Urtheils völlig überzeugen, wenn ſie nur ſonſt alle übrige Beſchaffenheiten überzeugender Gründe an ſich haben, ſondern ſie zeigen uns auch deutlich, daß das Subject ſelbſt eine ſolche Natur und Beſchaffenheit an ſich habe, daß ihm um deswillen das Prädicat zu oder nicht zukom-

me.

me. Dieſe können uns zwar auch völlig überzeugen, wenn ſie nur ſonſt eine überzeugende Kraft haben; allein, ſie zeigen uns nicht aus der Beſchaffenheit des Subjects, warum ihm eben dieſes Prädicat zu oder nicht zukomme. Dahin gehöret z. E. wenn die Bedingung des Urtheils, die Erfahrung, oder das Zeugniß glaubwürdiger Zeugen, iſt. Wenn ich urtheile: meine Seele kan denken, und ſie denkt ietzo würklich; ſo hat jenes Urtheil eine innerliche Bedingung. Dieſes aber eine äuſſerliche. Die Seele hat Verſtand, alſo kan ſie denken. Jetzo aber fühle ichs, daß ich denke, und mein Gefühl iſt alſo die Bedingung von dem andern Urtheile. Zum 3) ſind die innerlichen Bedingungen der Urtheile entweder ſchlechterdings nothwendig, oder zufällig. Zu dieſen gehören die zufälligen Beſchaffenheiten der Subjecte, und die Verhältniſſe derſelben, um welcher willen ihnen ein Prädicat zukomt oder nicht zukomt, §. 152. Z. E. die Erkentniß des Guten verurſacht eine Bewegung des Willens. Die Bedingung dieſes Urtheils iſt, wenn ſie rührend iſt. Nun iſt dieſes eine zufällige Beſchaffenheit der Erkentniß, denn es kan eine Erkentniß des Guten ganz todt ſeyn. Oder wenn ich urtheile: daß die Sonne meine Stube erleuchtet; ſo beſtehet die Bedingung dieſes Urtheils in dem Verhältniſſe der Sonne, wenn ſie nemlich aufgegangen iſt. Zu den ſchlechterdings nothwendigen Bedingungen gehöret das Weſen, die weſentlichen Stücke, und die Eigenſchaften des Subjects, um welcher willen ihm ein Prädicat zukomt oder nicht zukomt, §. 152. Z. E. ein Menſch kan vernünftig reden, ein Menſch kan Schlüſſe machen, ein Menſch kan denken. Die Bedingung des erſten Urtheils iſt das Weſen des Menſchen, weil er aus einer vernünftigen Seele und einem menſchlichen Körper beſtehet, die mit einander in der allergenaueſten Verbindung ſtehen, ſo kan er vernünftige Gedanken und Worte zu gleicher Zeit würklich machen. Die Bedingung des zweyten Urtheils

iſt ein weſentlich Stück des Menſchen, nemlich die Vernunft, denn die würket alle Schlüſſe. In dem dritten Urtheile iſt die Bedingung eine Eigenſchaft des Menſchen, ſein Verſtand: denn wo Verſtand iſt, da muß auch ein Vermögen zu denken ſeyn. Da nun in den logiſchen Erklärungen einer Sache, ihr Weſen, ihre weſentlichen Stücke und ihre Eigenſchaften enthalten ſind, §. 306; ſo hat ein Urtheil allemal eine ſchlechterdings nothwendige Bedingung, wenn ſie aus der logiſchen Erklärung des Subjects hergenommen wird. Wir erklären GOtt, durch das vollkommenſte Ding. Um dieſer Erklärung willen muß ich von GOtt das Urtheil fällen, daß er gar keine Unvollkommenheiten habe. Und es hat demnach, dieſes Urtheil, eine ſchlechterdings nothwendige Bedingung.

§. 332.

Wenn die Bedingung eines Urtheils eine innerliche zureichende und ſchlechterdings nothwendige Bedingung iſt, ſo iſt das bejahende oder verneinende Prädicat, welches um ihrentwillen dem Subjecte zugeſchrieben wird, ebenfals ein ſchlechterdings nothwendiges Merkmal des Subjects, und es kan beſtändig in allen Umſtänden von ihm bejahet oder verneinet werden. Denn wo der hinreichende Grund iſt, da iſt auch die Folge deſſelben; iſt nun jener ſchlechterdings nothwendig, ſo iſt er allemal da, und alſo auch ſeine Folge. Ich kan von dem Menſchen beſtändig urtheilen: er kan vernünftig reden, er kan Schlüſſe machen, er kan denken. Es iſt kein Fall zu denken, in welchem ich ſagen könte, daß dieſe Urtheile in demſelben Falle ganz falſch ſeyn ſolten. Wenn nun ein Urtheil eine ſolche innerliche nothwendige und zureichende Bedingung hat, ſo erfodert die Wahrheit deſſelben gar nicht, daß man ſie beſonders in dem Urtheile gedenke. Denn da ſie ohnedem in dem Begriffe von dem Subjecte verborgen liegt, ſo iſt das Urtheil vollkommen richtig, ich mag nun dieſe Bedingung deſſelben zugleich denken oder nicht. Ich mag

entweder denken: der Menſch kan Schlüſſe machen, oder der Menſch, weil er Vernunft hat, kan Schlüſſe machen; die Wahrheit dieſes Urtheils wird nicht vermehrt, wenn ich die Bedingung gedenke, ſie wird auch nicht vermindert, wenn ich ſie nicht denke. Dieſe Bedingungen müſſen nur alsdenn gedacht und angeführet werden, wenn man das Urtheil beweiſen, und alſo von demſelben gewiß werden will. Ganz anders verhält es ſich, mit den zufälligen Bedingungen der Urtheile. Da dieſelben bald da bald nicht da ſind, ſo kan auch das bejahende oder verneinende Prädicat nicht beſtändig und nothwendig dem Subjecte zukommen. Sondern wenn dieſe Bedingung da iſt, ſo iſt auch das Prädicat da, und wenn ſie nicht da iſt, ſo iſt auch das Prädicat nicht da. Z. E. wenn die Erkentniß des Guten rührend iſt, ſo bewegt ſie den Willen; iſt ſie nicht rührend, ſo bewegt ſie auch den Willen nicht. Es iſt demnach klar, daß, wenn man die zufällige Bedingung eines Urtheils nicht gedenkt, man ſich auf daſſelbe Urtheil nicht verlaſſen kan, ſondern es iſt bald wahr, bald falſch. Als wenn ich ſage: die Erkentniß des Guten bewegt den Willen. Dieſes Urtheil iſt manchmal wahr, manchmal falſch. So bald ich aber die Bedingung mit dem Subjecte verbinde, ſo bald wird das Urtheil durchaus richtig. Z. E. die lebendige Erkentniß des Guten bewegt den Willen. Es erfodert es demnach die völlige Wahrheit dererjenigen Urtheile, welche eine zufällige Bedingung haben, daß dieſelbe mit dem Subjecte verbunden werde; und alsdenn heißt ſie die Beſtimmung oder die Einſchränkung der Urtheile, weil in der That dadurch der Begrif des Subjects, aus einem höhern und allgemeinern, in einen niedrigern und weniger allgemeinen verwandelt wird. Die Erkentniß des Guten iſt ein höherer Begrif, und die lebendige Erkentniß des Guten iſt ein niedrigerer Begrif. Daher theilt man die Urtheile ein, in beſtimte oder eingeſchränkte

Urtheile, wenn ſie eine Einſchränkung haben; und in unbeſtimte oder uneingeſchränkte Urtheile, wenn man die Einſchränkung wegläßt. Das Urtheil: die Erkentniß des Guten bewegt den Willen, iſt ein uneingeſchränktes Urtheil; es wird aber eingeſchränkt, wenn ich ſage, die lebendige Erkentniß des Guten rührt den Willen. Es erfodert es demnach die genaueſte Richtigkeit unſerer gelehrten Erkentniß, daß wir alle Urtheile, die es bedürfen, gehörig einſchränken, weil wir widrigenfals Urtheile fällen, die halb wahr und halb falſch ſind, §. 130. Diejenigen, welche uneingeſchränkt in den Tag hinein urtheilen, die verrathen eine ſeichte Erkentniß; und ſie können ſich vor dem Irrthume nicht hüten, welcher daher entſtehet, wenn die Urtheile nicht eingeſchränkt werden, welche eine Einſchränkung bedürfen. Man nahm vordem das uneingeſchränkte Urtheil an: aus Nichts wird Nichts. Daher iſt, eine ganze Familie thörichter Irrthümer, gebohren worden. Der eine ſagte: dieſe Welt iſt alſo aus GOtt herausgefloſſen; der andere: ſie iſt aus einem Chaos entſtanden, u. ſ. w.

§. 333.

Wenn man ein gelehrtes Urtheil recht faſſen und begreifen will, und wenn man mit der gröſten Genauigkeit daſſelbe abfaſſen will, ſo iſt ſonderlich zu rathen, daß man daſſelbe zergliedere, §. 170; oder, daß man nach und nach auf alles gehörig achtung gebe, was in demſelben vorkomt, aufs Subject, aufs Prädicat, auf den Verbindungsbegrif, oder die Verneinung deſſelben, auf die Bedingung, und auf alles übrige Mannigfaltige, von dem wir erſt in dem folgenden handeln werden. Das heißt ein Urtheil recht durchdenken, und wir können uns hier niemals mit der Unmöglichkeit entſchuldigen, weil alle Urtheile deutliche Begriffe ſind, und alſo von uns zergliedert werden können. Je vollkommener wir alles Mannigfaltige eines Urtheils erkennen, deſto vollkommener iſt

unſer

unſer Urtheil, und es befördert demnach die Zergliederung der Urtheile ihre Vollkommenheit. Ich will ietzo nicht weitläuftig zeigen, daß die Zergliederung der Urtheile den Nutzen verſchaft, daß wir ihre Beweiſe dadurch finden, denn der liegt in der Bedingung, und daß wir dadurch in den Stand geſetzt werden, die Urtheile beſſer andern Leuten vorzutragen; ſondern ich will nur ietzo anmerken, daß diejenigen, welche ein gelehrtes Urtheil recht lernen und faſſen wollen, daſſelbe aufs genaueſte zergliedern müſſen. Man findet viele Studierende, welche z. E. die philoſophiſchen Sätze ganz verkehrt verſtehen und anwenden, und zwar deswegen, weil ſie ſolche Sätze niemals vermittelſt der Zergliederung hinlänglich durchdacht haben. Die Weltweiſen ſagen: alle auſſer einander befindliche Dinge ſind einander unähnlich und ungleich. Manche ſchlieſſen daraus, daß die Dreyeinigkeit eine ungereimte Sache ſey, weil man glauben müſſe, daß die drey Perſonen der Gottheit einander vollkommen ähnlich und gleich ſind. Allein, hätten ſolche Leute den philoſophiſchen Satz recht zergliedert, ſo würden ſie gefunden haben, er rede nur von Dingen, die auſſer einander befindlich ſind; nun aber befinden ſich die drey Perſonen der Gottheit nicht auſſer einander. Allein ſo gehts, die meiſten hören und ſehen nur mit halben Ohren und Augen.

§. 334.

Man kan bey den Urtheilen auch eine Gröſſe gedenken, in ſo ferne ſie entweder von Einem Dinge, oder von mehreren, oder von allen Dingen Einer Art ein Prädicat bejahen oder verneinen. Nemlich das Subject eines Urtheils iſt ein Begrif, §. 326, und es iſt alſo entweder ein einzelner, oder ein abſtracter Begrif, §. 293. Alle Urtheile, deren Subject ein einzelner Begrif iſt, ſie mögen nun entweder bejahen oder verneinen, werden einzelne Urtheile genennet. Z. E. GOtt iſt allmächtig, GOtt iſt nicht veränderlich, dieſe Welt iſt von GOtt erſchaffen,

dieſe Welt iſt nicht durch einen blinden Zufall entſtanden, Wolf iſt der gröſte Weltweiſe unſerer Zeiten, Leibnitz iſt kein Gottesleugner geweſen, ſind einzelne Urtheile. Diejenigen Urtheile aber, deren Subject ein abſtracter Begrif iſt, werden gemeine Urtheile genennet, weil man ſich in denenſelben das Prädicat als einen Begrif vorſtellet, der mehrern Dingen gemein iſt. Z. E. die menſchlichen Seelen ſind unſterblich, die Tugend iſt nützlich, die Tugend iſt nicht ſchädlich. In einem gemeinen Urtheile urtheilen wir entweder, daß das Prädicat allen unter dem Subjecte enthaltenen Dingen und Begriffen zukomme, oder nicht zukomme; oder wir bejahen und verneinen das Prädicat von einigen. Iſt das erſte, ſo wird es ein allgemeines Urtheil genant, in dem andern Falle aber iſt es ein beſonderes Urtheil; beyde bejahen entweder oder verneinen. Z. E. alle Geiſter ſind unſterblich, kein Geiſt, der einmal würklich iſt, ſtirbt, ſind allgemeine Urtheile. Im Gegentheil ſind es beſondere Urtheile, wenn ich ſage: einige Geiſter ſind glückſelig, einige Geiſter ſind nicht glückſelig. Man darf nicht denken, als wenn die beſonderen Urtheile niemals auch allgemein wahr wären; ſondern es gibt zwar beſondere Urtheile, die nur, als beſondere Urtheile betrachtet, wahr ſind, z. E. einige Menſchen ſind gelehrt: denn es iſt nicht wahr, daß alle Menſchen gelehrt ſind; allein es gibt auch Urtheile, die man, um gewiſſer Urſachen willen, beſonders abfaßt, und die auch allgemein wahr ſind. Z. E. einige Menſchen können irren, und, alle Menſchen können irren. In einem allgemeinen bejahenden Urtheile ſtellen wir uns das Prädicat als einen Begrif vor, welcher allen unter dem Subjecte enthaltenen zukomt; und folglich als einen Begrif, der in Abſicht auf das Subject ein allgemeiner Begrif iſt, §. 295. Da nun, die allgemein verneinenden Urtheile insgeſamt, als bejahende betrachtet werden können, §. 327; ſo kan man ſagen, daß in allen allgemeinen Urtheilen das Prädicat,

in Abſicht auf das Subject, ein allgemeiner Begrif ſeyn müſſe. Ohne allgemeine und abſtracte Begriffe kan demnach kein allgemeines Urtheil gefället werden, und die abſtracten Begriffe haben demnach den Nutzen, daß ſie uns in den Stand ſetzen, allgemeine Urtheile zu fällen. Wenn wir ſagen; alle Menſchen ſind Sünder; ſo wird eben dadurch, der Begrif von einem Sünder, für einen allgemeinen Begrif, in Abſicht auf den Begrif des Menſchen, ausgegeben. In einem allgemeinen Urtheile ſtellen wir uns demnach vor, daß das Prädicat dem ganzen Subjecte zukomme, oder nicht zukomme. Eben das ſtellen wir uns auch, in einem einzelnen Urtheile, vor. Es iſt demnach, in den einzeln und allgemeinen Urtheilen, einerley Verhältniß des Prädicats zum Subjecte; und alſo kan man die einzelnen und allgemeinen Urtheile für einerley halten, weil das Weſen der Urtheile in dieſem Verhältniſſe beſtehet, §. 325. Man kan daher den einzeln Urtheilen die Geſtalt der allgemeinen, und den allgemeinen die Geſtalt der einzeln geben. An ſtat: GOtt iſt allmächtig, kan man ſagen: wer GOtt iſt, iſt allmächtig. An ſtat: alle Tugenden machen mich glückſelig, kan ich ſagen: die Tugend macht mich glückſelig.

§. 335.

Von den einzeln Urtheilen haben wir weiter nichts mehr zu bemerken: denn was ihre Wahrheit betrift, ſo muß dieſelbe bloß nach denen Betrachtungen unterſucht werden, welche ich §. 328..332 angeſtellet habe. Was aber die gemeinen, und ſonderlich die allgemeinen Urtheile, betrift, ſo müſſen wir noch etwas genauer zeigen, was dazu erfodert wird, wenn ſie wahr ſeyn ſollen. Nemlich, wenn ein allgemein bejahendes Urtheil wahr ſeyn ſoll, ſo muß nicht nur ſein Prädicat dem Subjecte zukommen, ſondern es muß auch allen unter dem Subjecte enthaltenen Dingen und Begriffen zukommen, keinen einzigen ausgenommen, §. 334. 328. Ein ſolches Urtheil iſt demnach,

in einem dreyfachen Falle, falſch: 1) Wenn das Prädicat keinem einzigen unter dem Subjecte enthaltenen zukomt, und alsdenn iſt es durch und durch falſch, und enthält gar nichts wahres. Z. E. alle freye Handlungen ſind ſchlechterdings nothwendig; denn keiner einzigen freyen Handlung komt dieſes Prädicat zu. 2) Wenn das Prädicat einigen unter dem Subjecte enthaltenen nicht zukomt, ob es gleich vielen, und vielleicht den allermeiſten, zukommen ſolte. Alsdenn enthält ein ſolches Urtheil viel Wahres, und iſt nur eines Theils falſch. Z. E. alle Menſchen ſind ungelehrt; das trift zwar bey den meiſten ein, allein es gibt doch viele Menſchen, welche nicht ungelehrt ſind. 3) Wenn das Prädicat auch nur einem einzigen unter dem Subjecte enthaltenen Dinge nicht zukomt. Z. E. alle Menſchen ſind Sünder. Da nun Chriſtus zwar ein Menſch, aber kein Sünder iſt; ſo iſt dieſes Urtheil doch nicht ganz allgemein wahr. Auf eine ähnliche Art verhält es ſich, mit den allgemein verneinenden Urtheilen. Wenn ſie wahr ſeyn ſollen, ſo muß das Prädicat allen unter dem Subjecte enthaltenen Dingen und Begriffen zuwider ſeyn, keinen einzigen ausgenommen, §. 334. 328. Solche Urtheile ſind demnach ebenfals, in einem dreyfachen Falle, falſch: 1) Wenn das Prädicat keinem einzigen unter dem Subjecte enthaltenen zuwider iſt, ſondern ihnen insgeſamt zukomt. Alsdenn iſt ein ſolches Urtheil ganz falſch. Z. E. keine freye Handlung iſt zufällig; denn ſie ſind insgeſamt zufällig. 2) Wenn das Prädicat einigen unter dem Subjecte enthaltenen nicht zuwider iſt, und ſolten es auch gleich die wenigſten ſeyn. Alsdenn iſt ein ſolches Urtheil nur eines Theils falſch, und es kan dem gröſten Theile nach wahr ſeyn. Z. E. kein Menſch iſt gelehrt. 3) Wenn das Prädicat auch nur einem einzigen, unter dem Subjecte enthaltenen Dinge, nicht zuwider iſt. Z. E. kein Menſch iſt ohne Sünde; denn Chriſtus iſt der einzige Menſch, welcher ohne Sünde iſt. Die Wahrheit

heit der beſondern Urtheile iſt leicht zu beurtheilen. Die bejahenden ſind wahr, wenn das Prädicat einigen zukomt, und die verneinenden, wenn es einigen zuwider iſt. Z. E. einige Menſchen ſind tugendhaft, und einige ſind nicht tugendhaft.

§. 336.

Aus der Bedingung eines Urtheils läßt ſich erkennen, ob daſſelbe allgemein wahr ſey oder nicht. Denn 1) wenn die zureichende Bedingung eines Urtheils, in dem abſtracten Begriffe des Subjects, ſchlechterdings nothwendig iſt; ſo iſt ſie von demſelben unzertrenlich, und ſie befindet ſich, wo der abſtracte Begrif angetroffen wird. Nun iſt derſelbe in allen den Dingen und Begriffen anzutreffen, welche unter ihm enthalten ſind, §. 296. Folglich iſt auch eine ſolche Bedingung in allen dieſen Dingen enthalten, und alſo kan auch von ihnen allen das Prädicat bejahet oder verneinet werden; welches um dieſer Bedingung willen von dem abſtracten Begriffe bejahet oder verneinet werden kan; oder, welches einerley iſt, das Urtheil iſt allgemein wahr, §. 332. Wenn daher von einem abſtracten Begriffe, oder von einer Gattung und Art der Dinge, um ihres Weſens, oder weſentlichen Stücks, oder um ihrer Eigenſchaft und Erklärung willen, ein Prädicat bejahet oder verneinet wird; ſo kan daſſelbe von dieſem Subjecte mit Wahrheit allgemein bejahet oder verneinet werden, §. 331. 332. Z. E. der Menſch kan irren, weil er einen eingeſchränkten Verſtand hat. Da nun das letzte eine Eigenſchaft des Menſchen iſt, ſo haben alle Menſchen einen eingeſchränkten Verſtand. Ich kan alſo mit Wahrheit ſagen: alle Menſchen können irren. Und hieher kan man alle Beyſpiele rechnen, welche ich §. 331. 332 angeführet habe. 2) Wenn die zureichende Bedingung eines gemeinen Urtheils eine Einſchränkung iſt, ſo wird ſie ſchlechterdings nothwendig, ſo bald ſie zum Subjecte hinzugeſetzt wird, §. 332. Es werden hernach von dem-

ſelben alle Dinge und Begriffe ausgeſchloſſen, in denen dieſe Bedingung nicht angetroffen wird. Und folglich wird zwar die Anzahl der Dinge, von denen das Urtheil etwas bejahet oder verneinet, durch die Einſchränkung vermindert; allein das Prädicat läßt ſich hernach, von allen unter dem eingeſchränkten Begrif des Subjects enthaltenen Dingen, mit Wahrheit bejahen oder verneinen, und es iſt demnach das Urtheil allgemein wahr. Wir wollen der Kürze wegen, das §. 332 angeführte Beyſpiel behalten, nemlich, die Erkentniß des Guten, welche lebendig iſt, bewegt den Willen. Man kan demnach mit Wahrheit allgemein ſagen: alle lebendige Erkentniß des Guten bewegt den Willen. Wenn ein gemeines Urtheil eine Einſchränkung bedarf, und man läßt dieſelbe weg, ſo muß es nur als ein beſonderes Urtheil abgefaſſet werden, und es iſt auch nur in einigen Fällen wahr. So bald ich aber die Einſchränkung hinzu thue, wird es allgemein wahr. Z. E. ich muß nur urtheilen: einige Erkentniß des Guten bewegt den Willen; und ſoll dieſes Urtheil allgemein werden, ſo muß die Einſchränkung hinzugefügt werden: alle lebendige Erkentniß des Guten bewegt den Willen. Hieraus iſt zu gleicher Zeit klar, daß alle beſondere Urtheile, die nicht zu gleicher Zeit allgemein wahr ſind, in allgemein wahre Urtheile können verwandelt werden; ſo bald man nemlich ihre Einſchränkung erfunden hat, und dieſelbe mit dem Subjecte verbindet. Diejenigen Urtheile aber, welche um einer ſchlechterdings nothwendigen Bedingungen willen wahr ſind, die ſind wahr, ſie mögen nun als allgemeine oder als beſondere Urtheile abgefaſſet werden, nachdem es die beſondern Umſtände erfodern. Z. E. alle Menſchen können irren, und, einige Menſchen können irren. Die allgemeinen Zweifler glauben, der menſchliche Verſtand handele verwegen, ſo ofte er ein allgemeines Urtheil fället: denn, ſagen ſie, wie will er ſich rühmen können, daß er alle diejenigen Dinge

kenne,

kenne, von denen er alsdenn urtheilt? Kennet er alle Menſchen ſo genau, daß er von ihnen allen ſagen kan, daß ſie irren können? Dieſer ganze Einwurf iſt, durch unſere gegenwärtige Betrachtung, entkräftet worden. Denn ob ich gleich, um bey unſerm Beyſpiele zu bleiben, nicht alle Menſchen kenne, was ihren Unterſchied von einander betrift; ſo kenne ich ſie doch ſämtlich nach ihrer Aehnlichkeit, denn ſie haben alle mit einander die Menſchheit; und ich kan alſo mit der gröſten Zuverſicht von ihnen insgeſamt ſagen, was nothwendig aus der Menſchheit fließt.

§. 337.

Wenn wir urtheilen, ſo wird nicht nur ein iedwedes Urtheil aus Begriffen zuſammengeſetzt, ſondern wir können auch ofte, der Kürze wegen, oder um einer andern Urſach willen, mehrere Urtheile dergeſtalt mit einander verbinden, daß ſie, zuſammengenommen genommen, Ein Urtheil ausmachen. Und daher theilen wir alle Urtheile ein, in einfache Urtheile und zuſammengeſetzte. **Ein einfaches Urtheil** hat nur Ein Subject und Prädicat. Oder, wenn man daſſelbe zergliedert, ſo kan man es zwar in viele Begriffe zertheilen, aber nicht in viele Urtheile: man müſte denn etwas hinzuſetzen, welches vorher nicht in demſelben angetroffen wurde. Z. E. GOtt iſt allwiſſend, der allmächtige GOtt hat die Welt erſchaffen. **Ein zuſammengeſeztes Urtheil** im Gegentheil hat mehrere Subjecte oder mehrere Prädicate, oder beydes zu gleicher Zeit. Wenn ich auch zu einem ſolchen Urtheile keinen einzigen Begrif hinzu thue, der nicht ſchon vorher in demſelben angetroffen wird; ſo kan es doch in mehrere Urtheile zergliedert werden. Z. E. GOtt und alle endliche Geiſter ſind unſterblich, die Geiſter ſind unſterblich und unkörperlich. Man kan auf unendlich verſchiedene Arten die Urtheile zuſammenſetzen, es würde aber ohne erheblichen Nutzen ſeyn, wenn wir alle Arten der zuſammengeſetzten

ſetzten Urtheile durchgehen wolten. Wir wollen nur die nützlichſten bemerken, und hier will ich eine Art der Zuſammenſetzung der Urtheile anführen, von der ein iedweder erkennen wird, daß eine weitläuſtige Betrachtung derſelben ohne erheblichen Nutzen ſeyn würde. Nemlich, da das Subiect und Prädicat eines Urtheils Begriffe ſind, mehrere Begriffe aber Einen Begrif ausmachen können; ſo kan man in dem Subiecte und Prädicate mehrere Begriffe mit einander verbinden. Alsdenn werden die übrigen, entweder um eines willen gedacht, oder nicht. In dem erſten Falle ſind diejenigen Begriffe, um welcher willen die übrigen gedacht werden, und von welchen die übrigen abgeſondert werden können, ohne daß das Urtheil aufhört ein Urtheil zu ſeyn, die Hauptſubiecte und Hauptprädicate; und die übrigen ſind Nebenprädicate und Nebenſubiecte: z. E. der allmächtige GOtt hat dieſe Welt, welche würklich iſt, erſchaffen. GOtt, und die Welt erſchaffen, ſind die Hauptbegriffe; und allmächtig, und welche würklich iſt, die Nebenbegriffe. Wenn im Gegentheil in Einem Urtheile mehrere Subiecte und Prädicate anzutreffen ſind, doch ſo, daß keins darunter ein Nebenbegrif iſt; ſo nennet man ſolche Urtheile **Verbindungsurtheile**. Z. E. GOtt und alle endliche Geiſter ſind unſterblich und unkörperlich. Man kan ein Urtheil dergeſtalt abfaſſen, daß das Subiect oder das Prädicat, oder beydes zugleich ein Urtheil iſt. Z. E. der Menſch, welcher tugendhaft iſt, iſt ein Menſch, der ſich auf dem Wege ſeiner Glückſeligkeit befindet. Mich dünkt, es wird nun ein ieder hinlänglich überzeuget ſeyn, daß es eine überflüßige Sache ſey, von ſolchen Kleinigkeiten zu handeln. So viel aber müſſen wir bemerken, daß wir, ſo ofte ein Urtheil zuſammengeſetzt wird, oder ſo ofte auch nur ſein Subiect oder Prädicat zuſammengeſetzt iſt, ein ſolches Urtheil in alle einfache Begriffe und Urtheile zergliedern müſſen, aus denen es zuſammengeſetzt iſt; damit

ſich nicht etwa unvermerkt ein Irrthum und was Falſches einſchleiche: denn ie einfacher die Begriffe und Urtheile ſind, deſto leichter läßt ſichs erkennen, ob ſie wahr oder falſch ſind.

§. 338.

Unter allen zuſammengeſetzten Urtheilen ſind, die bedingten Urtheile, ſonderlich zu bemerken. **Ein bedingtes Urtheil** iſt ein ſolches Urtheil, in welchem wir bejahen, daß aus der Bedingung ein gewiſſes Urtheil folge, ohne daß wir die Bedingung oder das Urtheil ſelbſt für wahr oder für falſch halten. Wenn wir denken: wenn GOtt dieſe Welt nach höchſter Weisheit erſchaffen hat, ſo iſt ſie die beſte; ſo urtheile ich auf eine bedingte Art. Ich gebe weder die Bedingung, noch das Urtheil, daß dieſe Welt die beſte ſey, für wahr aus; ſondern ich urtheile nur, daß dieſes Urtheil wahr ſeyn müſſe, wenn die Bedingung wahr iſt, oder daß jenes aus dieſer folge. Die Bedingung der bedingten Urtheile heißt **das Erſte** oder **das Vorhergehende**, das Urtheil ſelbſt aber **das Andere, das Letzte, das Nachfolgende.** Bey den bedingten Urtheilen kan die Bedingung nothwendig oder zufällig ſeyn; und das Erſte und Letzte können bejahende oder verneinende Sätze ſeyn: daran iſt nichts gelegen. Man darf alſo nicht denken, daß alle Urtheile bedingt ſind, wenn ſie eine Bedingung haben, und unter einer Bedingung wahr ſind: denn ſonſt müſten alle wahre Urtheile bedingt ſeyn, §. 330. Ein Urtheil wird auch dadurch nicht bedingt, wenn man die Bedingung ausdrücklich hinzufügt; denn dieſes kan dergeſtalt geſchehen, daß die Bedingung und das Urtheil ſelbſt für wahr oder für falſch ausgegeben wird. Z. E. dieſe Welt iſt die beſte, weil ſie GOtt nach höchſter Weisheit erſchaffen hat; oder dieſe Welt iſt die beſte, denn GOtt hat ſie nach höchſter Weisheit erſchaffen. In einem bedingten Urtheile muß demnach nicht nur die Bedingung mit dem Urtheile zu-

ſammengedacht werden, ſondern es muß auch nichts weiter durch daſſelbe geurtheilet werden, als daß das letzte aus dem erſten folge.

§. 339.

Zu der Wahrheit der bedingten Urtheile wird demnach nicht erfodert, daß die Bedingung und das Urtheil ſelbſt wahr ſey: denn da der Gegenſtand des bedingten Urtheils nur die Folge des Letztern aus dem Erſten iſt, ſo mögen dieſe beyden Theile deſſelben wahr oder falſch ſeyn, daran iſt nichts gelegen; es kan in beyden Fällen wahr ſeyn, wenn nur das Letzte aus dem Erſten folgt. Es kan demnach ein bedingtes Urtheil wahr ſeyn, wenn gleich die Bedingung und das Urtheil offenbar falſch ſind, wenn nur das Letzte nothwendig wahr ſeyn müſte, wenn die Bedingung wahr ſeyn ſolte, oder wenn es aus derſelben folgt. Z. E. wenn kein GOtt wäre, ſo wäre auch keine göttliche Vorſehung; wenn alle Begebenheiten in der Welt den Geſetzen eines unwidertreiblichen Schickſals unterworfen ſind, ſo gibt es keine freye Handlungen. Dieſe beyden Urtheile ſind wahr, ob gleich die Bedingungen und die daraus flieſſenden Urtheile falſch ſind. Wenn alſo ein bedingtes Urtheil wahr ſeyn ſoll, ſo muß die angenommene Bedingung in der That die Bedingung ſeyn, oder ſie muß den hinreichenden Grund der Wahrheit des Letztern enthalten; und man muß demnach zeigen können, daß das Letzte aus dem Erſten auf eine nothwendige Art könne hergeleitet werden, und wenn dieſes iſt, ſo ſagt man: das bedingte Urtheil hat eine richtige Folge. Wenn aber die angenommene Bedingung gar keinen Grund des nachfolgenden Urtheils enthält, wenigſtens wenn wir Menſchen nicht im Stande ſind, daſſelbe aus der Bedingung herzuleiten; ſo iſt es entweder ein ganz falſches Urtheil, weil es keine Folge hat, oder es hat eine Wahrheit, die wir Menſchen nicht erkennen können; und es iſt demnach in Abſicht auf unſere Erkentniß, eben ſo gut, als hätte es

keine Wahrheit. Z. E. wenn einem Reiſenden ein Haaſe queer über den Weg läuft, ſo hat er eine unglückliche Reiſe. Dieſe und alle dergleichen abergläubiſche wahrſagende Urtheile haben gar keine Wahrheit, ob gleich ofte die Bedingung, und das, was daraus prophezeyet wird, wahr ſind und eintreffen: denn es kan unmöglich ein verſtändiger Menſch behaupten, daß, in der angenommenen Bedingung, der hinreichende Grund von der Wahrheit des letztern angetroffen werde.

§. 340.

Wir urtheilen auch ofte vermittelſt einer Gegeneinanderſetzung mehrerer Urtheile, und wir wollen, der Kürze wegen, den lateiniſchen Ausdruck behalten, und dieſe Urtheile die disjunctiven Urtheile nennen. Nemlich, ein disjunctives Urtheil iſt ein Urtheil, in welchem wir bejahen, daß eins unter mehrern Urtheilen wahr ſey, und die übrigen falſch, ohne daß wir urtheilen, welches wahr und welches falſch ſey. Dieſe mehrern Urtheile, welche durch eine Gegeneinanderſetzung in einem Urtheile mit einander verbunden werden, werden die Glieder der Disjunction genant. Z. E. die menſchliche Seele iſt entweder ein körperliches, oder ein unkörperliches Weſen. Hier urtheile ich, daß eins unter beyden nur wahr ſeyn könne: allein, wenn ich auf Befragen nichts weiter antwortete, als dieſen disjunctiven Ausſpruch; ſo würde niemand aus meiner Antwort errathen können, ob ich ein Materialiſt ſey, und die Seele für ein körperliches Weſen hielte, oder ob ich mich zur Gegenparthey bekenne. Daher hatten auch die Zweifler die Gewohnheit, auf Befragen, ob ſie dieſes oder jenes für wahr hielten, zu antworten: es kan ſeyn, oder es kan nicht ſeyn. Wenn auch ein Vater ſeinem Sohne, oder ein Vorgeſetzter ſeinem Untergebenen ein disjunctives Urtheil vorlegt, ſo befiehlt er ihm nur, daß er eins erwählen ſolle: er befiehlt aber nicht, welches er erwählen ſolle; ſonſt dürfte er ſeinen

nen Befehl nicht disjunctiv einrichten. Z. E. wenn einem Märtyrer vorgehalten wurde: er ſolle entweder das Chriſtenthum verleugnen, oder die gröſten Martern und den Tod erwarten; ſo ward nur geurtheilt, eins unter beyden müſſe geſchehen; allein, kein Verfolger der Chriſten beſtimte, welches unter beyden geſchehen ſolte, ſondern das kam auf die Wahl des Märtyrers ſelbſt an. Die Glieder der Disjunction müſſen demnach, ein ſolches Verhältniß gegen einander, haben, daß ſie würklich ſo beſchaffen ſind, wie in einem disjunctiven Urtheile geurtheilet wird; ob gleich durch daſſelbe nicht beſtimmet wird, welches unter den Gliedern das wahre, und welche falſch ſind.

§. 341.

Aus der letzten Anmerkung des vorhergehenden Abſatzes flieſſen drey Regeln, welche beobachtet werden müſſen, wenn ein disjunctives Urtheil wahr ſeyn ſoll: 1) In keinem disjunctiven Urtheile müſſen mehr Glieder als eins wahr ſeyn. Denn da in einem ſolchen Urtheile bejahet wird, daß Ein Glied wahr, und die übrigen falſch ſind; ſo muß die Wahrheit nur Einem Gliede zukommen, wenn anders die Bejahung richtig ſeyn ſoll, §. 328. Wenn demnach alle Glieder eines disjunctiven Urtheils wahr ſind, oder wenigſtens mehr als eins wahr ſeyn können: ſo iſt die Disjunction falſch; das heißt: man hat einen Fehler begangen, daß man Urtheile einander entgegengeſetzt hat, welche doch bey einander beſtehen, und zu gleicher Zeit wahr ſeyn können. Wenn ich urtheilen wolte: man muß entweder ein groſſer Weltweiſer werden, oder ein frommer Mann; ſo wäre dieſes falſch, denn ich kan beydes zu gleicher Zeit werden. Oder, wenn ich urtheilen wolte: alle Begriffe ſind entweder klare, oder dunkele, oder deutliche Begriffe; ſo urtheilte ich abermals falſch, denn das erſte und dritte Glied können beyde zugleich wahr ſeyn. 2) In einem disjunctiven Urtheile muß Ein Glied nothwendig

wendig wahr ſeyn. Denn es iſt nothwendig, daß das Prädicat eines bejahenden Urtheils dem Subjecte zukomme, §. 328. Nun bejahet das disjunctive Urtheil die Wahrheit von einem Gliede der Disjunction, alſo muß ſie auch demſelben nothwendig zukommen. Es kan alſo, bey einem disjunctiven Urtheile, ein doppelter Fehler wider dieſe Regel begangen werden. Einmal, wenn alle Glieder der Disjunction falſch ſind. Z. E. wenn ein Carteſianer ſagen wolte: die Seelen der unvernünftigen Thiere ſind entweder Geiſter oder Körper; denn da iſt keins von beyden wahr, weil es auſſer den Geiſtern und Körpern noch mehrere Arten der Dinge gibt. Zum andern: wenn zwar Ein Glied wahr iſt, aber wenn die Glieder der Disjunction kein ſolches Verhältniß gegen einander haben, daß daraus die Wahrheit des Einen Gliedes auf eine nothwendige Art folgt. Ein ſolches disjunctives Urtheil iſt zwar wahr, aber nur zufälliger Weiſe, und man kan ſich auf daſſelbe nicht verlaſſen. Z. E. wenn ein Kriegesheld ſagt: ich will entweder ſterben oder ſiegen; ſo kan man dieſes Urtheil zwar ſo erklären: ehe ich mich will überwinden laſſen, ſo will ich lieber den Tod ſuchen; und alsdenn iſt es ein heroiſches Urtheil. Allein, wir wollen es iezt als ein disjunctives Urtheil betrachten, und da kan zwar eins unter beyden eintreffen; allein, es iſt dieſes nicht nothwendig, denn es kan beydes falſch ſeyn. Der gröſte Held kan ſterbend den Sieg verliehren, und er kan auch gefangen werden. 3) In einem disjunctiven Urtheile muß kein mögliches Glied ausgelaſſen werden, ſondern die Disjunction muß vollſtändig ſeyn. Denn wenn eins ausgelaſſen wird, ſo denkt man gar nicht an daſſelbe. Folglich kan man nicht wiſſen, ob es das wahre oder das falſche iſt. Es kan alſo zum Unglück kommen, daß juſt das wahre Glied ausgelaſſen würde: und alſo würde das disjunctive Urtheil lauter falſche Glieder haben; und es würde alſo ſelbſt, vermöge der zweyten Regel, falſch

ſeyn.

ſeyn. Z. E. Cajus iſt entweder mein Freund, oder mein Feind. Hier habe ich das dritte Glied ausgelaſſen: oder er iſt kaltſinnig gegen mich; denn da liebt er mich nicht, und haßt mich nicht. Folglich iſt er weder mein Freund noch mein Feind. Und dieſes dritte Glied kan das wahre ſeyn. Ja, wolte man ſagen, es könte ja wol kommen, daß zum guten Glück ein falſches Glied ausgelaſſen würde, und es könte demnach unter den angeführten Gliedern dennoch ein wahres angetroffen werden: ſo geben wir dieſes zu; allein, alsdenn ſteckt in der Disjunction keine nothwendige Folge, und wir ſolten lieber ein anderes als ein disjunctives Urtheil fällen, z. E. die menſchliche Seele iſt entweder ein Geiſt, oder ein Körper. Hier fehlen noch zwey Glieder: oder, eine ſinnliche Seele, oder eine bloß ſchlafende Monade. Dieſe beyden Glieder ſind zwar in unſerm Falle falſch, denn die menſchliche Seele iſt keins von beyden. Allein, demohnerachtet iſt das disjunctive Urtheil falſch, weil keine Nothwendigkeit da iſt, daß unter den beyden Gliedern eins wahr ſey.

§. 342.

Wenn wir urtheilen, ſo ſtellen wir uns freylich mehrentheils nur vor, daß ein Prädicat dem Subjecte zu oder nicht zukomme. Allein, manchmal ſtellen wir uns zu gleicher Zeit die Art und Weiſe vor, wie das Prädicat dem Subjecte zu oder nicht zukomme. In ſolchen Urtheilen iſt der Verbindungsbegrif und die Verneinung deſſelben ein zuſammengeſetzter Begrif, indem wir uns zugleich eine beſondere Beſchaffenheit des Verhältniſſes des Prädicats gegen das Subject vorſtellen. Z. E. GOtt iſt nothwendiger Weiſe würklich, die Welt iſt zufälliger Weiſe würklich, GOtt iſt nicht zufälliger Weiſe würklich, und die Welt nicht nothwendiger Weiſe. Bey ſolchen Urtheilen iſt nur zu bemerken, daß ofte das allerwichtigſte bey denſelben und ihrer Wahrheit auf dieſer Beſchaffenheit

des Verhältniſſes beruhe, und daß man alſo bey der Unterſuchung ſolcher Urtheile, und bey ihrer Zergliederung, vornemlich auf dieſelbe achtung geben müſſe. Die abſcheuliche Lehre der Fataliſten, wodurch alle Freyheit und Sittlichkeit über den Haufen geſtoſſen wird, beruhet lediglich darauf, daß in ein Urtheil, welches kein Menſch leugnet, eine unrechte Beſchaffenheit des Verhältniſſes des Prädicats gegen das Subject geſetzt wird. Dieſe Welt iſt würklich vorhanden, dieſes kan kein Menſch leugnen, und es kan auch in dieſem Urtheile kein Irrthum ſtecken. Allein, der Fataliſt ſetzt hinzu: nothwendiger Weiſe; wir aber ſetzen hinzu: zufälliger Weiſe. Und es beruhet alſo, dieſe ganze wichtige Streitigkeit, auf dieſem Zuſatze zu dem Verbindungsbegriffe in dieſem Urtheile. Man muß demnach, wenn man vollkommen richtig urtheilen will, ſich auch in acht nehmen, daß man, wenn man die Art beſtimmen will, wie das Prädicat dem Subjecte zu oder nicht zukomt, nicht irre.

§. 343.

Man kan auch ein zuſammengeſetztes Urtheil fällen, welches zu gleicher Zeit verneinet und bejahet, doch dergeſtalt, daß beydes nicht in einem gleichen Grade der Klarheit geſchiehet. Sondern wenn wir deutlich bejahen, ſo liegt das verneinende Urtheil in einem Begriffe verborgen, den wir hinzuthun; oder umgekehrt, wenn die Verneinung deutlich geſchiehet, ſo iſt die Bejahung verborgen. Z. E. die Menſchen allein, oder nur die Menſchen, ſind durch Chriſtum erlöſet worden. Wir fällen hier zwey Urtheile: 1) Die Menſchen ſind durch Chriſtum erlöſet worden. Dieſes Urtheil wird mit Deutlichkeit gefället. 2) Diejenigen, die keine Menſchen ſind, ſind nicht durch Chriſtum erlöſet worden. Dieſes ganze Urtheil liegt, in der Bedeutung des Worts nur oder allein, verborgen; und indem wir das erſte deutlich denken, ſo ſtellen wir uns das andere auf eine undeutlichere Weiſe zugleich mit vor.

Und

Und ſo bald wir beyde Urtheile deutlich denken, ſo bald zergliedern wir das dergeſtalt zuſammengeſetzte Urtheil in die einfachen, woraus es zuſammengeſetzt iſt. Dieſe Zergliederung iſt auch allemal nöthig, ſo ofte wir die Wahrheit ſolcher Urtheile genau unterſuchen wollen: denn es kan ofte ein Irrthum in dem verborgenen Urtheile ſtecken, welcher um ſo viel eher ſich einſchleichen kan, ie weniger man ſeine Aufmerkſamkeit auf dieſes Urtheil richtet. Von den verſchiedenen Arten dieſer Urtheile habe ich ausführlich in der Aeſthetic §. 621 gehandelt. Wie ich denn überhaupt hier manche Arten der Urtheile auslaſſe, weil ſie mehr in die Aeſthetic als in die Vernunftlehre gehören; und wer alſo Luſt hat, dieſelbe kennen zu lernen, der kan ſich in der Aeſthetic Raths erholen.

§. 344.

Wir wollen hier noch einer Art der Urtheile Erwehnung thun, von denen ich in der Aeſthetic §. 609 . . 611 gehandelt habe, und welche auſſer dem Urtheile auch zugleich einen gewiſſen Zuſtand des Gemüths, in welchem derjenige, der das Urtheil fället, in Abſicht auf dieſes Urtheil ſteht, vorſtellen. Indem man urtheilt, kan man darüber in eine Verwunderung und Erſtaunen geſetzt werden, man kan dadurch neugierig gemacht werden, zu erkennen, ob es wahr ſey; es können noch andere Begierden und Verabſcheuungen dadurch erweckt werden. Wenn man nun dieſe Gemüthszuſtände zu gleicher Zeit in einem Urtheile vorſtellet; ſo iſt das ganze Urtheil practiſcher, als wenn dieſes nicht geſchiehet. Wenn alſo die gelehrte Erkentniß recht practiſch ſeyn ſoll; ſo kan dieſes durch die gegenwärtige Art der Urtheile befördert werden. An ſtat daß wir urtheilen: der Sünder betrügt ſich ſelbſt ſehr, kan man urtheilen: O! wie ſehr betrügt ſich der Sünder! ſo wird dadurch eine mitleidsvolle Verwunderung, über das thörichte Verhalten eines Sünders, ausgedruckt. Man muß überhaupt bemerken, daß, wenn eine gelehrte

Erkent-

Erkentniß aus lauter einfachen und logiſchen Urtheilen zuſammengeſetzt würde, ſie alsdenn gar zu trocken werden würde, und es würde eine ekelhafte Langſamkeit im Denken daher entſtehen. Wenn aber die gelehrten Urtheile zuſammengeſetzt, und unter die logiſchen Urtheile gemengt werden, ſo entſteht in der gelehrten Erkentniß eine anmuthige Abwechſelung, und die Gedanken werden dichter zuſammengeſchoben und übereinander gehäuft, und es entſteht alſo dadurch eine gröſſere Vollkommenheit in der gelehrten Erkentniß.

§. 345.

Die Eintheilungen der Urtheile, welche wir bisher unterſucht haben, werden die gemeinen und gewöhnlichern Eintheilungen der Urtheile genant. Man könte dieſelben mit leichter Mühe noch vermehren, wenn man die Urtheile, nach ihrem verſchiedenen Inhalte, in verſchiedene Claſſen theilen wolte. Allein das würde, ohne erheblichen Nutzen, geſchehen. Wir wollen uns alſo zu der nützlichſten und wichtigſten Eintheilung der Urtheile wenden, welche man die mathematiſche Eintheilung zu nennen pflegt, weil man in der Mathematic zuerſt auf dieſen Unterſchied der Urtheile achtung gegeben hat. Nemlich weil man, in der gelehrten Erkentniß, vor allen Dingen, auf die ausführliche Gewißheit von der Wahrheit, zu ſehen hat; ſo muß man auch, bey der Unterſuchung der gelehrten Urtheile in der Vernunftlehre, vor allen Dingen auf die Erlangung der Gewißheit derſelben ſein Augenmerk richten. Da wir nun durch die Beweiſe zu einer ausführlichen Gewißheit gelangen, ſo beſteht das wichtigſte, was wir von den gelehrten Urtheilen zu unterſuchen haben, darin, daß wir die gelehrten Urtheile in Abſicht auf die Erlangung der Gewißheit derſelben betrachten. Und davon müſſen wir noch handeln; und da wollen wir erſt ein Paar vorläufige Eintheilungen der gelehrten Urtheile unterſuchen.

§. 346.

Alle gelehrten Urtheile ſind entweder Erwegungsurtheile, oder Uebungsurtheile. **Die Uebungsurtheile** werden auch practiſche Urtheile genennet, und ſie urtheilen, daß etwas gethan oder unterlaſſen werden ſolle. Alle andere Urtheile nun, ſie mögen entweder von Handlungen oder Unterlaſſungen urtheilen, oder von ganz andern Dingen, wenn ſie nur nicht urtheilen, daß etwas gethan oder gelaſſen werden ſolle, heiſſen **Erwegungsurtheile**, oder theoretiſche Urtheile. Zum Exempel: ein Menſch muß die Tugend ausüben und die Laſter fliehen, wer tugendhaft werden will, muß ſeinen Verſtand und ſeinen Willen verbeſſern, ſind Uebungsurtheile. Wenn ich aber urtheile: alle Menſchen ſind zur Tugend verbunden, die Verbeſſerung des Verſtandes und Willens iſt zur Tugend unentbehrlich, die Welt iſt von GOtt erſchaffen worden, die Welt iſt ein endliches Ding u. ſ. w. ſo fälle ich Erwegungsurtheile. Dieſe Eintheilung der Urtheile hat vor ſich keinen beſondern Nutzen, ſondern ihr Nutzen wird ſich durch die folgenden Eintheilungen, welche ſich auf ſie gründen, offenbaren. Und wir müſſen nur noch bemerken, daß wir die Wörter, theoretiſch und practiſch, hier anders nehmen, als es §. 247 geſchehen, nemlich wir nehmen hier dieſe Wörter eben ſo, als wir ſie §. 248 erklärt haben.

§. 347.

Alle gelehrte Urtheile ſind entweder unerweisliche oder erweisliche Urtheile §. 224. **Ein unerweisliches Urtheil** wird uns gewiß, ſo bald wir uns deſſelben bewußt ſind, ein **erweisliches Urtheil** im Gegentheil kan uns ohne Beweis nicht gewiß werden. Die unerweislichen Urtheile bedürfen keines Beweiſes, ihre Wahrheit liegt offenbar am Tage, und man darf dieſelbe nicht erſt durch einen Beweis aus der Dunkelheit hervorziehen. Die Wahrheit der erweislichen Urtheile im Gegentheil iſt verborgen, und man muß ſie durch einen Beweis in das gehörige Licht ver-

ſetzen.

ſetzen. Zum Exempel: Menſchen ſind Menſchen, oder der Menſch iſt ein vernünftiges Weſen; das ſind unerweisliche Urtheile. Wenn ich aber urtheile: daß die menſchliche Seele unſterblich ſey, daß ſie ein unkörperliches Weſen ſey; ſo ſind das erweisliche Urtheile.

§. 348.

Weil die unerweislichen Urtheile, der erſte Anfang aller gelehrten Erkentniß aus der Vernunft oder a priore, ſind; ſo müſſen wir dieſelben genauer unterſuchen, und da wird leicht zu erweiſen ſeyn, daß die ſo genanten leeren oder identiſchen Urtheile nur, den Namen der unerweislichen Urtheile, im ſtrengſten Verſtande verdienen. Nemlich, weil alle verneinende Urtheile in bejahende können verwandelt werden §. 327, ſo können wir, alle gelehrte Urtheile, als bejahende Urtheile ohne Irrthum betrachten. Dem zu folge können wir folgender Geſtalt ſchlieſſen: das Subject und Prädicat eines gelehrten Urtheils ſind entweder einerley Begriffe, oder es ſind verſchiedene Begriffe. Wenn das erſte iſt, ſo wird ein ſolches bejahendes Urtheil ein **leeres Urtheil** genant. In einem ſolchen Urtheile bejahen wir eine Sache oder einen Begrif von ſich ſelbſt, und zwar bejahen wir entweder den ganzen Begrif von ſich ſelbſt, oder nur einen Theil deſſelben. In dem erſten Falle iſt das Urtheil ein **ganz leeres Urtheil**, und in dem andern Falle iſt es nur **eines Theils leer**. Zum Exempel: ein vernünftiges Thier iſt ein vernünftiges Thier, die philoſophiſche Tugend iſt eine philoſophiſche Tugend, ſind ganz leere Urtheile. Im Gegentheil aber: ein vernünftiges Thier iſt ein Thier, die philoſophiſche Tugend iſt eine Tugend, ſind nur eines Theils leer. Die Worte, womit das Subject und Prädicat ausgedruckt wird, dürfen eben nicht einerley ſeyn, denn verſchiedene Worte können einerley Bedeutung haben. Ich habe in dem gegebenen Beyſpiele, nur der Kürze und Deutlichkeit wegen, einerley Worte beybehalten. Und mich dünkt, es ſey ohne Beweis klar, daß

die leeren Urtheile ſo offenbar wahr ſind, daß ſie keines Beweiſes bedürfen. Denn kein möglich Ding iſt ſich ſelbſt zuwider, weil es ſich ſonſt ſelbſt widerſprechen, und alſo unmöglich ſeyn würde. So bald demnach der Verſtand einen Begrif ſich zweymal vorſtelt, ſo bald erkent er, daß ſie einerley ſind, und alſo einander zukommen. Wenn er alſo einen Begrif von ſich ſelbſt bejahet, ſo erkent er alſobald, daß das Prädicat dem Subjecte zukomt, und daß alſo das Urtheil wahr iſt, §. 328. Er verlanget alſo nicht einmal den Beweis, einer ſo offenbaren Wahrheit. Es iſt ſeiner Natur zuwider, zu befürchten, daß ein Ding nicht dasjenige ſey, was es iſt. Kan ein unverrückter Menſch zweifeln, ob ein Menſch ein Menſch ſey? Kan ers für möglich halten, daß ein Menſch kein Menſch ſey, ein vernünftiges Thier kein Thier ſey? Er würde ja mit der einen Hand wieder wegnehmen, was er mit der andern gegeben hat. Alle leeren Urtheile ſind demnach unerweislich, und es erhellet daraus, daß kein leeres Urtheil verneinen könne, weil wir glauben müſten, daß ein Begrif ſich ſelbſt widerſpreche, und das iſt ungereimt. Ganz anders verhält es ſich mit den Urtheilen, die nicht leer ſind. Denn wenn das Prädicat von dem Subjecte verſchieden iſt, ſo iſt ein doppelter Fall möglich. Entweder ſind dieſe Begriffe ſo ſehr von einander unterſchieden, daß ſie einander zuwider ſind, oder ſie kommen einander, aller ihrer Verſchiedenheit ohnerachtet, dennoch zu. Man kan alſo bey ſolchen Urtheilen nicht alſobald gewahr werden, ob ſie von einander bejahet oder verneinet werden müſſen, und es müſſen demnach alle ſolche Urtheile bewieſen werden. Zum Exempel: was möglich iſt, hat einen hinreichenden Grund. Die leeren Urtheile ſind demnach die einzigen Urtheile, welche unerweislich ſind.

§. 349.

Alle unerweisliche oder leeren Urtheile ſind, entweder zu gleicher Zeit Erwegungsurtheile, oder Uebungsurtheile.

Die

Die unerweislichen Erwegungsurtheile werden Grundurtheile genant, und die unerweislichen Uebungsurtheile heiſſen Heiſcheurtheile. Zum Exempel: die Tugend iſt Tugend, die Tugend iſt eine Fertigkeit, ſind Grundurtheile. Wenn ich aber ſage: wer die Tugend erlangen will, der muß die Tugend erlangen; ſo fälle ich ein Heiſcheurtheil. Man denke nicht, daß dieſes unnütze Grillen ſind; denn wir werden balde ſehen, daß in den Wiſſenſchaften keine ausführliche Gewißheit und vollkommene Ueberzeugung möglich ſey, wenn man nicht, in der Unterſuchung der Beweisthümer einer Wahrheit, bis auf die Grundurtheile und Heiſcheurtheile hinauf geht. Es iſt alſo ein groſſer Fehler in der gelehrten Erkentniß, wodurch die Gründlichkeit derſelben ungemein gehindert wird, wenn man erweisliche Urtheile für Grundurtheile oder Heiſcheurtheile ausgiebt, und alſo bey ihnen ſtehen bleibt, ohne auf einen weitern Beweis derſelben zu denken, wie es doch billig ſeyn ſolte §. 224.

§. 350.

So ofte ich einen Begrif von ſich ſelbſt, oder einen Theil des Begrifs von dem ganzen Begriffe bejahe, ſo ofte habe ich ein leeres Urtheil, welches zugleich ein Erwegungsurtheil iſt §. 348. 346, folglich ein Grundurtheil §. 349. Es iſt alſo ungemein leicht, Grundurtheile zu erfinden. Man kan ſie aber auch, aus den logiſchen Erklärungen, hernehmen. Denn da der erklärte Begrif und die Erklärung ein und eben derſelbe Begrif ſind, ſo iſt es einerley, ob ich ſage: ich bejahe einen Begrif von ſich ſelbſt, oder ich bejahe die logiſche Erklärung von dem erklärten Begriffe. Man kan demnach, aus einer logiſchen Erklärung, auf eine dreyfache Weiſe Grundurtheile erfinden: 1) wenn man die ganze Erklärung, von dem erklärten Begriffe, bejahet. Zum Exempel: die Tugend iſt die Fertigkeit freyer rechtmäſſiger Handlungen. Das Prädicat dieſes Urtheils iſt nur die logiſche Erklärung der Tugend, das ganze Ur-

theil aber iſt ein ganz leeres Urtheil, §. 348. Wenn man alſo ſagt, daß die logiſchen Erklärungen nicht dürfen bewieſen werden, ſo muß man dieſes nicht ſo verſtehen, als wenn man nicht beweiſen dürfte, daß eine angenommene Erklärung würcklich eine richtige Erklärung ſey: denn dieſes kan und muß bewieſen werden, §. 311. Sondern wenn es auf eine gehörige Art gewiß iſt, daß ein Begrif eine richtige logiſche Erklärung ſey, ſo kan man denſelben ohne fernern Beweis von dem erklärten Begriffe bejahen, weil ein ſolches Urtheil ein Grundurtheil iſt. 2) Wenn man einige Merkmale der Erklärung, von dem erklärten Begriffe, bejahet: denn alsdenn hat man ein Erwegungsurtheil §. 346, welches eines Theils leer iſt §. 348, und alſo ein Grundurtheil §. 349. Zum Exempel: die Tugend iſt eine Fertigkeit der freyen Handlungen. 3) Wenn man die Merkmale der Erklärung, einzeln genommen, von dem erklärten Begriffe bejahet: denn alsdenn hat man ebenfals Erwegungsurtheile §. 346, welche eines Theils leer ſind §. 348, und alſo Grundurtheile §. 349. Zum Exempel: die Tugend iſt eine Fertigkeit.

§. 351.

So ofte ich eine Sache, die man als eine Würkung betrachten kan, mir vorſtelle, und ich nehme denjenigen, der dieſelbe hervorbringen will, zum Subjecte an, und bejahe von ihm, daß er die Sache oder einen Theil derſelben hervorbringen müſſe: ſo habe ich ein Uebungsurtheil §. 346, welches leer und unerweislich iſt §. 348, folglich ein Heiſcheurtheil §. 349. Und es iſt demnach ungemein leicht, Heiſcheurtheile zu erfinden. Man kan alſo auf eben eine ſo leichte Weiſe aus allen logiſchen Erklärungen, deren erklärte Sachen als Würkungen betrachtet werden können, Heiſcheurtheile erfinden. Man nehme nemlich denjenigen, welcher die erklärte Sache hervorbringen will, zum Subjecte an, und bejahe von ihm, entweder 1) daß er die ganze Erklärung würklich machen müſſe, oder 2) einige Merkmale der-

derſelben, oder 3) die Merkmale derſelben einzeln genommen. Zum Exempel: wer die Tugend erlangen will, der muß eine Fertigkeit freyer rechtmäſſiger Handlungen erlangen; oder eine Fertigkeit freyer Handlungen; oder er muß eine Fertigkeit erlangen. Die Urſprünge der gröſten Ströme ſind kleine Bächlein, man darf ſich demnach nicht wundern, daß die erſten Anfänge der gelehrten Erkentniß ſo klein und unerheblich zu ſeyn ſcheinen.

§. 352.

In einer Demonſtration müſſen, alle Beweisthümer, gewiß ſeyn §. 225, und alſo auch in einer Demonſtration aus der Vernunft §. 234. Wenn ich nun, in einer ſolchen Demonſtration einer Wahrheit, einen Beweisthum anführe, ſo iſt derſelbe entweder erweislich oder unerweislich §. 224. Iſt das erſte, ſo muß er wieder demonſtrirt werden. Und wenn ich denſelben wieder aus erweislichen Beweisthümern herleite, ſo müſſen die wieder demonſtrirt werden, weil ſie ſonſt nicht völlig gewiß ſeyn können. Nun kan unſer endlicher Verſtand nicht ins unendliche, in dieſer Beſchäftigung, fortgehen, alſo müſſen wir, in allen Demonſtrationen aus der Vernunft, endlich bey ſolchen Urtheilen ſtehen bleiben, die unerweislich, und dennoch völlig gewiß ſind. Dieſes ſind nun die leeren Urtheile §. 348. Folglich ſind alle leeren Urtheile, ſie mögen nun entweder Grundurtheile oder Heiſcheurtheile ſeyn, die erſten Beweisthümer, von welchen alle Demonſtrationen aus der Vernunft anfangen, und ohne welche gar keine ſolche Demonſtrationen möglich ſind. Iſt man in einer Demonſtration bis auf leere Urtheile gekommen, ſo beruhiget ſich unſere Vernunft vollkommen, und ſie verlanget weiter gar keinen Beweis, ſondern ſie iſt völlig überzeugt. Ob wir nun gleich, aus den leeren Urtheilen vor ſich betrachtet, nicht viel Weſens machen, und ob wir gleich zugeſtehen können, daß ſie vor ſich betrachtet als Kleinigkeiten angeſehen werden müſſen; ſo muß man ſie doch, wenn man billig

urtheilen will, um ihres Nutzens willen hochſchätzen, weil ohne ihnen keine völlige Gewißheit aus der Vernunft erlangt werden kan. Wir haben daher auch, in dem vorhergehenden, von der Erfindung ſolcher Urtheile gehandelt.

§. 353.

Wir haben bisher von den unerweislichen Urtheilen gehandelt, wir müſſen nunmehr die erweislichen in eine weitere Betrachtung ziehen. Und dieſelben ſind von zweyfacher Art, indem ſie entweder ganz allein durch die Erfahrung gewiß ſind, oder nicht. Wenn das erſte iſt, ſo nennt man ſie **anſchauende Urtheile**, iſt das letzte, ſo werden ſie **Nachurtheile** genant. Ein anſchauendes Urtheil iſt eine unmittelbare Erfahrung, und es muß aus lauter Empfindungen zuſammen geſetzt ſeyn, oder das Subject, das Prädicat und der Verbindungsbegrif eines anſchauenden Urtheils muß eine Empfindung ſeyn; zum Exempel: ich denke, ich bin warm, ich bin kalt, dieſer Wein ſchmeckt ſüſſe. So ofte alſo in einem Urtheile ein abgeſonderter Begrif vorkomt, oder ein Begrif, von dem man ſonſt zeigen kan, daß er keine Empfindung ſey, ſo ofte können wir verſichert ſeyn, daß das Urtheil kein anſchauendes Urtheil ſey, ſondern es iſt ein Nachurtheil. Die anſchauenden Urtheile ſind lauter einzelne Urtheile §. 334, denn da ihr Subject eine Empfindung iſt, und die Empfindungen uns lauter gegenwärtige und einzelne Dinge vorſtellen, ſo kan kein allgemeines und beſonderes Urtheil ein anſchauendes Urtheil genant werden. Man muß ſich alſo in acht nehmen, daß man kein allgemeines oder beſonderes Urtheil für ein anſchauendes Urtheil halte, und eben ſo wenig muß man die anſchauenden Urtheile zu den unerweislichen rechnen. Denn ob es gleich in vielen Fällen weder möglich noch nöthig iſt, einen langen Beweis von einem anſchauenden Urtheile zu führen, ſo muß man doch allemal, wenn man von demſelben gewiß ſeyn will, auf einen einzelnen Fall ſich beſinnen, damit man daraus erkenne, was für Empfindungen wir

haben, wie wir zu denenſelben gelanget, ob kein Betrug dabey vorgegangen, und wie wir unſer anſchauendes Urtheil daraus gemacht haben. Nun läßt man zwar bey gewöhnlichen und leichten Erfahrungen dieſen Beweis aus, allein deswegen iſt ein Urtheil nicht unerweislich, weil man ſeinen Beweis, ſeiner Kürze und Leichtigkeit wegen, wegläßt. Wenn ich urtheile: ich denke, das Feuer brennt; ſo habe ich nicht nöthig, den einzeln Fall anzuführen, durch welchen ich zu dieſem Urtheile veranlaßt worden. Wenn ich aber urtheile: in der Sonne ſind Flecken, die Luft iſt ſchwer; da muß ich zeigen, durch was für Experimente und Beobachtungen ich zu dieſen Urtheilen gelanget bin. Da nun die anſchauenden Urtheile gewiß ſind, ſo gehören ſie mit unter die Beweisthümer, aus denen eine Demonſtration geführt wird, oder vielmehr ſind ſie die erſten Beweisthümer, von denen eine Demonſtration aus der Erfahrung anfängt §. 233.

§. 354.

Wenn man ein anſchauendes Urtheil finden will, ſo 1) nehme man die Sache, die man ſieht, hört, mit einem Worte, die man empfindet, als das Subject an; 2) man denke derſelben nach, oder man mache die Empfindung dieſer Sache deutlich §. 173. 290, alsdenn ſieht, hört, empfindet man viele Merkmale, viel Mannigfaltiges in der empfundenen Sache. Und 3) bejahe man, dieſe in der Sache empfundenen Merkmale, von der ganzen Sache. Da nun alsdenn das Subject, das Prädicat und der Verbindungsbegrif ſolcher Urtheile eine Empfindung iſt, ſo ſind die dergeſtalt erfundenen Urtheile anſchauende Urtheile. Wenn ich dergeſtalt die Empfindung von meiner Seele, die ich jetzo habe, deutlich mache, ſo fühle ich verſchiedene Veränderungen, die jetzo in meiner Seele vorgehen: das Denken, das Urtheilen, das Schlieſſen u. ſ. w. Wenn ich alſo meine Seele zum Subjecte annehme, und von ihr urtheile, daß ſie denkt, urtheilt, ſchließt, ſo habe ich an-

ſchauende Urtheile. So mache mans mit einem Nordſcheine, den man ſieht, mit einer Blume, mit einer Mondfinſterniß u. ſ. w. ſo wird man im Stande ſeyn, unverfälſchte anſchauende Urtheile zu fällen. Eben darum, weil dieſe Urtheile ſo leicht zu machen ſind, gibt man ſich bey ihnen keine Mühe, ſondern man fället ſie mit einer groſſen Nachläſſigkeit. Und daher komts vielleicht, daß ſich in unſere Urtheile, die wir für anſchauend halten, etwas einſchleicht, welches keine Empfindung iſt. Und folglich halten wir hernach etwas für ein anſchauendes Urtheil, welches keins iſt. Wir ſolten manchmal darauf ſchwören, daß wir etwas mit unſern Augen geſehen und mit unſern Ohren gehört hätten, und es iſt doch ofte nichts weniger wahr als dieſes. Wir wollen jetzo die Geſpenſter nicht leugnen, ſo viel aber iſt gewiß, daß alle diejenigen, welche ſagen: ſie haben ein Geſpenſt geſehen, ſich betrügen. Dieſes Urtheil kan kein anſchauendes Urtheil ſeyn, weil er nur etwas weiſſes, einen Schatten, oder irgends ſo etwas geſehen, und er hat geſchloſſen, daß es nichts anders als ein Geſpenſt geweſen ſeyn könne. Wenn man ſich alſo vor dem Fehler des Erſchleichens hüten will, wenn man verhüten will, daß man keine Vorſtellungen, die keine Empfindungen ſind, für Empfindungen, und keine Nachurtheile für anſchauende Urtheile unvermerkt halte; ſo muß man ſeine anſchauenden Urtheile mit der allergröſten Sorgfältigkeit, nach den vorgeſchriebenen Regeln machen, ob es gleich ofte ungemein leicht iſt, dergleichen Urtheile zu machen.

§. 355.

Die Prädicate der anſchauenden Urtheile können zufällige Beſchaffenheiten, Veränderungen, Verhältniſſe, Würkungen, Urſachen, Handlungen, Leiden u. ſ. w. ſeyn, wenn ſie nur in dem Subjecte können geſehen, gehört, geſchmeckt u. ſ. w. werden. Allein 1) die Eigenſchaften, die weſentlichen Stücke, und das Weſen der Dinge, können niemals die Prädicate der anſchauenden Urtheile ſeyn §. 289.

Dieſe

Dieſe Prädicate müſſen zugleich, aus andern Gründen, als aus der Erfahrung entdeckt werden. Und wenn ein Urtheil das Weſen des Subjects, oder eine Eigenſchaft, oder ein weſentlich Stück zum Prädicate hat; ſo muß man es nicht für ein anſchauendes Urtheil halten, denn es iſt entweder ein Nachurtheil, oder unerweislich; zum Exempel, die Seele kan denken. 2) Kein verneinendes Urtheil kan ein anſchauendes Urtheil ſeyn §. 289. Wenn ich urtheile, daß der Wein, den ich getrunken habe, nicht ſüſſe ſey, ſo kan ich unmöglich ſagen, daß ich die Abweſenheit der Süſſigkeit empfunden habe. Sondern, zu ſolchen verneinenden Urtheilen, gelangen wir auf folgende Art: alle unſere anſchauende Urtheile ſind bejahend. Da nun in der Sache, von der wir dieſes Urtheil fällen, keine einander widerſprechenden Merkmale zugleich können angetroffen werden, weil ſie würklich und möglich iſt; ſo verneinen wir von derſelben mit Recht alle Prädicate, welche denenjenigen entgegengeſetzt ſind, die wir in ihr empfunden haben. Zum Exempel: wenn wir einen ſauren Wein trinken, ſo empfinden wir die Säure in dem Weine, und wir urtheilen: dieſer Wein ſchmeckt ſauer. Da nun das Saure unmöglich zu gleicher Zeit ſüſſe ſeyn kan, ſo ſchlieſſen wir, daß dieſer Wein nicht ſüſſe ſey. Es laſſen ſich alſo verneinende Urtheile ungemein leicht aus den anſchauenden Urtheilen herleiten, allein deswegen ſind ſie nicht ſelbſt anſchauende Urtheile.

§. 356.

Da die allgemeine Erkentniß der wichtigſte Theil der gelehrten Erkentniß iſt, ſo helfen uns die anſchauenden Urtheile vor ſich betrachtet wenig in unſerer gelehrten Erkentniß, weil ſie nicht allgemein ſind §. 353. Wenn ein Naturlehrer eine Parthey Luft gewogen hat, was würde es ihm in der Naturlehre helfen, wenn er weiter nichts wüßte, als dieſelbe Luft ſey ſchwer, die er gewogen? Dieſe Erfahrung wird ihm alsdenn erſt nützlich, wenn er dadurch überzeugt wird, daß alle Luft ſchwer iſt. Wir wollen alſo

zei-

zeigen, wie wir ein anſchauendes Urtheil in ein allgemeines verwandeln können, oder vielmehr, wie wir dieſes aus jenem herleiten können. Es iſt kaum nöthig zu zeigen, wie man aus einem anſchauenden Urtheile ein beſonderes machen müſſe, denn man darf nur einigemal ein und eben dieſelbe Erfahrung gehabt haben, ſo kan man ein beſonderes Urtheil fällen. Zum Exempel: wenn man das phyſiſche Experiment, da man Luft wäget, wiederholet, und wenn es auch nur zweymal geſchehen ſolte; ſo kan ich mit vollkommener Gewißheit urtheilen, einige Luft iſt ſchwer. Allein das koſtet mehr Mühe, die anſchauenden Urtheile allgemein zu machen, und das kan auf eine zweyfache Art geſchehen. 1) Wenn man von allen Dingen einer Art, nach den Regeln des 354ſten Abſatzes, ein und eben daſſelbe anſchauende Urtheil fält, und alsdenn ſchließt, daß das Prädicat von der ganzen Art allgemein bejahet werden könne §. 296. Zum Exempel: man nehme alle Planeten, die um unſere Sonne herumlaufen. Wenn ein Sternſeher, durch ſeine aſtronomiſchen Beobachtungen, von einem jedweden dieſer Planeten entdeckt, daß er nicht ſein eigen Licht habe; ſo kan er hernach ſagen: alle Planeten ſind dunkele Körper. Oder wenn ich urtheilen will: alle Sinne ſtellen mir gegenwärtige Dinge vor, ſo darf ich nur von dem Geſichte, dem Gehöre, von einem jedweden Sinne das anſchauende Urtheil fällen: es ſtelt mir gegenwärtige Dinge vor, ſo kan ich daſſelbe hernach allgemein abfaſſen. Es iſt Schade, daß wir nur in wenigen Fällen, die anſchauenden Urtheile, auf dieſe Art allgemein machen können. Denn in den meiſten Fällen ſind gar zu viel Dinge von einerley Art, ſo daß es unmöglich iſt, ſie nach der Reihe zu empfinden. Welcher Naturlehrer kan alle Luft beſonders abwägen, um zu erfahren, daß alle Luft ſchwer ſey? Wir haben demnach noch einen Weg, wie wir die anſchauenden Urtheile allgemein machen, wenn man 2) aus einem einzigen anſchauenden Urtheile ein allgemeines Urtheil herleitet;

und das geſchiehet auf folgende Art. a) Man ſuche aus dem Erfahrungsbegriffe, welcher das Subject des anſchauenden Urtheils iſt, §. 353, den abſtracten Begrif, die Art und die Gattung, unter welche das Subject gehört, nach den Regeln der Abſonderung der Begriffe §. 292. b) Man ſuche die Bedingung, vermöge welcher wir das Prädicat des anſchauenden Urtheils von ſeinem Subjecte bejahen. Iſt dieſelbe in dem abſtracten Begriffe, worunter das Subject gehört, ſchlechterdings nothwendig oder zufällig, ſo kan das Prädicat allgemein bejahet werden, entweder ſchlechthin, oder wenn die zufällige Bedingung als eine Einſchränkung zum Subjecte geſetzt wird §. 330-332. Können wir die Bedingung gar nicht finden, oder können wir nicht wiſſen, ob ſie nothwendig oder zufällig iſt; ſo dürfen wir das Urtheil entweder gar nicht allgemein machen, oder wenigſtens vor jetzo noch nicht, bis wir eine nähere Einſicht erlangt haben. Dieſe Art, die anſchauenden Urtheile in allgemeine zu verwandeln, iſt ofte ungemein ſchwer; und man kan ſagen, daß ofte viele Jahrhunderte verſtreichen, ehe die Gelehrten mit völliger Gewißheit ein anſchauendes Urtheil haben allgemein machen können. Wir wollen nur, zwey leichte Beyſpiele, geben. Meine Seele ſieht zukünftige Dinge vorher, alſo kan ſie zukünftige Dinge vorherſehen. Wenn ich nun von meiner Seele den Begrif von der menſchlichen Seele abſondere, und denſelben genau unterſuche, ſo finde ich, daß das Weſen derſelben in dem Vermögen beſtehe, ſich die Welt nach der Lage des menſchlichen Körpers vorzuſtellen. Alle menſchliche Seelen haben dieſes Weſen, folglich können ſie ſich die Welt vorſtellen, und alſo auch das Zukünftige in der Welt, alſo können ſie alle vorherſehen. Oder ich erfahre: daß ein Stück Eiſen warm iſt, wenn es nemlich eine Zeitlang im Feuer liegt, alſo kan ich unter dieſer Einſchrenkung von allem Eiſen ſagen, daß es warm ſey, wenn es eine Zeitlang im Feuer gelegen hat.

§. 357.

§. 357.

Da die Nachurtheile nicht durch die bloſſe Erfahrung gewiß ſind §. 353, und doch zu den erweislichen Urtheilen gehören, ſo können ſie durch eine zweyfache Demonſtration gefunden werden. Entweder iſt in der Reihe der Beweisthümer, woraus die Demonſtration derſelben zuſammengeſetzt iſt, ein anſchauendes Urtheil oder auch mehrere ſolcher Urtheile anzutreffen; oder es iſt in der ganzen Reihe der Beweisthümer gar kein anſchauendes Urtheil anzutreffen. Wenn das erſte iſt, ſo iſt es ein **Nachurtheil welches aus der Erfahrung demonſtrirt wird** §. 233, und dahin gehören alle allgemeine Urtheile, welche aus den anſchauenden hergeleitet werden §. 356. Iſt das letzte, ſo iſt es ein **Nachurtheil welches aus der Vernunft demonſtrirt wird** §. 234. Wenn wir das Urtheil: daß ein GOtt würklich ſey, aus der Zufälligkeit der Welt beweiſen, ſo komt in der Demonſtration das Urtheil vor: dieſe Welt iſt würklich. Da nun dieſes ein anſchauendes Urtheil iſt, ſo iſt in ſo fern das Urtheil, daß ein GOtt würklich ſey, ein Nachurtheil, welches aus der Erfahrung demonſtrirt wird. Demonſtriren wir aber die Würklichkeit GOttes aus dem Begriffe von dem vollkommenſten Dinge, ſo iſt es ein Nachurtheil der andern Art. Durch ein **Erfahrungsurtheil** verſtehen wir ein jedes Urtheil, in ſo ferne es aus der Erfahrung gewiß iſt. Und alſo ſind alle Erfahrungsurtheile entweder anſchauende Urtheile, oder Nachurtheile, welche aus der Erfahrung demonſtrirt werden §. 353.

§. 358.

Da alle Nachurtheile bewieſen werden müſſen §. 353, ſo erfördern ſie entweder einen kürzern, oder einen längern Beweis. Wenn das erſte iſt, ſo werden ſie Zuſätze genant, ſie mögen nun entweder Erwegungsurtheile oder Uebungsurtheile ſeyn, und man mag ſie entweder in dem folgenden einer gelehrten Abhandlung als Beweisthümer

brauchen,

brauchen, oder man mag aus ihnen nichts beweiſen. Solche Urtheile können leicht gefunden werden. Man darf nur einige logiſche Erklärungen gegen einander halten, oder mit einer logiſchen Erklärung ein anderes Urtheil zuſammendenken, ſo flieſſen daraus die Zuſätze. Zum Exempel: man nehme die Erklärung der Tugend, die Fertigkeit freyer rechtmäßiger Handlungen. Wenn ich nun damit die Erklärung der Fertigkeit vergleiche, daß ſie in einer Leichtigkeit der Handlungen beſtehe, welche durch die öftere Uebung erhalten wird, ſo fließt daraus der Zuſatz: die natürliche Tugend wird durch die öftere Uebung erlangt. Oder es kan mir die Regel einfallen: wem die Erklärung zukomt, dem komt auch der erklärte Begrif zu; ich ſchlieſſe alſo dieſen Zuſatz: alle Fertigkeiten freyer rechtmäßiger Handlungen ſind Tugenden. Weil nun die Zuſätze, durch einen ſehr leichten Beweis, aus andern gelehrten Vorſtellungen, Begriffen, Urtheilen u. ſ. w. flieſſen, ſo iſt es nicht einmal der Mühe werth, ihren Beweis in einem gelehrten Vortrage anzuführen, ſondern man ſetzt ſie ohne Beweis hin, und überläßt es eines jedweden eigenem Nachdenken, denſelben ſelbſt zu denken.

§. 359.

Diejenigen Nachurtheile, welche durch einen längern Beweis müſſen erwieſen werden, ſind entweder Erwegungsurtheile oder Uebungsurtheile. Jene ſind **Lehrſätze**, dieſe aber heiſſen **Aufgaben**, ſie mögen nun entweder aus der Erfahrung oder aus der Vernunft bewieſen werden. Zum Exempel: es iſt ein GOtt würklich, die menſchliche Seele iſt unſterblich, ſind Lehrſätze. Es ſind nicht nur Erwegungsurtheile, ſondern ſie erfordern auch einen langen Beweis, wenn ſie gewiß ſeyn ſollen. Wie ſoll man die Frömmigkeit ausüben? Wie ſoll ein Feld ausgemeſſen werden? Wie ſoll eine Worterklärung gemacht werden? Dieſe Urtheile ſind Uebungsurtheile, und wenn ſie genau unterſucht werden, ſo erfordern ſie einen langen Beweis,

weis, und es ſind demnach Aufgaben. Die Lehrſätze und die Aufgaben ſind die wichtigſten Urtheile in der gelehrten Erkentniß, und ſie verdienen demnach mehr Aufmerkſamkeit als die übrigen.

§. 360.

Bey einem Lehrſatze muß zweyerley unterſchieden werden: das Urtheil ſelbſt, und die Demonſtration deſſelben. Wenn man alſo Lehrſätze erfinden will, ſo muß man erſtlich das Urtheil erfinden, welches bewieſen werden ſoll. Dazu wird weiter nichts erfordert, als daß man ſich einen reichen Vorrath gelehrter Begriffe einſamle, und Herzhaftigkeit genung beſitze, um einige von einander zu bejahen oder zu verneinen, die noch kein Menſch von einander bejahet oder verneinet hat, wenn man nemlich ganz neue Lehrſätze erfinden will. Sonſt aber kan man auch längſt bekante Wahrheiten nehmen, und man ſagt doch, daß man einen Lehrſatz erfunden habe, wenn man den Beweis dazu erfunden hat. Zum andern muß man die Demonſtration erfinden, und dazu werden drey Stück erfodert: 1) Man muß alle Beweisthümer zuſammen ſuchen, woraus die Demonſtration zuſammengeſetzt werden ſoll. Entweder ſind uns dieſelben ſchon bekant, oder man kan ſie von andern lernen, oder man muß ſie erſt ganz von neuem erfinden; und das letzte iſt das ſchwerſte. Es iſt demnach zu rathen, daß man bey einem jedweden Lehrſatze, den man finden will, unterſuche, in was für einen Theil der Gelehrſamkeit er gehöre. Iſt man in demſelben ſchon gut bewandert, ſo kan man ſich an die Erfindung des Lehrſatzes wagen; verſteht man ihn aber noch gar nicht, ſo muß man dieſe Erfindung nicht eher verſuchen, bis man nicht dieſen Theil der Gelehrſamkeit gelernt hat. Zum Exempel: wer einen neuen Beweis der Unſterblichkeit der Seele finden will, der muß ein guter Metaphyſicus ſeyn, oder die Metaphyſic erſt recht lernen; denn alle philoſophiſchen Beweisthümer dieſer Wahrheit gehören in die Metaphyſic. 2) Man

muß ſie in einen gehörigen Zuſammenhang ſetzen, damit ihre Folge klar werde §. 225; und das wird in dem folgenden Abſchnitte weiter ausgeführt werden. 3) Man muß auch die Kunſt verſtehen, einen Beweis aus ſehr vielen Beweisthümern zuſammenzuſetzen, ohne eine Dunkelheit und Verwirrung zu verurſachen: denn die Lehrſätze erfordern einen langen Beweis; und das wird auch in dem folgenden weiter ausgeführt werden. Es iſt nicht nöthig, und iſt auch in der Kürze nicht möglich, hier ein Beyſpiel zu geben.

§. 361.

Wer ſich üben will, Lehrſätze zu erfinden, dem iſt zu rathen, 1) daß er von ſolchen den Anfang mache, die leicht ſind. Und hieher gehören alle Lehrſätze, deren Beweis nicht ſonderlich lang iſt, zu deren Erfindung keine weitläuftige Gelehrſamkeit erfodert wird, und deren wichtigſte und vornehmſte Beweisthümer ihm ſchon gut bekant ſind. Ein Anfänger muß ſich nicht gleich mit den ſchwerſten Dingen abgeben, ſondern er muß von den leichtern zu den ſchwerern fortgehen. 2) Daß er von ſolchen Lehrſätzen den Anfang mache, deren Wahrheit er durch die Erfahrung probiren kan. Geſetzt, es habe jemand die Demonſtration zu dem Lehrſatze erfunden: daß die Luft ſchwer ſey, oder daß die Winkel in einem Triangel zuſammengenommen 180 Grade ausmachen; ſo kan er alſobald die Probe anſtellen, und die Luft wägen und die Winkel ausmeſſen. Dieſes iſt deswegen zu bemerken, damit man die begangenen Fehler deſto leichter entdecke. Ein Anfänger verliebt ſich gar zu leicht, wie ein Affe, in ſeine gelehrten Erſtgeburten, und er iſt alſo gegen die handgreiflichſten begangenen Fehler im Demonſtriren blind. Hat er aber zu ſeinem Glück einen Lehrſatz bewieſen, von dem ſich eine Probe anſtellen läßt, ſo wird er nicht leicht ſo verrückt ſeyn, und einen Lehrſatz für wahr halten, der keine Probe hält; und alſo wird er durch ſolche Lehrſätze im Anfange den

Vortheil erlangen, daß er durch ſie ſeine im Demonſtriren begangene Fehler leichter entdecken, und ſich dieſelben abgewöhnen kan.

§. 362.

Die Aufgaben beſitzen darin einen beſondern Vorzug vor den übrigen Urtheilen, daß ſie, ihrer unmittelbaren Einrichtung nach, zur practiſchen gelehrten Erkentniß gehören §. 255, und man pflegt ſie, der mehrern Deutlichkeit wegen, in drey verſchiedene Theile zu zergliedern; denn ſie beſtehen in der That aus dieſen drey Theilen, man mag ſie nun vortragen wie man will. Dieſe drey Theile ſind, 1) die **Frage der Aufgabe**, iſt derjenige Theil der Aufgabe, in welchem man ſich bloß die Handlung vorſtelt, welche geſchehen oder unterlaſſen werden ſoll. Zum Exempel, wenn wir die Aufgabe von der Zergliederung der Erkentniß nehmen §. 173, ſo kan man die Frage ſo abfaſſen: Was muß geſchehen, wenn eine Erkentniß zergliedert werden ſoll? oder: eine Erkentniß zergliedern; oder: wie wird eine Erkentniß zergliedert? Oder wenn es eine Unterlaſſungshandlung iſt, kan man die Frage ſich ſo vorſtellen: Was muß man thun, um nicht zu ſündigen? Dieſer Theil der Aufgabe iſt am allerleichteſten zu erfinden. Denn man mag ſich eine Sache vorſtellen, welche man will, wenn ſie nur als eine Handlung betrachtet werden kan, oder als eine Würkung, welche entſtehen oder verhindert werden kan, ſo kan man die Frage aufwerfen, wie ſie geſchehen oder verhindert werden müſſe? 2) **Die Auflöſung der Aufgabe** iſt derjenige Theil der Aufgabe, welcher die Entſtehungsart der Handlung zergliedert. Und er ſagt entweder, daß dieſelbe müſſe würklich gemacht, oder verhindert und unterlaſſen werden, nach dem man in der Frage entweder verlanget, daß etwas geſchehen, oder daß etwas unterlaſſen werden ſolle. Weil ſich hier kein kurzes Beyſpiel geben läßt, ſo dürfen nur die Leſer die Auflöſung der Aufgabe nachſchlagen, welche ich §. 173 abgehandelt habe. Die

Hand-

Handlung, von welcher die Frage iſt, iſt ofte eine zuſammengeſetzte Handlung, welche aus vielen Handlungen beſteht. Die Auflöſung muß demnach alle diejenigen Handlungen anführen, aus welchen die Handlung beſteht, von der die Frage iſt, oder alle Urſachen und Kräfte, wodurch ſie gewürckt wird, oder beydes zu gleicher Zeit. Wenn man alſo die Auflöſungen finden will, ſo muß man vor allen Dingen den Begrif der Handlung, von der die Frage iſt, aufs ſorgfältigſte zergliedern, und zwar durch eine logiſche Erklärung, weil man alsdenn weder zu viel noch zu wenig in der Auflöſung fodern wird. Das übrige, was bey der Erfindung der Auflöſungen zu beobachten iſt, wird in den nächſt folgenden Abſätzen vorkommen. 3) **Der Beweis der Aufgabe** thut dar, daß die Handlung, von der die Frage iſt, ganz gewiß geſchehe oder unterbleibe, wenn dasjenige geſchieht, was in der Auflöſung gefordert worden. Wenn ich alſo erwieſen habe, daß eine Erkentniß deutlich werde, wenn die Regeln des 173ſten Abſatzes beobachtet worden, ſo habe ich dieſe Aufgabe demonſtrirt. Die Beweiſe der Aufgaben werden erfunden, wie die Beweiſe der Lehrſätze §. 362, und es iſt dabey nur zu bemerken, daß ſie die Auflöſung als eine Bedingung vorausſetzen. Die ganze Aufgabe kan alſo wie ein bedingter Lehrſatz angeſehen werden, deſſen Bedingung die Auflöſung, und deſſen Letzteres die Frage iſt §. 338. Wenn man alſo eine Aufgabe demonſtrirt, ſo darf man nicht beweiſen, daß dasjenige geſchehen ſey, oder unterlaſſen ſey, was man in der Auflöſung gefodert oder verboten hat. Man muß daher den Beweis der Aufgabe, von der Probe derſelben, unterſcheiden. **Die Probe der Aufgabe** iſt dasjenige, wodurch man überzeugt wird, daß dasjenige geſchehen oder nicht geſchehen ſey, was in der Auflöſung gefodert oder verboten worden. Wenn man in der Rechenkunſt zeigt, wie man rechnen ſoll, ſo beweiſet man nicht nur die Regeln, die man vorſchreibt, ſondern man zeigt auch, wie man verſi-

chert werden kan, man habe die Regeln in beſondern Fällen beobachtet. Und es wäre zu wünſchen, daß man bey allen Aufgaben in allen Theilen der Gelehrſamkeit ſolche Proben hätte, ſo würde nicht nur die Theorie dieſer Aufgaben, ſondern auch die Ausübung derſelben, auf einen gewiſſen Fuß geſetzt werden.

§. 363.

Die Auflöſung iſt bey einer Aufgabe, überhaupt davon zu reden, am ſchwerſten zu finden. Wenn man ſich alſo an dieſe Arbeit wagen will, ſo muß man vor allen Dingen verſuchen, ob man nicht vielleicht in der ganzen Frage eine Unmöglichkeit entdecken könne. Wir werden zwar oft dieſe Frage zum voraus nicht entſcheiden können, ob die Handlung, von der die Frage iſt, unmöglich geſchehen oder unterlaſſen werden könne? allein manchmal kan doch dieſe Entſcheidung geſchehen. Und ſolten wir eine Unmöglichkeit entdecken, ſo kan eine ſolche Aufgabe gar nicht aufgelöſet werden, und wir müſſen es nicht einmal verſuchen, die Auflöſung zu finden. Zum Exempel, wenn man fragen wolte, wie man es machen ſolle, um eine ganz deutliche Erkentniß zu erlangen, oder alle Dunkelheit und Verwirrung zu verhüten, wie man jemanden die Gelehrſamkeit eintrichtern ſolle, wie man durch Nichtsthun glückſelig werden ſolle? ſo ſind alle dieſe Fragen ungereimt, und können nicht aufgelöſt werden. Wenn man aber entweder überzeugt iſt, daß die Frage möglich, oder man kan wenigſtens nicht zeigen, daß ſie unmöglich ſey; ſo kan man ſich an die Erfindung der Auflöſung machen. Und da kan man die Auflöſung entweder aus der Erfahrung finden, oder durch die Abſtraction und aus der Vernunft, oder auf eine wilkürliche Art. Das erſte kan allemal geſchehen, wenn von einer Sache die Frage iſt, welche als eine Würkung der Natur oder Kunſt angeſehen werden kan, die ſchon ſehr ofte entſtanden iſt, und ſo zu reden täglich zur Würklichkeit komt. Und da muß man bey der Erfindung

der

der Auflöſung, folgende Regeln beobachten. 1) Man muß bey der Sache zugegen zu ſeyn ſuchen, wenn ſie entſteht, und ſich von der Entſtehungsart derſelben durch die Erfahrung einen deutlichen Begrif machen §. 290. 2) Man muß alle Urſachen, und alles, was bey dem Entſtehen vorgeht, genau beobachten, wenn es nemlich in unſere Sinne fält. 3) Die übrigen Urſachen, und die übrigen Stücke der Entſtehung, welche nicht in unſere Sinne fallen, muß man zu errathen ſuchen. Und dazu helfen einem, die allgemeinen Wahrheiten in den Wiſſenſchaften, ungemein. Man muß daher unterſuchen, in was für einen Theil der Gelehrſamkeit die Sache gehört, von welcher die Frage iſt, und in dieſem Theile muß man wohl bewandert ſeyn. Zum Exempel, es wird gefragt, wie ein Vergnügen, deſſen ich mir bewußt bin, entſteht? Hier muß ich in Fällen, da ein ſolches Vergnügen entſteht, achtung geben, wie das zugeht, und da werde ich durch die bloſſe Erfahrung finden, daß ich mir was Gutes klar vorſtelle, welches mich angeht, und daß ich daſſelbe anſchauend erkenne, oder meine Aufmerkſamkeit vornemlich und in einem hohen Grade auf die Betrachtung dieſes Guten ſelbſt richte. Hier habe ich alſo die ganze Auflöſung. So gehts auch mit den Werken der Kunſt. Zum Exempel: wie entſteht eine Uhr? Wenn ich aber fragte: wie entſteht eine Sternſchnupfe? ſo bin ich zwar zugegen, wenn dieſe Würkung geſchieht, allein die Urſachen davon fallen mir nicht in die Sinne. Da nun leicht erachtet werden kan, daß dieſe ganze Sache in die Naturlehre gehört, ſo muß ich aus der allgemeinen Theorie von den Dünſten, von dem Feuer, und von der Entzündung, die Auflöſung zu erfinden ſuchen. 4) Wenn man weder die Entſtehungsart noch die Urſachen einer Würkung erfahren kan, ſo vergleiche man dieſe Würkung mit einer andern, die wir durch die Erfahrung völlig auflöſen können, und ſchlieſſe vermöge der Aehnlichkeit, daß die erſte auf eine ähnliche Art und durch ähnliche Urſachen entſtehe.

Zum Exempel: es giebt ein dunkeles Vergnügen, ich bin oft ſo aufgeräumt, daß ich ſelbſt nicht ſagen kan, warum? Weil es nun dunkel iſt, ſo kan ich weder die Urſachen noch die Entſtehungsart erfahren. Nun hat es eine Aehnlichkeit mit dem klaren Vergnügen; ich ſchlieſſe demnach, daß es eben ſo entſtehe als das klare, nur mit dem Unterſchiede, daß alles ohne Bewußtſeyn geſchiehet. Es entſteht demnach aus der dunkeln anſchauenden Erkentniß eines Guten.

§. 364.

Wenn man blos willkürlich und nach Gefallen eine Würkung annimt, und die Frage aufwirft, wie ſie würklich gemacht oder verhindert werden könne, ſo kan man hier keinen andern Rath geben als: 1) daß man in allen den Theilen der Gelehrſamkeit, in deren Gebiet dieſe Würkung gehört, wohl bewandert ſey, und daß man ſich, nachdem man ſich einen deutlichen Begrif von dieſer Würkung gemacht, auf alle Urſachen und Kräfte beſinne, und durch oft wiederholte Verſuche und Ueberlegungen diejenigen zu finden ſuche, wodurch ſie zur Würklichkeit gebracht werde. Zum Exempel: in der heiligen Schrift wird viel von der Verleugnung geredet, wir wollen alſo einmal die Frage aufwerfen: wie man ſich bloß philoſophiſch verleugnen ſolle? Es iſt offenbar, daß dieſe Frage in die philoſophiſche Sittenlehre gehöre, und alſo muß ich dieſe Wiſſenſchaft gut verſtehen, ſamt der Pſychologie, als aus welcher ich eine rechte Erkentniß von den natürlichen Kräften der Seele erlange. Wenn ich nun deutlich erkenne, daß die Verleugnung darin beſtehe, wenn man ein kleiner Gut verabſcheuet, um ein gröſſer Gut zu erhalten, und ein kleiner Uebel begehrt, um ein gröſſeres zu verhüten; ſo weiß ich auch, daß ich vermöge der Natur meines Willens dieſes zu thun im Stande bin. Ich habe alſo die Auflöſung gefunden, nemlich: man ſtelle ſich die kleinern Güter als Hinderniſſe der gröſſern, und die kleinern Uebel als Hinderniſſe der gröſſern lebendig vor, ſo verleugnet man ſich auf eine philoſophiſche

phiſche Weiſe. 2) Man kan dieſe ganze Beſchäftigung umkehren, und ganz willkührlich, wie etwa ein groſſer Muſicus auf einem Inſtrumente phantaſirt, viele Handlungen und Urſachen mit einander verknüpfen, und achtung geben, was heraus komt, ſo hat man die Auflöſung gefunden. So werden unzählig viele Dinge in der Chymie und Medicin erfunden.

§. 365.

Man kan auch mitten in einer Wiſſenſchaft, durch die Demonſtrationen aus der Vernunft, viele Auflöſungen erfinden. Zum Exempel: wie entſteht die menſchliche Seele, wenn ſie entſteht? Hier kan ein Metaphyſicus aus der Vernunft demonſtriren, daß ſie nur aus Nichts durch die Allmacht GOttes entſtehen könne. Und ſo geräth man in den Wiſſenſchaften unvermerkt, durch den Verfolg der Demonſtrationen, auf viele Auflöſungen der Aufgaben. Und ſo geht es auch an, durch den Weg der Abſtraction manche Auflöſungen von abſtracten Dingen zu erfinden. Nemlich man finde erſtlich die Auflöſungen aller der Fragen, welche unter der Frage, von der die Rede iſt, enthalten ſind, und ſondere von ihnen alles ab, was zum Unterſchiede gehört, ſo macht das übrige die Auflöſung aus, die wir ſuchen. Zum Exempel: wie entſteht das Vergnügen? Habe ich nun ſchon gefunden, wie das deutliche Vergnügen entſteht, nemlich durch eine deutliche anſchauende Erkentniß des Guten, ein klares durch eine klare, und ein dunkeles durch eine dunkele: ſo ſondere man dasjenige ab, wodurch dieſe drey Auflöſungen verſchieden ſind, ſo bleibt übrig: eine anſchauende Erkentniß des Guten; und das iſt die Entſtehungsart des Vergnügens überhaupt.

§. 366.

Man kan gar nicht verlangen, daß man ſolche Regeln gebe, durch welche wir alle Aufgaben aufzulöſen im Stande ſind, denn ſonſt müſten wir allwiſſend werden können. Manche Aufgaben ſind bis dieſe Stunde noch nicht

völlig aufgelöſt. Zum Exempel: wie entſteht der Nordſchein? Wenn man alſo die vorhergehenden Regeln beobachten will, und man findet, daß man die Auflöſung nicht finden könne, ſo hat man entweder in der Ausübung der Regeln einen Fehler begangen, oder es ſteht, wenigſtens zu der Zeit, nicht in unſerm Vermögen, daß man die Auflöſung erfinde. Hier wollen wir noch bemerken, daß es zur Deutlichkeit der Auflöſung gereiche, wenn man, nachdem man die Urſachen erfunden hat, unterſucht, was eine jedwede zu der ganzen Handlung, wovon die Frage iſt, beyträgt, wenn nemlich viele Urſachen dazu erfodert werden. Zu dem Ende muß man die Urſachen und die Würkung deutlich erkennen, und eine jede Urſach mit einem jedweden Theile der Würkung vergleichen, ſo findet man, welcher Theil der Würkung von einer ieden Urſach gewürckt werde; denn die Würkung iſt allemal der Urſache ähnlich. Zum Exempel: zur Zergliederung der Erkentniß haben wir, unter andern, die Aufmerkſamkeit und das Nachdenken erfodert. Da nun jenes das Vermögen iſt, ſich eine Sache klar vorzuſtellen, und dieſes das Vermögen iſt, ſich die Theile eines Ganzen nach und nach klar vorzuſtellen: ſo ſehe ich leicht, daß durch die Aufmerkſamkeit die Klarheit des Ganzen, nicht aber die Klarheit der Theile, und durch das Nachdenken die Klarheit der Theile erhalten werde, und ich erkenne alſo, was dieſe beyden Erkentnißvermögen, zur Deutlichkeit des ganzen Begrifs, beytragen.

§. 367.

Es iſt ein groſſer Vortheil, wenn die Auflöſungen ſo kurz ſind, als es möglich. Zu dem Ende muß man ſich, in einem ganzen Lehrgebäude, in den folgenden Aufgaben, auf die Auflöſungen der vorhergehenden beruffen. Um dieſes zu thun, muß man in einem Lehrgebäude 1) in dem vorhergehenden die Handlungen auflöſen, aus welchen die Handlungen der folgenden Aufgaben zuſammengeſetzt ſind. Zum Exempel: wenn man in der Sittenlehre erſt gezeigt

hat,

hat, wie man GOtt ehren ſoll, und hernach, wie man ihn fürchten ſoll, und man wirft hernach die Frage auf: wie eine Ehrfurcht vor GOtt entſtehet? ſo darf ich mich nur bloß auf die beyden vorhergehenden Aufgaben berufen. 2) Man muß in dem vorhergehenden diejenigen Würkungen und Handlungen auflöſen, unter denen die folgenden enthalten ſind, ſo darf man hernach bey der Auflöſung der folgenden nur die Unterſcheidungsſtücke hinzuthun. Zum Exempel: wenn ich erſt gezeigt habe, wie das Vergnügen überhaupt entſteht? ſo darf ich hernach, wenn die Frage iſt: wie ein vernünftiges Vergnügen entſteht? nichts weiter thun, als ſagen: thue alles, was zur Hervorbringung des Vergnügens nöthig iſt, und überdiß mache die anſchauende Erkentniß vernünftig und deutlich.

§. 368.

Weil die Aufgaben gelehrte Urtheile ſind, ſo müſſen ſie nicht nur den Regeln der Vollkommenheit der gelehrten Urtheile überhaupt, ſondern auch allen Regeln der Vollkommenheit der gelehrten Erkentniß gemäß ſeyn. Unterdeſſen, da ſie einen ſo wichtigen Theil der gelehrten Erkentniß ausmachen, ſo wird es ſehr dienlich ſeyn, diejenigen Vollkommenheiten insbeſondere zu bemerken, welche bey einer Aufgabe angetroffen werden müſſen. Denn da man bey einer iedweden Aufgabe die Abſicht hat, dasjenige durch die Auflöſung zu erhalten, wovon die Frage iſt, ſo verhält ſich die Auflöſung zu der Frage, wie ein Mittel zu ſeinem Zweck. Folglich muß eine Aufgabe inſonderheit drey Vollkommenheiten haben. 1) **Die Wahrheit** §. 117-144, vermöge welcher nicht nur alles, was in der Auflöſung enthalten iſt, möglich iſt und geſchehen kan, ſondern es muß auch dem Zwecke, von welchem die Frage iſt, nicht zuwider ſeyn, ſondern denſelben erhalten. 2) **Die Vollſtändigkeit der Aufgabe**, wenn die Auflöſung ausführlich iſt §. 76. Man nennet überhaupt ein Mittel vollſtändig, wenn es ſo viel in ſich enthält, als zur Erreichung des Zwecks

hinlänglich iſt; und unvollſtändig, was denſelben nicht erreicht. Eine Aufgabe iſt demnach vollſtändig, wenn dasjenige, wovon die Frage iſt, würklich erfolgt, ſo bald dasjenige geſchieht, was in der Auflöſung angeführt iſt. 3) Wenn die Aufgabe **genau** aufgelöſt worden, das iſt, wenn ſie weder zu wenig noch zu viel in ſich enthält, ſondern juſt ſo viel als zur Erhaltung des Zwecks nöthig iſt. Man unterſuche die Aufgaben, die ich §. 162. 173 vorgetragen habe, ſo wird man finden, daß ſie dieſe drey Vollkommenheiten beſitzen, und ſie können alſo hieher als erläuternde Beiſpiele gerechnet werden.

§. 369.

Damit man noch beſſer überzeugt werde, daß die vorhin angeführten Vollkommenheiten in der That Vollkommenheiten einer Aufgabe ſind, ſo wollen wir die entgegengeſetzten Unvollkommenheiten einer Aufgabe betrachten. Und dahin gehört zuvörderſt **die Unrichtigkeit einer Aufgabe**, wenn ſie falſch und unmöglich iſt. Und das kan ſie auf folgende Art ſeyn. 1) Wenn die Auflöſung ſchlechterdings unmöglich iſt, und gar nicht ausgeübt werden kan. Zum Exempel: wenn ich gefragt würde, wie man glückſelig werden ſolle? und ich wolte antworten: durch eine gänzliche Unthätigkeit oder Unterlaſſung aller Handlungen. Kein Geiſt, keine Subſtanz kan, ſo lange ſie würklich iſt, ganz unthätig ſeyn. 2) Wenn die Auflöſung in gewiſſer Abſicht unmöglich iſt, als: wenn ſie nicht durch die Kräfte der Menſchen, oder durch die Kräfte dieſes und jenes Menſchen, in dieſen oder jenen Umſtänden würklich gemacht werden kan. Und alsdenn iſt die Handlung, von der die Frage iſt, entweder auch unmöglich, wenn keine andere Auflöſung gegeben werden kan; oder ſie iſt möglich, und da muß eine andere Auflöſung gegeben werden. Zum Exempel: wenn die Frage wäre, wie ein Menſch ein Kind GOttes werden könne in dieſer Welt? und ich wolte antworten: durch die Unterlaſſung aller Sünden; ſo iſt

dieſe

dieſe Auflöſung in Abſicht auf alle Menſchen unmöglich. Weil aber doch ein Menſch würklich ein Kind GOttes werden kan, ſo muß eine andere Auflöſung gegeben werden. Oder, wenn man einen Menſchen in der gröſten Beſoffenheit anpreiſen wolte, er ſolle vernünftig alles überlegen, was er redet und thut; ſo iſt die Auflöſung in dieſen Umſtänden unmöglich. Hieher gehört auch, wenn in der Sittenlehre die moraliſchen Aufgaben ſo aufgelöſt werden, daß ihre Auflöſung andern höhern Pflichten zuwider iſt, denn alsdenn iſt die Auflöſung moraliſch unmöglich. Zum Exempel: wenn man das Stehlen und Betrügen als ein Mittel vorſchlagen wolte, ſeinen Lebensunterhalt zu erlangen. 3) Wenn die Auflöſung zwar würklich gemacht werden kan, allein wenn ſie gar nichts zu der Erlangung des Zwecks beyträgt, von dem die Frage iſt. Alsdenn ſtimt die Auflöſung nicht mit der Frage überein, und hat alſo keine Wahrheit. Als wenn man fragt: wie man ſich des Tages vor Unglück ſichern ſoll, und man gibt zur Antwort, man müſſe Alruniken bey ſich tragen. 4) Wenn die Auflöſung an ſich zwar nicht unmöglich iſt, aber den Zweck ſo gar verhindert, und der Frage widerſpricht. Zum Exempel: wenn ich gefragt würde, wie man ſeine Glückſeligkeit befördern ſolle, und man wolte mit einigen Libertinern oder groben Epicuräern antworten: friß, ſauf und ſpiele, nach dem Tode iſt gar keine Wolluſt zu erwarten; denn da würde man den geradeſten Weg zum zeitlichen und ewigen Verderben anpreiſen.

§. 370.

Die andere Hauptunvollkommenheit der Aufgaben iſt ihre Unvollſtändigkeit, und es gehört dahin ein dreyfacher Fehler. 1) Wenn die ganze Auflöſung zwar würklich gemacht werden kan, allein der Zweck wird auch nicht einmal durch die allergenaueſte Beobachtung derſelben erhalten. Zum Exempel: wenn man einem armen Menſchen weiter nichts als das Gebet anpreiſen wolte, um ſein Brod

zu

zu erlangen. Denn die Auflöſung iſt alsdenn erſt vollſtändig, wenn ich ſage: bete und arbeite. 2) Wenn die Auflöſung zwar zum Zweck zureicht, allein man zeigt nicht, wie dasjenige würklich gemacht werden kan, was in der Auflöſung gefordert worden. Zum Exempel: wenn man jemanden eine Anweiſung zum Studieren geben wolte, und man ſagte ihm unter andern, er müſſe ſeine Erkentniß deutlich machen, man wolte ihm aber nicht zeigen, wie die Deutlichkeit erlangt werde, ſo wäre die Aufgabe unvollſtändig aufgelöſt. 3) Wenn die Auflöſung nicht in allen Fällen ausgeübt werden kan, wo ihre Ausübung erfodert wird; denn alsdenn iſt ſie auch nicht vollſtändig. Zum Exempel: wenn ich gefragt würde, wie man einen deutlichen Begrif erlangen müſſe, und ich antwortete: man ſolle die Sache durch Vergröſſerungsgläſer betrachten, ſo kan dieſes unmöglich in allen Fällen geſchehen. So werden ofte in der Mathematic Auflöſungen gegeben, welche zwar auf dem Papiere ausgeübt werden können, aber nicht auf dem Felde, und die ſind insgeſamt unvollſtändig.

§. 371.

Der dritte Hauptfehler der Aufgaben beſteht darin, wenn ſie zwar wahr und vollſtändig ſind, aber ſie enthalten zu viel in ſich, oder was überflüſſiges. Solche Auflöſungen ſind gar zu weitläuftig, ſie führen durch Umwege, und verurſachen einen unnützen Gebrauch der Zeit und Kräfte. Und da wir, anſtat das Ueberflüſſige in den Aufgaben zur Würklichkeit zu bringen, was nöthigeres und nützlicheres hätten thun können, ſo ſind ſolche Auflöſungen deswegen ſchädlich, ob dieſer Fehler gleich unter den drey Hauptfehlern der Aufgaben der geringſte iſt. Zum Exempel: wenn ich gefragt würde, wie man ein groſſer Weltweiſer werden ſolle, und ich wolte unter andern nöthigen Stücken auch die völlige Erlernung des Rabbiniſchen anpreiſen, ſo wäre in der ganzen Auflöſung was überflüſſiges.

§. 372.

Man muß ſich, bey den Auflöſungen der Aufgaben, für einem gewiſſen merkwürdigen Fehler in Acht nehmen, welcher überhaupt begangen werden kan, ſo ofte man, die Gründe und Urſachen der Dinge und ihrer Veränderungen und Würkungen, angeben will. Dieſer Fehler beſteht darin, daß man verborgene Eigenſchaften oder Beſchaffenheiten der Dinge annimt, um ihre Natur, Veränderungen und Würkungen daraus begreiflich zu machen. Man verſteht aber durch eine verborgene Beſchaffenheit eine Beſchaffenheit, von welcher man keine klare und deutliche Erkentniß hat, und welche man ohne zureichenden Grund annehmen muß und würklich annimt. Solche verborgene Beſchaffenheiten ſtreiten mit dem Character der gelehrten Erkentniß. Sie ſind Dinge, die zwar manchmal zum guten Glück wahr ſeyn können, allein man hat von ihnen ſelbſt keine deutliche Erkentniß, und folglich auch keine gelehrte §. 35. Man kan durch ſie nichts deutlich erklären, und alſo keine gelehrte Erkentniß von denen Sachen erlangen, um welcher willen man ſie annimt. Und da man ſie ohne genugſamen Grund annimt, ſo muß man ſie erbetteln, welches ein Schandfleck der gelehrten Erkentniß iſt §. 200. Derjenige, der ſie annimt, iſt entweder dumm, wenn er glaubt, daß er Sachen aus ihnen gründlich verſtehe, oder ein Betrüger. Der letzte ergreift ſie als eine Zuflucht ſeiner Unwiſſenheit, welche er ſich zu geſtehen ſchämt. Und indem er den Schein eines tiefſinnigen Gelehrten erhalten will, ſo thut er dieſes auf Unkoſten blödſinniger Leute, welche dieſe elende Weisheit aus ſeinem Munde hören, und ſie bewundern, weil ſie glauben, die Natur ſey ihnen dadurch völlig aufgeſchloſſen worden. Der Magnet zieht das Eiſen an ſich. Es fragt ſich: wie dieſes geſchehe? Man ſagt: der Magnet hat eine magnetiſche Kraft. Das iſt unleugbar, aber von dieſer Kraft haben wir keinen deutlichen Begrif, und man kan alſo durch ſie nicht verſtehen lernen, wie der

Magnet

Magnet das Eiſen an ſich ziehe. Wer nun durch dieſe Kraft dieſe Veränderung erklärt, der nimt eine verborgene Beſchaffenheit an, und verhält ſich gar nicht wie ein Gelehrter. Die Pflanzen wachſen; ohne Grund gab man ihnen eine wachsthümliche Seele, um ihr Wachſen zu erklären; und das iſt noch ſchlechter als die magnetiſche Kraft. Alle Theile der Gelehrſamkeit ſind von gedankenloſen Gelehrten mit ſolchen verborgenen Beſchaffenheiten befleckt worden, ſonderlich die Weltweisheit, und wir haben es dem Carteſius zu verdanken, daß wir die Thorheit dieſer Sache habe einſehen lernen.

§. 373.

Nachdem das Reich der Gelehrſamkeit durch ſo viele und groſſe Eroberungen erweitert worden, daß es unmöglich iſt, alle bekante Wahrheiten in einer Reihe abzuhandeln, ſo hat man dieſelben in verſchiedene Claſſen getheilt, und daher ſind die verſchiedenen Wiſſenſchaften, Diſciplinen und Theile der Gelehrſamkeit entſtanden. Alle dieſe Theile ſtehen in einer Blutsfreundſchaft, doch ſind einige näher mit einander verwandt, als andere. Daher komt es, daß, wenn man einen Theil der Gelehrſamkeit recht gründlich lernen will, man viele Wahrheiten aus andern Theilen entlehnen muß, um die Beweiſe gehörig zu führen. Wenn man nun einen Theil der Gelehrſamkeit abhandelt, und man braucht eine Wahrheit aus einem andern Theile, ſo würde es eine Ausſchweifung ſeyn, wenn man dieſelbe beweiſen wolte, als welches ſich nicht einmal gehörig thun läßt, weil eine jedwede Wahrheit, nur in ihrem Syſtem, hinlänglich bewieſen werden kan. In ſo ferne man nun in einer gewiſſen Reihe der Wahrheiten, ein Urtheil oder eine Wahrheit, aus einer andern Reihe, ohne Beweis annimt, in ſo ferne nennet man es ein **gelehntes Urtheil** oder ein **Lehnurtheil**. Wenn wir in der Vernunftlehre den Satz des zureichenden Grundes annehmen, ſo müſſen wir ihn von der Metaphyſic borgen, und wir können ihn

in der Vernunftlehre nicht demonſtriren. Dieſer Satz iſt alſo, in der Vernunftlehre, ein Lehnſatz. Weil ſolche Urtheile entweder Lehrſätze oder Aufgaben ſind, ſo iſt bey ihnen nichts weiter zu bemerken, als zwey Ausſchweifungen. Einmal, wenn man alle Lehnſätze demonſtrirt, als wodurch man aus den Schranken eines Theils der Gelehrſamkeit in einen andern herüber geht, und dadurch gar zu weitläuftig wird. Zum andern, wenn man Urtheile, die noch niemand irgendswo bewieſen hat, und die wol gar falſch ſind, für Lehnſätze ausgiebt, damit man den Schein der Gründlichkeit erhalten möge. Man muß alſo kein Urtheil für einen Lehnſatz ausgeben, als von welchem man demonſtriren kan, daß es in einem andern Theile der Gelehrſamkeit hinlänglich bewieſen ſey.

§. 374.

Endlich hat man eine gewiſſe Art gelehrter Urtheile, welche man **Anmerkungen** zu nennen pflegt, und das ſind alle diejenigen Urtheile, welche nicht nothwendig in die Reihe der demonſtrirten gelehrten Wahrheiten gehören, und alſo weder ein Beweisthum, noch eine demonſtrirte Wahrheit ſind, und welche doch des mehrern Nutzens wegen unter die übrigen gemengt werden. Sie könten alſo aus der ganzen gelehrten Erkentniß verbannet werden, wenn man nur mit dem Unentbehrlichen ſich begnügen wolte; allein es wäre nicht rathſam. Sie ſind als Ruheplätze anzuſehen, wo ſich der durchs gelehrte Denken ermüdete Verſtand ein wenig erholt, erfriſcht, und ſeine Kräfte von neuem ſamlet. Sie handeln von den Nutzen der gelehrten Wahrheiten, von ihrem Erfinder und andern hiſtoriſchen Umſtänden, ſie geben Beyſpiele, und enthalten wer weiß wie viele andere angenehme und nützliche Ausſchweifungen, welche die eigentliche gelehrte Erkentniß der Wahrheit befördern, erleichtern und verſchönern.

§. 375.

Wir haben bisher ſolche Unterſuchungen über die gelehrten Urtheile angeſtelt, welche man über ſie anſtellen kan, wenn man ſie einzeln vor ſich genommen betrachtet. Es iſt nun noch übrig, daß wir die Urtheile mit einander vergleichen, ſie gegen einander halten, und ihre Verhältniſſe unterſuchen. Wir können in einer gründlichen Vernunftlehre dieſe Sache nicht weglaſſen, denn es beruhet auf denſelben eine gewiſſe Art zu ſchlieſſen, die uns in der gelehrten Erkentniß ganz unentbehrlich iſt. Wenn wir nemlich ein wahres Urtheil annehmen, ſo kan daſſelbe allemal auf eine ſolche Art verändert werden, daß durch dieſe Veränderung ein anderes Urtheil entſteht. Geſchieht nun dieſe Veränderung regelmäſſig, ſo kan man allemal ganz gewiß verſichert ſeyn, daß das andere Urtheil wahr iſt, wenn das erſte wahr iſt, und es kan demnach die Wahrheit des andern aus der Wahrheit des erſten demonſtrirt werden, wenn jenes aus dieſem durch eine regelmäſſige Veränderung gemacht worden. Dieſe Regeln der Veränderung der Urtheile ſollen nunmehr unterſucht werden.

§. 376.

Das Weſen eines Urtheils beſteht in dem Verhältniſſe der Begriffe, vermöge deſſen ſie einander zukommen oder zuwider ſind §. 325. Und die Wahrheit oder Unrichtigkeit der Urtheile beruhet auf dieſem Verhältniſſe §. 328. Nun können mehrere Urtheile von einander verſchieden ſeyn, und dennoch, was dieſes Verhältniß betrift, einerley ſeyn, und alsdenn ſind es gleichgültige Urtheile. Zum Exempel: ob ich mir vorſtelle: GOtt hat die Welt erſchaffen, oder die Welt iſt von GOtt erſchaffen worden; Doris wird von dem Menalcas geliebt, oder Menalcas liebt die Doris; alles hat einen Grund, oder nichts iſt ohne Grund; nicht alle Weltweiſe ſind tugendhaft, oder einige Weltweiſe ſind nicht tugendhaft; das ſind lauter gleichgültige Urtheile. Man würde kein Ende finden, wenn

man

man alle Arten der gleichgültigen Urtheile anführen wolte, denn man kan eine Wahrheit auf wer weiß wie viele verſchiedene Arten ſich vorſtellen. Sie wird zwar dadurch geändert, allein wenn die Hauptbegriffe des Urtheils einerley bleiben, und das Hauptverhältniß derſelben gegen einander, ſo verliehrt ſie durch ſolche kleine und auſſerweſentliche Veränderungen ihre Wahrheit nicht. Und wenn ein Urtheil falſch iſt, ſo kan es durch ſolche kleine Veränderungen keine Wahrheit bekommen. Wir können alſo bey gleichgültigen Urtheilen einen doppelten Schluß machen. 1) Wenn eins unter gleichgültigen Urtheilen wahr iſt, ſo ſind die übrigen auch wahr, und man darf alſo die übrigen nicht beweiſen: wenn eins bewieſen worden iſt. Hätte ich ſchon bewieſen, alles hat ſeinen Grund; wer wolte von mir verlangen, daß ich von neuem beweiſen ſolle: nichts ſey ohne Grund. Es iſt alſo eine Ausſchweifung mancher Schriftſteller, wenn ſie alle gleichgültige Urtheile beſonders beweiſen. 2) Wenn eins unter gleichgültigen Urtheilen falſch iſt, ſo ſind alle übrige falſch; und habe ich alſo eins widerlegt, ſo iſt es nicht nöthig, alle übrigen beſonders zu widerlegen. Bin ich überzeugt, es ſey falſch, daß einige Weltweiſe nicht irren können; ſo brauche ich nicht von neuen zu zeigen, es ſey falſch: nicht alle Weltweiſe können irren. Daher iſt es unnöthig, daß man die Wahrheiten, die man gelernt hat, ſich juſt ſo vorſtelle als ſeine Lehrer. Eine ſolche Sclaverey im Denken hat nicht den geringſten Nutzen, und zeigt von einer kindiſchen Blödſinnigkeit. Die Verwandelung eines Urtheils in andere gleichgültige Urtheile, hat noch den Nutzen der Abänderung einer und eben derſelben Wahrheit. Denn wenn man ſich eine Wahrheit auf verſchiedene Art vorſtelt, ſo wird die Einſicht in dieſelbe ofte befördert. Nur muß man ſich dabey in Acht nehmen, daß man nicht etwa Urtheile für gleichgültig halte, die es nicht ſind.

§. 377.

Wenn man die allgemeinen, beſondern und einzeln Urtheile mit einander vergleicht, ſo können ſie manchmal insgeſamt bejahen oder verneinen, und einerley Subject und Prädicat haben, und alsdenn enthalten ſie einander in ſich, das allgemeine Urtheil enthält das beſondere und einzelne in ſich; und dieſe werden in jenem enthalten. Zum Exempel: alle Menſchen können irren, einige Menſchen können irren, und dieſer oder jener Menſch kan irren; oder kein Menſch iſt ohne Fehler, einige Menſchen ſind nicht ohne Fehler, und dieſer oder jener Menſch iſt nicht ohne Fehler. Bey dieſem Verhältniſſe der Urtheile ſind folgende Schlüſſe zu bemerken. 1) Man kan von der Wahrheit des allgemeinen Urtheils ſicher, auf die Wahrheit aller beſondern und einzeln Urtheile, ſchlieſſen, die in ihm enthalten ſind; weil widrigenfals das allgemeine Urtheil nicht wahr ſeyn könte §. 335. Wenn ich überzeugt bin, daß alle Weltweiſe irren können, ſo iſt ohne fernern Beweis gewiß, daß auch einige Weltweiſe irren können. 2) Man kan von der Unrichtigkeit der beſondern und einzeln Urtheile, auf die Unrichtigkeit des allgemeinen Urtheils, ſchlieſſen, in denen ſie enthalten ſind. Denn, ſind jene falſch, ſo iſt das eben das Kennzeichen, an welchem wir abnehmen, daß dieſes falſch ſey §. 335. Bin ich überzeugt, es ſey falſch, daß einige bloſſe Menſchen ohne Sünde ſind, ſo muß es noch vielmehr falſch ſeyn, wenn ich urtheilen wolte: alle bloſſe Menſchen ſind ohne Sünde. 3) Man kan nicht ſchlieſſen: wenn das allgemeine Urtheil falſch iſt, ſo ſind nach die beſondern und einzeln Urtheile falſch, welche in ihm enthalten ſind: denn es kan das Prädicat bloß ein beſonderer Begrif in Abſicht auf das Subject ſeyn §. 295. Iſt es gleich falſch, daß alle Gelehrte fromm ſind, ſo iſt es deswegen nicht falſch, daß einige Gelehrte fromm ſind, oder daß dieſer und jener Gelehrter ein frommer Man ſey. Um eben der Urſach willen kan man 4) nicht ſchlieſſen:

wenn

wenn das beſondere und einzelne Urtheil wahr iſt, ſo iſt auch das allgemeine Urtheil wahr, in welchem ſie enthalten ſind. Es iſt wahr: der Menſch Chriſtus iſt ohne Sünde, und einige Menſchen ſind in dem Gnadenſtande; kan ich deswegen ſagen: alle Menſchen ſind ohne Sünde, oder alle Menſchen ſind in dem Gnadenſtande? Wider dieſe letzte Regel verſtößt man ſich ſehr häufig auf eine unvernünftige Weiſe. Weil einige Geiſtliche Betrüger ſind, ſo ſchließt der Prieſterfeind, daß alle Geiſtliche ſo beſchaffen ſind, und weil einige Gelehrte Pedanten ſind, ſo ſchließt der pedantiſche Hofman, daß alle Gelehrte Pedanten ſind.

§. 378.

Wenn ein Urtheil bejahet, was das andere verneinet, ſo ſind es **einander entgegengeſetzte Urtheile**. Und wenn das eine Urtheil nichts weiter thut, als daß es eben daſſelbe verneinet, was das andere bejahet, ſo ſind es **einander widerſprechende Urtheile**. Wenn daher ein paar einzelne Urtheile einander widerſprechen ſollen, ſo müſſen ſie vollkommen einerley und eben daſſelbe Subject und Prädicat haben, und das eine muß bejahen, und das andere verneinen. Zum Exempel: dieſe Welt iſt die beſte, und dieſe Welt iſt nicht die beſte. Dieſe beyden Urtheile können einander widerſprechen, wenn man durch die **Welt**, und durch das **Beſte**, in beyden Urtheilen einerley und eben daſſelbe verſteht. Wolte man aber in dem erſten, durch dieſe Welt den Zuſammenhang aller Dinge auſſer GOtt verſtehen, und in dem andern nur etwa dieſen Erdboden; und durch das Beſte in dem erſten Urtheile das allervollkommenſte Ding, und in dem andern die Welt, welche vollkommener iſt als eine jede andere Welt; ſo würden dieſe beyden Urtheile einander nicht widerſprechen. Sollen ein paar gemeine Urtheile einander widerſprechen, ſo muß das eine beſonders verneinen, was das andere allgemein bejahet, oder das eine beſonders bejahen, was das andere allgemein verneinet. Zum Exempel: alle Tugenden der

Heyden ſind wahre Tugenden, und einige Tugenden der Heyden ſind keine wahre Tugenden: oder keine Tugend der Heyden iſt ein glänzendes Laſter, und einige Tugenden der Heyden ſind glänzende Laſter; dieſe Sätze widerſprechen einander. Da nun alle Begriffe einander entweder zukommen oder nicht zukommen, und da es platterdings unmöglich iſt, daß ein Begrif einem andern zukommen und widerſprechen ſolte zu gleicher Zeit, und daß keins von beyden ſeyn ſolte: denn es kan gar nicht gedacht werden, daß ein Begrif dem andern weder zukommen noch widerſprechen ſolte; ſo ſind nur zwey Fälle möglich, ich mag auch zum Subject und Prädicat für Begriffe annehmen, welche ich will. Einmal, daß das Prädicat dem Subjecte zukomt, und alsdenn iſt, unter den einander widerſprechenden Urtheilen, das bejahende wahr und das verneinende falſch §. 328. Zum andern, daß das Prädicat dem Subjecte nicht zukomt, und alsdenn iſt das verneinende Urtheil wahr und das bejahende falſch §. 328. Unter allen einander widerſprechenden Urtheilen iſt demnach eins nothwendig wahr, und das andere nothwendig falſch. Und es iſt ganz unmöglich, daß zwey ſolche Urtheile zugleich ſolten falſch, und alſo keins von beyden wahr ſeyn können; oder daß ſie beyde ſolten wahr, und alſo keins von beyden ſolte falſch ſeyn können. Es iſt der Natur unſeres Verſtandes zuwider, anders zu gedenken. Wer kan es ſich als möglich vorſtellen, daß GOtt ſey und auch nicht ſey, daß alle Menſchen irren können, und daß einige nicht irren können? Aus dem Widerſpruche der Urtheile flieſſen alſo zwey Schlüſſe: 1) Man kan von der Wahrheit des einen, auf die Unrichtigkeit des andern allemal ſicher ſchlieſſen. Und wenn ich das eine bewieſen habe, ſo iſt dieſer Beweis zugleich ein mittelbarer Beweis der Unrichtigkeit des andern §. 228. 2) Man kan von der Unrichtigkeit des einen, auf die Wahrheit des andern, ſchlieſſen. Und habe ich alſo das eine widerlegt, ſo iſt dieſe Widerlegung zugleich ein mittelbarer

Beweis der Wahrheit des andern §. 228. Zum Exempel: habe ich bewieſen, daß ein GOtt ſey, ſo ſind zugleich die Atheiſten widerlegt, als welche behaupten, daß kein GOtt ſey. Und habe ich bewieſen, es ſey falſch, zu ſagen, daß einige Menſchen nicht irren können, ſo habe ich zugleich bewieſen, daß alle Menſchen irren können.

§. 379.

Wenn ein Urtheil dasjenige beſonders bejahet, was das andere beſonders verneinet, ſo ſind dieſe Urtheile auf eine beſondere Art einander entgegengeſezt. Zum Exempel: einige Weltweiſe ſind fromm, einige Weltweiſe ſind nicht fromm. Von dieſen Urtheilen müſſen wir zweyerley bemerken. 1) Zwey beſondere einander entgegengeſetzte Urtheile können beyde wahr ſeyn. Denn das Prädicat derſelben kan, in Abſicht auf das Subject, nur ein beſonderer Begrif ſeyn §. 295. Er komt alſo einigen unter dem Subjecte enthaltenen zu, und einigen nicht zu. Er kan demnach mit Wahrheit, von dem Subjecte, zu gleicher Zeit auf eine beſondere Art bejahet und verneinet werden §. 335. Nicht alle Menſchen ſind gelehrt; ich kan demnach beydes mit Wahrheit ſagen: einige Menſchen ſind gelehrt, und einige ſind nicht gelehrt. Es läßt ſich alſo von der Wahrheit des einen niemals, auf die Unrichtigkeit des andern, mit Gewißheit ſchlieſſen: denn das andere kan auch wahr ſeyn. Dieſe Urtheile widerſprechen alſo einander nicht §. 378. Und es iſt demnach ungereimt, wenn man, ſo ofte man ein beſonderes Urtheil erwieſen hat, berechtiget zu ſeyn glaubt, anzunehmen, daß das entgegengeſetzte beſondere Urtheil nothwendig falſch ſeyn müſſe. Wenn mancher Religionsſpötter vielleicht richtig bewieſen hat, daß viele Geiſtliche Betrüger ſind, ſo giebt er auf eine unbeſonnene Art zugleich zu verſtehen, man könne nicht annehmen, daß viele Geiſtliche keine Betrüger ſind. 2) Zwey beſondere Urtheile, die einander entgegengeſetzt ſind, können nicht zu gleicher Zeit falſch ſeyn, ſondern eins derſelben iſt nothwendig

wahr, und man kan von der Unrichtigkeit des einen allemal auf die Wahrheit des andern einen richtigen Schluß machen. Denn wenn zwey ſolche Urtheile beyde falſch wären, ſo wären auch die allgemeinen Urtheile falſch, in denen ſie enthalten ſind §. 377. Folglich wäre das beſonders bejahende und das allgemein verneinende, desgleichen das beſonders verneinende und das allgemein bejahende, und alſo zwey einander widerſprechende Urtheile zu gleicher Zeit falſch, und das iſt ganz und gar unmöglich §. 378. Zum Exempel: wenn die beyden Urtheile falſch wären: einige Menſchen können irren, und einige Menſchen können nicht irren; ſo müſten auch falſch ſeyn: alle Menſchen können irren, und kein Menſch kan irren. Alſo wären die beyden Urtheile: alle Menſchen können irren, und einige Menſchen können nicht irren; wie auch, kein Menſch kan irren, und einige Menſchen können irren, zugleich falſch, und das iſt ganz unmöglich.

§. 380.

Wenn das eine Urtheil allgemein bejahet, was das andere allgemein verneinet, ſo ſind dieſe Urtheile auf eine allgemeine Art einander entgegengeſetzt. Zum Exempel: alle Menſchen können irren, und kein Menſch kan irren. Von dieſen Urtheilen müſſen wir zweyerley bemerken. 1) Sie können beyde zugleich falſch ſeyn. Denn ihr Prädicat kan, in Abſicht auf das Subject, nur ein beſonderer Begrif ſeyn §. 295. Da er nun alſo einigen unter dem Subjecte enthaltenen zukomt, ſo iſt es falſch, wenn man ihn allgemein verneinet; und da er zu gleicher Zeit einigen nicht zukomt, ſo irret man ebenfals, wenn man ihn allgemein bejahet §. 335. Zum Exempel, beydes iſt falſch: alle Menſchen ſind gelehrt, und kein Menſch iſt gelehrt. Man kan alſo nicht, von der Unrichtigkeit des einen dieſer Urtheile, auf die Wahrheit des andern ſchlieſſen, denn daſſelbe kan auch falſch ſeyn. Und dieſe Urtheile widerſprechen demnach einander nicht §. 378. 2) Beyde Urtheile, die einan-

einander auf eine allgemeine Art entgegengeſetzt ſind, können nicht wahr ſeyn, ſondern man kan von der Wahrheit des einen, auf die Unrichtigkeit des andern, mit einer vollkommenen Sicherheit ſchlieſſen. Und wenn man das eine bewieſen hat, ſo iſt der Beweis deſſelben zugleich eine mittelbare Widerlegung des andern. §. 228. Denn wenn ſie beyde wahr wären, ſo wären auch die beyden beſondern Urtheile, welche in ihnen enthalten ſind, wahr §. 377. Folglich wäre ein beſonders bejahendes und ein allgemein verneinendes Urtheil; wie auch ein beſonders verneinendes und ein allgemein bejahendes, und mithin zwey einander widerſprechende Urtheile zu gleicher Zeit wahr, und das iſt unmöglich §. 378. Wir wollen annehmen, daß beydes wahr ſey: alle Menſchen können irren, und kein Menſch kan irren; ſo muß auch wahr ſeyn: einige Menſchen können irren, und einige Menſchen können nicht irren. Das erſte und vierte, und das zweyte und dritte dieſer Urtheile widerſprechen einander, und alſo können ſie nicht zugleich wahr ſeyn.

§. 381.

Das dritte Verhältniß der Urtheile beruhet auf der Umkehrung derſelben. Die **Umkehrung der Urtheile** beſtehet in derjenigen Veränderung derſelben, vermöge welcher aus dem Subjecte das Prädicat, und aus dem Prädicate das Subject gemacht wird, doch ſo, daß das Urtheil bejahend bleibt, wenn es vorher bejahet, und verneinend, wenn es vorher verneinet hat. Das Urtheil, mit welchem dieſe Veränderung vorgenommen wird, heißt **das umgekehrte Urtheil**. Zum Exempel: wenn ich urtheile: GOtt iſt das allervollkommenſte Weſen; und ich urtheile hernach: das allervollkommenſte Weſen ſey GOtt; ſo habe ich das erſte Urtheil umgekehrt. Wenn bey der Umkehrung die Gröſſe des Urtheils nicht geändert wird ſondern wenn beyde Urtheile entweder allgemeine, oder beſondere, oder einzelne Urtheile ſind, ſo iſt das umgekehrte

Urtheil ſchlechtweg **umgekehrt worden**; bekomt aber das neue Urtheil eine andere Gröſſe, ſo iſt die **Umkehrung nur zufälliger Weiſe geſchehen.** Zum Exempel: kein denkendes Weſen iſt eine Materie, und keine Materie iſt ein denkendes Weſen. Hier iſt die Umkehrung ſchlechthin geſchehen. Wenn ich aber aus dem Urtheile: alle Menſchen ſind vernünftige Weſen, dieſes Urtheil mache: einige vernünftige Weſen ſind Menſchen, ſo habe ich das erſte Urtheil nur zufälliger Weiſe umgekehrt. Wenn man es bey dieſer Veränderung der Urtheile auf das gute Glück wolte ankommen laſſen, ob das neue Urtheil wahr oder falſch ſey, ſo wäre ſie ein läppiſches Kinderſpiel, und ſie würde in der gelehrten Erkentniß gar keinen Nutzen haben. Desgleichen wenn man ein falſches Urtheil umkehren wolte, ſo könte es zwar geſchehen, daß das neue Urtheil wahr wäre; zum Exempel: alle Sünder ſind Menſchen, und alle Menſchen ſind Sünder; allein es trift dieſes nicht allemal ein. Zum Exempel: alle Creaturen ſind Theile GOttes, und alle Theile GOttes ſind Creaturen. Die Umkehrung der falſchen Urtheile hat demnach auch nicht den Nutzen, welchen wir §. 375 angeführt haben. Soll demnach die Umkehrung der Urtheile einen Nutzen in der gelehrten Erkentniß haben, ſo muß nicht nur das Urtheil, mit welchem man dieſe Veränderung vornimt, ein wahres Urtheil ſeyn, ſondern es muß auch dergeſtalt umgekehrt werden, daß dieſer Veränderung ohnerachtet das neue Urtheil wahr iſt, weil das erſte wahr iſt, und alsdenn ſagt man: ein **Urtheil könne ſo oder ſo umgekehrt werden.** Wir wollen alſo alle Arten der Urtheile durchgehen, und zeigen, wie ſie ihrer Wahrheit unbeſchadet umgekehrt werden können.

§. 382.

Alle bejahende Urtheile, deren Subject und Prädicat Wechſelbegriffe ſind, können ſchlechtweg umgekehrt werden. Denn da Wechſelbegriffe ſolche Begriffe ſind, deren

deren ein jedweder allen denen zukomt, die unter den andern enthalten ſind §. 295, ſo kan man, gleichwie man den andern von dem erſten allgemein bejahet hat, auch den erſten von dem andern allgemein bejahen §. 335. Und das heißt, ein ſolches Urtheil kan ſchlechtweg umgekehrt werden §. 381, es mag nun entweder ein allgemeines oder ein einzelnes Urtheil ſeyn §. 334. Zum Exempel: ein endliches Ding und ein zufälliges Ding, GOtt und der Allmächtige, ſind Wechſelbegriffe. Kan ich alſo mit Wahrheit ſagen: alle endliche Dinge ſind zufällig, und GOtt iſt allmächtig; ſo kan ich auch mit Wahrheit ſagen: alle zufällige Dinge ſind endliche Dinge, und der Allmächtige iſt GOtt. Daher können alle diejenigen Urtheile, in welchen die logiſche Erklärung von dem erklärten Begriffe, und die Glieder der Eintheilung von dem eingetheilten Begriffe bejahet werden, ſchlechthin umgekehrt werden: weil die logiſche Erklärung und der erklärte Begrif, die Glieder der Eintheilung, wenn ſie unter einer Entgegenſetzung zuſammen genommen werden, und der eingetheilte Begrif, Wechſelbegriffe ſind §. 303. 305. 319. 321. Zum Exempel, ich kan ſagen: alle Tugend iſt eine Fertigkeit freyer rechtmäſſiger Handlungen, und alle Fertigkeit freyer rechtmäſſiger Handlungen iſt eine Tugend. Desgleichen, alle Dinge ſind entweder Subſtanzen oder Accidenzien, und was entweder eine Subſtanz oder ein Accidenz iſt, das iſt ein mögliches Ding.

§. 383.

Ein jedes wahres Urtheil, wenn es beſonders bejahet, kan ſchlechtweg umgekehrt werden. Denn da ſein Prädicat einigen unter dem Subjecte enthaltenen zukomt §. 335, ſo iſt daſſelbe ihr höherer Begrif, unter welchem ſie zuſammengefaßt als ein Subject mit Wahrheit angenommen werden können §. 293. 294. Das Subject iſt auch ein höherer Begrif, und komt ihnen zu §. 293. 294, und es kan demnach mit Wahrheit beſonders von ihnen be-

jahet werden §. 335. Das heißt: ein beſonderes bejahendes Urtheil kan ſchlechtweg umgekehrt werden §. 381. Zum Exempel: einige Tugenden ſind übernatürliche Fertigkeiten; und alſo iſt auch wahr: einige übernatürliche Fertigkeiten ſind Tugenden. Wolte man ſolche Urtheile zufälliger Weiſe umkehren, ſo könte es zwar manchmal kommen, daß das neue Urtheil wahr ſey; zum Exempel: einige Sünder ſind Menſchen, und alle Menſchen ſind Sünder; allein es trift dieſes nicht allemal zu. Zum Exempel: einige Menſchen werden ſelig, und alle, die ſelig werden, ſind Menſchen. Dieſe Art der Umkehrung, der beſonders bejahenden Urtheile, wird alſo billig verworfen §. 381. Und wenn man ein wahres beſonders bejahendes Urtheil hat, ſo kan man allemal ſicher ſchlieſſen: Einigen, denen das Prädicat deſſelben zukomt, komt auch das Subject zu.

§. 384.

Die allgemeinen verneinenden Urtheile können, wenn ſie wahr ſind, ſowol ſchlechtweg als auch zufälliger Weiſe umgekehrt werden. 1) Sie können ſchlechtweg umgekehrt werden, oder, welches einerley iſt, man kan bey ſolchen Urtheilen allemal ſchlieſſen: allen denen Dingen, denen das Prädicat eines allgemein verneinenden Urtheils zukomt, iſt das Subject zuwider, und muß alſo von ihnen allgemein verneinet werden. Denn, wenn ſich dieſes nicht alſo verhielte, ſo müſte von einigen derer Dinge, die unter dem Prädicate enthalten ſind, das Subject, weil es ihnen zukäme §. 378, bejahet werden können, und es könte alſo auch dieſes beſonders bejahende Urtheil umgekehrt §. 383, und das Prädicat des allgemeinen verneinenden Urtheils von dem Subjecte beſonders bejahet werden. Und da es alſo nicht allen unter dem Subjecte enthaltenen Dingen zuwider wäre, ſo müſte das allgemein verneinende Urtheil falſch ſeyn §. 335. Und dieſes iſt ungereimt, weil von einem allgemeinen verneinenden Urtheil die Rede iſt, welches wahr iſt §. 381. Folglich können alle ſolche verneinende Urtheile

ſchlecht-

ſchlechtweg umgekehrt werden, weil ſie widrigenfals ſelbſt nicht könten wahr ſeyn. Zum Exempel: kein Menſch iſt ohne Fehler; alſo kan ich auch ſagen, keiner der ohne Fehler iſt, iſt ein Menſch. Widrigenfals müſten einige ohne Fehler ſeyn, und doch zugleich Menſchen. Da nun alſo einige Menſchen ohne Fehler ſeyn müſten, wie wolte ich mit Wahrheit ſagen können, kein Menſch iſt ohne Fehler? 2) Alle allgemeinen verneinenden Urtheile können, wenn ſie wahr ſind, auch zufälliger Weiſe umgekehrt werden. Denn da ſie ſchlechtweg umgekehrt werden können, ſo entſteht daher ein neues allgemeines verneinendes Urtheil, aus welchem folgt, daß das beſonders verneinende Urtheil, welches in ihm enthalten iſt, auch wahr ſey §. 377, und durch dieſes Urtheil wird, das allgemeine verneinende Urtheil, zufälliger Weiſe umgekehrt §. 381. Zum Exempel: kein Menſch iſt ohne Fehler, alſo iſt auch wahr: keiner der ohne Fehler iſt, iſt ein Menſch, und alſo muß auch wahr ſeyn: einige, die ohne Fehler ſind, ſind keine Menſchen. Daher kan man bey einem jeden allgemein verneinenden Urtheile ſicher ſchlieſſen: einigen, denen das Prädicat deſſelben zukomt, iſt das Subject zuwider.

§. 385.

Das Prädicat der allgemein bejahenden Urtheile iſt entweder ein Wechſelbegrif des Subjects, oder nicht. Iſt das erſte, ſo kan ein ſolches Urtheil ſchlechtweg umgekehrt werden §. 382. Alle allgemein bejahende Urtheile aber können zufälliger Weiſe umgekehrt werden. Denn wenn ein ſolches Urtheil wahr iſt, ſo iſt auch das beſonders bejahende Urtheil wahr, welches in ihm enthalten iſt §. 377. Da nun dieſes ſchlechtweg umgekehrt werden kan §. 383, ſo wird eben dadurch das allgemein bejahende Urtheil zufälliger Weiſe umgekehrt §. 381. Zum Exempel: alle endliche Geiſter können ſterben, oder ſind ſterbliche Dinge, alſo ſind auch einige endliche Geiſter ſterbliche Dinge, und alſo kan ich auch ſagen, einige ſterbliche Dinge ſind endliche

Geiſter.

Geiſter. Vermöge dieſer Regel kan ich alſo ſchlieſſen: einigen, denen das Prädicat der allgemein bejahenden Urtheile zukomt, komt auch das Subject zu.

§. 386.

Die beſonders verneinenden Urtheile können, ſo lange ſie verneinend bleiben, nicht umgekehrt werden, denn bald entſteht ein wahres Urtheil, bald aber ein falſches. Zum Exempel: einige Menſchen ſind keine gelehrte Menſchen, und einige gelehrte Menſchen ſind keine Menſchen; einige Tugenden ſind keine übernatürliche Veränderungen, und einige übernatürliche Veränderungen ſind keine Tugenden. Allein da man alle beſonders verneinende Urtheile in beſonders bejahende verwandeln kan, wenn man die Verneinung zum Prädicate ſetzt §. 327, ſo können ſie alsdenn ſchlechtweg umgekehrt werden §. 383. Zum Exempel: einige Menſchen ſind nicht gelehrt, alſo ſind einige Menſchen ungelehrt; man kan demnach ſagen: einige Ungelehrte ſind Menſchen. Bey allen beſonders verneinenden Urtheilen kan man demnach ſchlieſſen: Einigen, denen das Prädicat nicht zukomt, komt das Subject zu.

§. 387.

Endlich kan man, mit allen wahren allgemein bejahenden Urtheilen, eine Veränderung vornehmen, vermöge welcher man ihr Prädicat in einen verneinenden Begrif verwandelt, und von demſelben das Subject allgemein verneinet. Oder man kan allemal ſicher ſchlieſſen: wem das Prädicat eines wahren allgemeinen bejahenden Urtheils nicht zukomt, dem komt auch das Subject nicht zu. Denn wenn ſich dieſes nicht alſo verhielte, ſo würde zwar einigen das Prädicat nicht zukommen, und ihnen doch das Subject zukommen §. 378. Das Subject würde alſo in einigen Fällen dem Prädicate zuwider ſeyn. Und da dieſes alſo jenem nicht allgemein zukäme, ſo könte auch das allgemein bejahende Urtheil nicht wahr ſeyn §. 335. So lange alſo dieſes wahr ſeyn ſoll, ſo lange muß auch dieſer Schluß richtig ſeyn.

Zum Exempel: alle Menſchen ſind vernünftige Weſen, ein Ding alſo, welches kein vernünftiges Weſen iſt, kan auch kein Menſch ſeyn. Der groſſe Nutzen, den die Regeln, welche aus den Verhältniſſen der Urtheile gegen einander flieſſen, in der gelehrten Erkentniß und den Demonſtrationen derſelben haben, muß die Mühe und den Verdruß verſüſſen, welche durch die Abhandlung derſelben vielleicht verurſacht werden kan.

Der zehnte Abſchnitt, von den gelehrten Vernunftſchlüſſen.

§. 388.

Gleichwie die gelehrten Urtheile entſtehen, wenn man die gelehrten Begriffe gegen einander in Verhältniß ſetzt §. 324; alſo kan man auch wiederum mehrere gelehrte Urtheile mit einander vergleichen, und ihr Verhältniß gegen einander unterſuchen, und daher entſtehen die Schlüſſe. Wenn man nemlich eine Wahrheit philoſophiſch und mathematiſch demonſtriren will, ſo müſſen nicht nur alle Beweisthümer, woraus die Demonſtration zuſammengeſetzt iſt, ausführlich und vollſtändig gewiß ſeyn; ſondern es muß auch, die Folge der Wahrheit aus den Beweisthümern, gewiß und deutlich ſeyn. Man hat ſich demnach bey der gelehrten Erkentniß genöthiget geſehen, auf Mittel zu denken, wie man dieſe Folge der Wahrheiten aus ihren Beweisthümern recht deutlich machen könne, und eben darin beſtehen die gelehrten Vernunftſchlüſſe. Man muß überdis in der gelehrten Erkentniß durchgehends der Natur nachahmen. Nun iſt in dem Reiche der Wahrheit ein durchgängiger und allgemeiner Zuſammenhang, eine Wahrheit folgt aus der andern. Nun ſoll die gelehrte Erkentniß das Reich der Wahrheiten in unſerm Verſtande aufheitern, ſie muß alſo daſſelbe ſo vorſtellen, wie es ſeiner Natur nach be-

ſchaffen iſt. Und es würde demnach unſere gelehrte Erkentniß ungemein mangelhaft ſeyn, wenn wir nicht, vermittelſt der Vernunftſchlüſſe, dieſen Zuſammenhang erkennen ſolten. Soll alſo unſere gelehrte Erkentniß eine mathematiſche Gewißheit erlangen, und ſoll ſie der Beſchaffenheit des Reichs der Wahrheiten durchaus gemäs ſeyn, ſo müſſen Vernunftſchlüſſe in ihr vorkommen. Können wir doch nicht einmal ohne Schlüſſe dunkel und verworren richtig denken, ſondern in der Seelenlehre wird, aus der Erfahrung und aus andern Gründen, bewieſen, daß unſere Seele, vermittelſt der Schlüſſe, alle ihre Vorſtellungen durchgängig mit einander verknüpfe, und von der einen auf die andere geleitet werde. Man darf alſo nicht denken, als wenn das Schlieſſen etwa eine pedantiſche Sache ſey, eine logiſche Grillenfängerey, welche blos von den Gelehrten als ein Handwerksgebrauch eingeführt worden, und ohne welcher man doch vollkommen gründlich und gelehrt denken könne. Es iſt wahr, daß in der Lehre von den Schlüſſen viel pedantiſches vorkomt, allein man kan alles dieſes entbehren, und wir wollen demnach auch in dieſem Abſchnitte nur das Nöthige und Nützliche in Betrachtung ziehen.

§. 389.

Weil man alle Wahrheiten ſich als wahre Urtheile vorſtellen kan, ſo iſt es gleichviel, ob ich ſage: eine Wahrheit, oder ein wahres Urtheil. Der Zuſammenhang der Wahrheiten iſt alſo, ein Zuſammenhang wahrer Urtheile. Und es beſteht **der Zuſammenhang der Wahrheiten** in einem ſolchen Verhältniſſe wahrer Urtheile gegen einander, vermöge deſſen einige den hinreichenden Grund der Wahrheit von einem andern in ſich enthalten. Ich ſage, einen hinreichenden Grund, denn wir handeln in unſerer Vernunftlehre nicht von ſolchen Schlüſſen, wodurch wir bloß eine Wahrſcheinlichkeit erlangen, ſondern von ſolchen, die uns völlig gewiß machen, und dazu wird erfodert, daß ein wahres Urtheil in andern hinreichend gegründet ſey §. 223.

Es

Es wird alſo zu einem Zuſammenhange der Wahrheiten erfodert, daß einige wahre Urtheile ſo beſchaffen ſind, daß man ſich auſſer ihnen nichts weiter vorſtellen darf, um die Wahrheit eines andern Urtheils zu erkennen. Wir müſſen alſo, ſo zu reden, auf eine gewaltſame Art genöthiget werden, ein Urtheil uns vorzuſtellen, und ſeine Wahrheit zu erkennen, wenn wir uns auch weiter nichts als diejenigen Urtheile vorſtellen, welche den hinreichenden Grund ſeiner Wahrheit enthalten ſollen. Zum Exempel: alle Tugenden befördern unſere Glückſeligkeit, alle philoſophiſche Tugenden ſind Tugenden. Nun wird ein jeder gezwungen, das dritte Urtheil zu denken: alſo befördern alle philoſophiſche Tugenden unſere Glückſeligkeit. Dieſe drey Urtheile ſtehen alſo mit einander in Verbindung, und machen einen Zuſammenhang der Wahrheiten aus.

§. 390.

Wir können mit gutem Grund Schlüſſe, Vernunftſchlüſſe, und gelehrte Vernunftſchlüſſe von einander unterſcheiden. Durch einen **Schluß** verſtehen wir eine iedwede Vorſtellung des Zuſammenhangs der Dinge, und der Begriffe, die wir uns von denſelben machen, es mag nun dieſe Vorſtellung klar oder dunkel, deutlich oder undeutlich, oder ſie mag auch ſonſt beſchaffen ſeyn, wie ſie will. In ſo ferne wir alſo erkennen, daß ein Ding in dem andern gegründet iſt, oder eine Vorſtellung in der andern, oder ein Urtheil in dem andern; oder in ſo ferne wir eine Vorſtellung oder ein Urtheil, um anderer Vorſtellungen willen, für wahr halten, in ſo ferne leiten wir eins aus dem andern her, in ſo ferne ſchlieſſen wir, und in ſo ferne gerathen wir ſchlieſſend von einer Vorſtellung auf die andere. Alle unſere Vorſtellungen und Gedanken hängen, durch dergleichen Schlüſſe, mit einander zuſammen, und man kan demnach ſagen, daß wir, und ſo gar daß alle unvernünftige Thiere, dergleichen Schlüſſe machen, woraus alſo nicht folgt, daß ſie Vernunft beſitzen. Man ſetze, daß

jemand

jemand gewohnt ſey, alle Morgen um ſechs Uhr aufzuſtehen. Er erwacht frühmorgens und hört ſechſe ſchlagen, alſobald entſteht bey ihm der Gedanke: ich muß aufſtehen. Es iſt unleugbar, daß hier zwey Vorſtellungen in der Seele angetroffen werden: die eine ſtelt uns unſer vergangenes Verhalten vor, daß wir um eine gewiſſe Zeit aufzuſtehen gewohnt ſind; die andere iſt die gegenwärtige Empfindung, daß es ſechs Uhr ſey, und daraus wird die dritte hergeleitet, daß es jetzo Zeit ſey aufzuſtehen. **Ein Vernunftſchluß** iſt eine deutliche Vorſtellung des Zuſammenhangs der Wahrheiten oder der Dinge, und wenn er einen höhern Grad der Vollkommenheit beſitzt, oder den Regeln der gelehrten Erkentniß gemäß iſt, ſo wollen wir ihn einen **logiſchen** oder **gelehrten Vernunftſchluß** nennen. Auch der gemeine Mann beſitzt Vernunft, und indem er vernünftige Ueberlegungen anſtelt, ſo macht er Vernunftſchlüſſe. Die Redner und Poeten machen äſthetiſche Vernunftſchlüſſe. Wir dürfen alſo nicht glauben, als wenn nur diejenigen, welche eine Vernunftlehre ſtudiert haben, im Stande wären, Vernunftſchlüſſe zu machen. Nein, alle Welt ſchließt gut, doch nur mit dieſem Unterſchiede, daß die Vernunftſchlüſſe eines Gelehrten deutlicher, richtiger, gewiſſer, und überhaupt vollkommener ſind, als die Vernunftſchlüſſe derjenigen, welche die Vernunftlehre nicht gelernt haben. Die Vernunftlehre hat alſo die Vernunftſchlüſſe nicht etwa, als eine unnöthige und unnatürliche Kunſt, eingeführt; ſondern ſie verbeſſert nur die Vernunftſchlüſſe, die ein jeder, durch den bloſſen natürlichen Gebrauch ſeiner ihm angebornen Vernunft, macht. Wir wollen, die gelehrten Vernunftſchlüſſe, in dem folgenden ſchlechtweg Vernunftſchlüſſe nennen, und es verſteht ſich von ſelbſt, daß ſie nicht nur überhaupt allen Regeln der gelehrten Erkentniß gemäß ſeyn müſſen; ſondern daß auch die Begriffe und die Urtheile, aus denen ſie zuſammengeſetzt ſind, gelehrte Begriffe und gelehrte Urtheile ſeyn müſſen. Beyſpiele von Vernunftſchlüſſen werden

LB Coburg

den genug vorkommen, und ich habe ſchon eins in dem vorhergehenden Abſatze angeführt.

§. 391.

In einem Vernunftſchluſſe leiten wir eine Wahrheit aus andern Wahrheiten her §. 390. 389. Dieſe andern Wahrheiten ſind alſo dasjenige, was wir zu einer Wahrheit hinzuthun, damit wir aus ihnen, als aus dem hinreichenden Grunde derſelben, ſie als eine Wahrheit deutlich erkennen, oder damit ſie uns logiſch gewiß werde §. 189. Folglich ſind, dieſe andern Wahrheiten, der Beweisthum §. 223. Der Vernunftſchluß iſt alſo nichts anders, als eine deutliche Herleitung einer Wahrheit aus ihrem Beweisthume. Wenn wir von einer Wahrheit gewiß werden wollen durch einen Beweis, zum Exempel, daß dieſe Welt die beſte ſey; ſo müſſen wir zwey Fragen aufwerfen: 1) warum iſt dieſes Urtheil wahr? Ich antworte: weil GOtt dieſe Welt erwählt hat. Dieſes iſt der Beweisthum. Nun kan, zwiſchen dem Beweisthume, und der zu erweiſenden Wahrheit, eine ſo groſſe Entfernung und Verſchiedenheit, wenigſtens dem erſten Anſehen nach, angetroffen werden, daß man nicht alſobald begreift, wie die Wahrheit um des angeführten Beweisthums willen gewiß ſey. Man wird alſo durch die Natur ſelbſt genöthiget, zum 2) zu fragen: wie folget das? Will ich nun dieſe Frage gelehrt beantworten, ſo muß ich, durch einen Vernunftſchluß, die Wahrheit aus dem Beweisthume deutlich herleiten; zum Exempel: alles, was GOtt erwählt, iſt allemal in ſeiner Art das Beſte; nun hat GOtt dieſe Welt erwählt, alſo iſt ſie in ihrer Art die beſte. Hier ſehe ich nun aufs deutlichſte, daß das letzte Urtheil wahr ſeyn müſſe, wenn die beyden erſten wahr ſind, denn ich ſchlieſſe hier von dem allgemeinen auf das beſondere §. 377.

§. 392.

In einem jedweden Vernunftſchluſſe komt, eine doppelte Art der Urtheile, vor §. 389. 390. Einmal ein Ur-

 theil,

theil, welches aus andern hergeleitet und geſchloſſen wird, oder welches den hinreichenden Grund ſeiner Wahrheit in den übrigen hat, und das wird **das Schlußurtheil** oder der Schlußſatz genant; als in dem vorhergehenden Vernunftſchluſſe: dieſe Welt iſt die beſte. Der Schlußſatz iſt allemal die Wahrheit, welche bewieſen wird. Zum andern die beweiſenden Urtheile, oder diejenigen Urtheile, welche den Beweisthum des Schlußſatzes enthalten, und die heiſſen **die Vorderurtheile** oder die Vorderſätze. Zum Exempel: was GOtt erwählt, iſt das beſte, und dieſe Welt iſt von GOtt erwählt worden. Die Vorderurtheile und das Schlußurtheil machen alſo zuſammen genommen, den Zuſammenhang der Wahrheiten, aus §. 389, welchen man ſich durch den Vernunftſchluß deutlich vorſtelt §. 390.

§. 393.

Wenn wir in dem folgenden recht deutlich zeigen wollen, wie man einen gelehrten Vernunftſchluß verfertigen müſſe, ſo iſt es nöthig, noch einige Kunſtwörter zu erklären, welche wir in dem folgenden brauchen werden. Nemlich alle Vernunftſchlüſſe ſind aus Urtheilen zuſammengeſetzt. Zum Exempel: alle Laſter machen mich unvollkommener, der Hochmuth iſt ein Laſter, alſo macht der Hochmuth mich unvollkommener. Die Subjecte und Prädicate der Urtheile, aus denen ein Vernunftſchluß beſteht, werden **die Hauptbegriffe eines Vernunftſchluſſes** genant. Zum Exempel: das Laſter, unvollkommener machen, und der Hochmuth, ſind die Hauptbegriffe des vorhergehenden Vernunftſchluſſes. Das Subject des Schlußurtheils wird **der kleinere Hauptbegrif** genant, weil es mehrentheils ein engerer, und alſo ein kleinerer Begrif iſt, als das Prädicat, welches deswegen, weil es mehrentheils ein weiterer und gröſſerer Begrif iſt, **der gröſſere Hauptbegrif** genant wird. Zum Exempel: der Hochmuth iſt ein engerer Begrif, als dasjenige, was mich unvollkommener macht, denn auſſer dem Hochmuthe giebt es noch unendlich viel

Dinge, welche mich unvollkommener machen. Der Hochmuth iſt alſo in unſerm Beyſpiele der kleinere Hauptbegrif, und der gröſſere iſt der Begrif von einer Sache, die mich unvollkommener macht. Der Hauptbegrif, welcher auſſer dem kleinern und gröſſern noch in den Vorderſätzen angetroffen wird, heißt der mitlere Hauptbegrif, als in unſerm Beyſpiele der Begrif des Laſters. Da nun die Vorderſätze den Beweisthum des Schlußſatzes enthalten §. 392, der kleinere und gröſſere Hauptbegrif aber unmöglich der Beweisthum ſeyn können, weil ſie Theile des Schlusſatzes ſind, und der Beweisthum von dem zu erweiſenden Urtheile allemal verſchieden ſeyn muß §. 223, ſo iſt der mitlere Hauptbegrif in einem Vernunftſchluſſe allemal der Beweisthum des Schlußſatzes. Zum Exempel: der Hochmuth macht mich unvollkommener, weil er ein Laſter iſt. Durch den Vernunftſchluß leiten wir alſo, aus dem mitlern Hauptbegriffe, das Schlußurtheil auf eine deutliche und begreifliche Art her.

§. 394.

Der mitlere Hauptbegrif in einem Vernunftſchluſſe iſt allemal der Beweisthum des Schlußurtheils §. 393. Nun haben wir §. 330 erwieſen, daß der Beweisthum eines jedweden Urtheils die Bedingung deſſelben ſey; die Bedingung des Schlußſatzes iſt demnach der mitlere Hauptbegrif. Wenn man demnach dieſen Hauptbegrif in einem Vernunftſchluſſe finden will, ſo muß man die Bedingung des Schlußſatzes nach denen Regeln ſuchen, die ich §. 331 vorgetragen habe. Und wenn wir die Bedingung eines Urtheils nicht finden können, ſo ſteht es nicht in unſerer Gewalt, daſſelbe Urtheil durch einen Vernunftſchluß zu erweiſen.

§. 395.

Wir wollen, um des folgenden willen, nur noch zwey Kunſtwörter bemerken, was man nemlich die Materie und die Form der Vernunftſchlüſſe nent. Die Ma-

terie eines Vernunftſchluſſes beſteht aus den Vorderſätzen deſſelben, die Form eines Vernunftſchluſſes aber in dem Zuſammenhange, in welchem die Wahrheit des Schlußſatzes mit der Wahrheit der Vorderſätze ſteht, oder in der Folge des erſtern aus den letztern. Wie man die Wahrheit oder die Unrichtigkeit der Vorderſätze beurtheilen müſſe, das erhellet aus der Lehre von den gelehrten Urtheilen, und wir dürfen davon nichts weiter ſagen. Allein wie man die Folge in dem Vernunftſchluſſe recht deutlich machen müſſe, und was zu ihrer Wahrheit und Gewißheit nöthig ſey, das iſt es eben, warum wir, in der Vernunftlehre, eine eigene ausführliche Betrachtung über die Vernunftſchlüſſe anſtellen müſſen. Die Materie und Form machen alſo den ganzen Vernunftſchluß aus, jene enthält den Beweisthum, und dieſe die Folge, und wir werden in dem folgenden die Regeln abhandeln müſſen, durch deren Beobachtung der Vernunftſchluß eine logiſche und gelehrte Form bekomt.

§. 396.

Weil der ganze Vernunftſchluß, als der Beweis des Schlußſatzes, zu betrachten iſt, ſo gilt auch von jenem, was von dieſem erwieſen worden. Nun iſt §. 225 gezeigt worden, daß ein wahrer Beweis nicht nur aus lauter wahren Beweisthümern beſtehen müſſe, ſondern daß auch die Folge in demſelben richtig ſeyn müſſe. Es wird demnach zur Wahrheit eines Vernunftſchluſſes zweyerley erfordert: 1) die Wahrheit aller Beweisthümer des Schlußſatzes, oder aller Vorderſätze §. 392. Es muß demnach der Vernunftſchluß in ſeiner Materie richtig ſeyn, wenn er wahr ſeyn ſoll §. 395. 2) Die Wahrheit der Folge, oder ein wahrer Vernunftſchluß, muß eine richtige Form haben §. 395. Man kan demnach einen wahren Vernunftſchluß durch einen ſolchen Vernunftſchluß erklären, welcher in der Materie ſowol als auch in der Form richtig iſt. Ein Vernunftſchluß muß, wenn er wahr ſeyn ſoll, mit ſeinem Gegen-

ſtande

ſtande übereinſtimmen §. 127. Nun ſtelt er uns den Zuſammenhang der Wahrheiten deutlich vor §. 390. Es müſſen alſo in demſelben nicht nur lauter wahre Urtheile mit einander verbunden werden, und das heißt: er muß in der Materie richtig ſeyn; ſondern es muß auch unter ihnen in der That ein Zuſammenhang angetroffen werden, und das heißt: er muß eine richtige Form haben. Wer demnach die Wahrheit eines Vernunftſchluſſes prüfen will, der muß alle Vorderſätze und ihre Verbindungen unterſuchen und prüfen, ob ſie wahr ſind oder nicht.

§. 397.

Im Gegentheil iſt aus dem vorhergehenden Abſatze klar, wenn ehe ein Vernunftſchluß falſch ſey, nemlich in einem dreyfachen Falle: 1) Wenn er in der Materie falſch iſt. Folglich iſt er ſchon falſch, wenn auch nur ein Vorderſatz in demſelben falſch iſt, und er iſt um ſo viel mehr falſch, ie mehrere ſeiner Vorderſätze falſch ſind. Zum Exempel: Alle Begebenheiten in der Welt ſind ſchlechterdings nothwendig, und ſind den Geſetzen einer fatalen Nothwendigkeit unterworfen; nun ſind alle Handlungen der Menſchen Begebenheiten der Welt, alſo ſind alle Handlungen der Menſchen ſchlechterdings nothwendig. Dieſer Vernunftſchluß iſt vollkommen richtig, auſſer dem erſten Vorderſatze, als welcher falſch iſt. 2) Wenn er in der Form unrichtig iſt, oder wenn der Schlußſatz in der That nicht aus den Vorderſätzen fließt, ob dieſe gleich wahr ſeyn ſolten. Zum Exempel: alle Menſchen können denken; nun iſt kein Engel ein Menſch, alſo kan kein Engel denken. Hier ſind alle Vorderſätze richtig, allein es iſt keine Folge in dieſem Vernunftſchluſſe, weil die Menſchen nicht die einzigen Weſen ſind, welche denken können. 3) Wenn der Vernunftſchluß ſo wol in der Materie als auch in der Form zu gleicher Zeit falſch iſt. Zum Exempel: Alle Menſchen ſterben; nun iſt kein gelehrter Menſch ein Menſch, alſo ſtirbt kein gelehrter Menſch. Der andere Vorderſatz iſt

falſch, und die Folge iſt auch falſch, wie aus dem folgenden erhellen wird. In ſo ferne ein falſcher Vernunftſchluß für wahr gehalten wird, in ſo ferne iſt er ein **irriger Vernunftſchluß** §. 138.

§. 398.

Eben ſo leicht iſt zu beweiſen, was zu einer völligen Gewißheit eines Vernunftſchluſſes erfordert werde, wenn man durch denſelben von dem Schlußſatze völlig gewiß werden will, man mag nun von demſelben ſchon durch anderweitige Gründe gewiß ſeyn oder nicht. Nemlich ein ganz gewiſſer Vernunftſchluß iſt ein demonſtrativiſcher Vernunftſchluß, eine Demonſtration des Schlußſatzes §. 223. Er muß alſo nicht nur wahr ſeyn, ſondern alle ſeine Vorderſätze und ſeine Form muß völlig gewiß ſeyn §. 225. Man muß alſo völlig gewiß wiſſen, daß er weder in der Materie noch in der Form unrichtig ſey. So ofte alſo ein Vernunftſchluß entweder auf irgends eine Art falſch iſt §. 397, oder einen ungewiſſen Vorderſatz hat, oder mehrere ungewiſſe Vorderſätze, oder eine ungewiſſe Form hat, ſo oft iſt er ein ungewiſſer Vernunftſchluß. Wenn gleich ein Vernunftſchluß ungewiß iſt, ſo kan er deswegen doch durchaus richtig ſeyn, nur weiß es derjenige, dem er ungewiß iſt, nicht, daß er wahr ſey, er hat in Abſicht auf denſelben eine verborgene Wahrheit.

§. 399.

Nachdem wir nun den Vernunftſchluß überhaupt betrachtet haben, ſo wollen wir weiter fortgehen, und zeigen, wie ein Vernunftſchluß eingerichtet werden müſſe, damit er eine richtige und ungezweifelt gewiſſe Form erhalte. Denn dabey dürfen wir uns weiter nicht aufhalten zu zeigen, was zu der Wahrheit und Gewißheit der Vorderſätze erfodert werde: weil wir davon ſchon in dem vorhergehenden Abſchnitte gehandelt haben, als woſelbſt wir die Wahrheit und Gewißheit der gelehrten Urtheile hinlänglich unterſucht haben. Wenn wir alſo einige wahre und gewiſſe Urtheile

nehmen,

nehmen, ſo fragt ſichs, wie wir ſie mit einander verbinden müſſen, damit ihr Zuſammenhang deutlich werde? Nun kan ohne Ordnung, keine Deutlichkeit der Erkentniß, erlangt werden §. 173. Es müſſen demnach die wahren Urtheile auf eine gehörige Art zuſammengeordnet werden, wenn ein Vernunftſchluß entſtehen ſoll. Nun iſt keine Ordnung ohne Regeln möglich, man muß demnach gewiſſe Regeln feſtſetzen, nach welchen wahre Urtheile zuſammengeordnet werden müſſen, wenn ſie einen Vernunftſchluß ausmachen ſollen. Und daher entſtehen die verſchiedenen Gattungen der Vernunftſchlüſſe, nemlich wenn man wahre Urtheile nach verſchiedenen Regeln zuſammenordnet. Wir wollen nur die natürlichſten, ungekünſtelſten und leichteſten anführen; denn wir halten es für eine Thorheit, wenn man bey einem Vernunftſchluſſe zur Abſicht hat, den Zuſammenhang der Wahrheiten deutlich zu machen, und man richtet denſelben ſo ein, daß er ſeiner Schwierigkeit und Künſteley wegen viele Dunkelheit verurſacht. Wir müſſen alſo erſtlich die Grundregeln der Zuſammenordnungen wahrer Urtheile feſtſetzen, und alsdenn bey einer jeden beſondern Gattung der Vernunftſchlüſſe die beſondern Regeln unterſuchen, wodurch die Beobachtung der Grundregeln befördert und erleichtert wird.

§. 400.

Wir müſſen vor allen Dingen den **Satz des Widerſpruchs** etwas erläutern, als welcher die erſte und allgemeine Grundregel aller Vernunftſchlüſſe iſt. Nemlich vermöge dieſes Satzes behauptet man: es iſt ſchlechterdings **unmöglich, daß etwas zugleich ſey oder nicht ſey.** Oder wenn man einerley und eben daſſelbe, von einem und eben demſelben Dinge, zugleich bejahet und verneinet, ſo denkt man nichts. Was alſo möglich ſeyn ſoll, folglich wenn wir würklich eine mögliche und wahre Vorſtellung haben wollen, oder wenn wir was denken wollen, ſo müſſen wir entweder bloß etwas bejahen, oder bloß etwas ver-

verneinen. Dieſes iſt das erſte Kennzeichen der Wahrheit §. 121, ohne welchem nichts wahr ſeyn kan, und nichts gedacht werden kan. Es iſt der Natur unſeres Verſtandes platterdings zuwider, etwas zu denken, welches iſt und auch nicht iſt. Wer kan denken: daß GOtt ſey und auch nicht ſey? daß etwas möglich ſey und auch nicht möglich? Man vergleiche hier alles dasjenige, was ich §. 121. 122 geſagt habe. Alles demnach iſt falſch, was dieſer Wahrheit zuwider iſt, und wenn ich zeigen kan, daß eine Regel dergeſtalt beſchaffen ſey, daß der Satz des Widerſpruchs falſch ſeyn müſte, wenn ſie nicht wahr wäre, ſo iſt ſie ſchlechterdings nothwendig, und kan nicht anders ſeyn. Und ſo bald wir dieſes erkennen, ſind wir von derſelben völlig gewiß überzeugt §. 221. Wenn wir alſo die Regeln der Vernunftſchlüſſe, aus dem Satze des Widerſpruchs, herleiten werden, ſo wird eben dadurch erwieſen, daß es nicht etwa willkührliche Befehle der Weltweiſen ſind, ſondern daß es ſchlechterdings nothwendige Wahrheiten ſind, und daß die Vernunftſchlüſſe, welche nach denſelben eingerichtet werden, eine nothwendig richtige Form haben, auf welche man ſich mit der vollkommenſten Zuverſicht verlaſſen kan.

§. 401.

Die erſte Grundregel der Vernunftſchlüſſe, welche aus dem Satze des Widerſpruchs auf eine nothwendige Art folgt, iſt der Schluß von dem allgemeinen auf das beſondere §. 377, und er kan in dieſem allgemeinen Urtheile vorgeſtelt werden: **Was von einem Begriffe mit Wahrheit allgemein bejahet oder verneinet werden kan, das kan auch mit Wahrheit von einem iedweden andern Begriffe bejahet oder verneinet werden, welcher unter den erſten gehört.** Wenn dieſe Regel nicht wahr wäre, ſo müſte man von einem Begriffe richtig etwas allgemein ſagen können, und alſo müſte ein allgemeines Urtheil wahr ſeyn §. 335, und man müſte eben daſſelbe von einigen, die unter dem Begriffe

griffe enthalten ſind, nicht ſagen können. Alſo müſte das Urtheil zwar allgemein wahr ſeyn, aber nicht in beſondern Fällen. Man müſte alſo annehmen, daß zwey einander widerſprechende Urtheile zu gleicher Zeit wahr wären §. 378. Alſo müſte man ein Prädicat von einem Subjecte zugleich bejahen und verneinen können, und das iſt dem Satze des Widerſpruchs zuwider §. 400. Dieſe Regel iſt alſo nothwendig wahr. Sie iſt auch von der Natur dem Verſtande eingeprägt worden, und der gemeine Mann ſchließt nach dieſer Regel, auf die allerungekünſtelſte, deutlichſte und natürlichſte Weiſe. Wenn ich annehme: alle Menſchen können irren, und kein Menſch iſt ohne Fehler; und ich ſtelle mir vor, daß die Gelehrten unter den Menſchen auch Menſchen ſind, werde ich nicht mit einer Art der Gewalt gezwungen zu denken: daß alle Gelehrte irren können, und daß kein Gelehrter ohne Fehler ſey? Es fält mir nicht einmal ein, das Gegentheil zu behaupten, ſo unnatürlich und widerſinniſch iſt es.

§. 402.

Die andere Grundregel der Vernunftſchlüſſe iſt **der Schluß von dem hinreichenden Grunde auf ſeine Folge**, und es lautet derſelbe folgendergeſtalt: **Wenn der hinreichende Grund wahr iſt und angenommen werden muß, ſo iſt auch dasjenige wahr und muß auch angenommen werden, was aus demſelben folgt** §. 29. 30. Denn der hinreichende Grund iſt eben deswegen hinreichend, weil auſſer ihm nichts mehr erfodert wird. Könte man ihn nun zugeben, und ſeine Folge leugnen, ſo müſte man ſagen können: etwas ſey ein Grund und auch kein Grund, er ſey zureichend und auch nicht zureichend, und das iſt dem Satze des Widerſpruchs zuwider §. 400. Auch dieſe Regel iſt ſo natürlich, daß iederman nach derſelben ſchließt. Daher kan ſich niemand überwinden, einen zureichenden Beweis einer Sache zuzugeben, und die Sache dem ohnerachtet zu leugnen. Würde

de man nicht vor dem Gerichte verlacht werden, wenn man alle Beweiſe einräumen, und zugleich leugnen wolte, man ſey deſſen nicht ſchuldig, weſſen man angeklagt worden? Wer da zugiebt, daß das Laſter der zureichende Grund der Unglückſeligkeit ſey, der muß nothwendig auch zugeſtehen, daß die Unglückſeligkeit allemal da ſey, wo das Laſter iſt. Aus dieſer Regel fließt von ſelbſt folgende Regel: **Wenn die Folge eines hinreichenden Grundes falſch iſt oder nicht da iſt, ſo kan auch der hinreichende Grund nicht ſtat finden**, weil ſonſt der hinreichende Grund ohne Folge gedacht werden könte.

§. 403.

Die dritte Grundregel der Vernunftſchlüſſe iſt der **Schluß vom Gegentheil**, welcher folgendergeſtalt lautet: **Wenn eins unter mehrern einander widerſprechenden Dingen wahr iſt, ſo iſt das andere falſch, und wenn das eine falſch iſt, ſo iſt das andere wahr.** Widrigenfals müſten widerſprechende Dinge entweder zu gleicher Zeit wahr, oder zu gleicher Zeit falſch ſeyn. Dieſes aber iſt nicht nur dem 378ſten Abſatze zuwider, ſondern auch dem Satze des Widerſpruchs §. 400. Die menſchliche Seele iſt entweder ein körperliches Weſen, oder nicht. Wer kan ſo unſinnig ſeyn und denken, daß beydes zu gleicher Zeit wahr, oder falſch ſeyn könne? Dieſe Regel gehört ebenfals mit unter diejenigen Regeln, welche die Natur dem Menſchen in ſeine Seele gegraben hat, als ſie die Grundlage derſelben gebildet. Ein Menſch, der bey Verſtande iſt, muß ſich einen unnatürlichen Zwang anthun, wenn er im Ernſte wider dieſe Regel denken will. Wenn er ſcherzt, oder wenn er dichtet, ſo kan er manchmal um anderer Urſachen willen mit Fleiß anders denken, allein er kan niemals dahin vermocht werden, im Ernſte zu glauben, daß dasjenige möglich und wahr ſey, was dieſer Regel zuwider iſt.

§. 404.

Die vierte Grundregel der Vernunftſchlüſſe kan der Schluß von der logiſchen Veränderung eines wahren Urtheils genant werden, und lautet ſo: **Wenn ein Urtheil wahr iſt, ſo muß auch dasjenige wahr ſeyn, welches durch eine logiſche Veränderung des erſten entſtanden iſt, die der Wahrheit unbeſchadet vorgenommen werden kan.** Wolte man dieſe Regel leugnen, ſo müſte man behaupten: daß die logiſche Veränderung ohne Nachtheil der Wahrheit geſchehen und nicht geſchehen könne, daß das Urtheil, welches geändert wird, wahr und auch nicht wahr ſey zu gleicher Zeit, und das iſt dem Satze des Widerſpruchs zuwider §. 400. Wer ſich noch ausführlicher von dieſer Regel überzeugen will, der wiederhole dasjenige, was §. 376 - 387 erwieſen worden. Wenn ich das Urtheil zugeſtehe: Alle Menſchen ſind Sünder, und ich gebe zu, daß die allgemein bejahenden Urtheile zufälliger Weiſe umgekehrt werden können, kan ich mir wol die Gewalt anthun, und im Ernſte glauben, es ſey falſch: daß einige Sünder Menſchen ſind? Bey dieſen vier Grundregeln wollen wir es bewenden laſſen, und nur diejenigen Arten der Vernunftſchlüſſe erwegen, welche auf denſelben beruhen. Die übrigen Grundregeln demnach, ſamt denen auf ihnen beruhenden Vernunftſchlüſſen, wollen wir übergehen, nicht etwa weil wir dieſelben verwerfen, ſondern weil wir einen Weg zur Wahrheit in unſerer Vernunftlehre bahnen, welcher ſo leicht, eben und ungekünſtelt ſeyn ſoll, als es irgends nur möglich iſt.

§. 405.

Wir wollen nunmehr einen Verſuch machen, und wahre Urtheile nach den vier vorhergehenden Grundregeln zuſammenordnen. Wir werden alſo vier Hauptgattungen der Vernunftſchlüſſe bekommen, unter denen die ordentlichen Vernunftſchlüſſe die erſte Gattung ausmachen. **Ein ordentlicher Vernunftſchluß** iſt ein Vernunftſchluß, in

welchem von dem allgemeinen auf das beſondere geſchloſ- wird §. 401; und wenn ein ordentlicher Vernunftſchluß ſich unmittelbar nach dieſer Regel richtet, dergeſtalt, daß er weiter nicht als ein Beyſpiel zu dieſer Regel betrachtet werden kan, oder als ein beſonderer Fall, auf welchem dieſe allgemeine Regel angewendet worden, ſo heißt er ein **Vernunftſchluß der erſten Figur.** Z. E. alle Tugenden tragen etwas zu meiner Glückſeligkeit bey; nun ſind alle philoſophiſche Tugenden, Tugenden; alſo tragen alle philoſophiſche Tugenden etwas zu meiner Glückſeligkeit bey. Oder, keine Wahrheit iſt ungereimt; alles, was in der Bibel ſteht, iſt wahr; alſo iſt iſt nichts, was in der Bibel ſteht, ungereimt. Dieſe Vernunftſchlüſſe ſind nicht nur ordentliche Schlüſſe, ſondern auch Vernunftſchlüſſe der erſten Figur. Und mich dünkt, daß ohne mein Erinnern klar ſey, daß ſolche Vernunftſchlüſſe unendlich leichte, deutlich, natürlich und ungezwungen ſind. Man wird daher auch gewahr werden, daß Leute, die ihr Lebetage nichts von der Vernunftlehre gehört haben, dergleichen Vernunftſchlüſſe machen.

§. 406.

Wenn man mit einer geringen Aufmerkſamkeit dasjenige überlegt, was ich in dem vorhergehenden Abſatze angeführt habe, ſo wird man ſich, von der geſamten Einrichtung eines ordentlichen Vernunftſchluſſes in der erſten Figur, einen ganz ausführlichen Begrif zu machen im Stande ſeyn. Nemlich man nimt die Bedingung des Schlußſatzes, oder den mitlern Hauptbegrif, und bejahet oder verneinet von demſelben das Prädicat des Schlußſatzes allgemein, und ſo hat man den erſten Vorderſatz. Alsdenn nimt man das Subject des Schlußſatzes, und bejahet von ihm, daß es unter den mitlern Hauptbegrif gehöre, oder man bejahet von ihm dieſen Begrif, und ſo bekomt man den andern Vorderſatz. Hieraus fließt demnach

nach folgendes: 1) Alle ordentlichen Vernunftſchlüſſe, und alſo auch die Vernunftſchlüſſe der erſten Figur, haben nur zwey Vorderſätze, welche einen Hauptbegrif, nemlich den mitlern, mit einander gemein haben. Ihre verſchiedenen Hauptbegriffe werden, in dem Schlußſatze, mit einander verbunden. 2) Derjenige Vorderſatz, welcher den gröſſern Hauptbegrif enthält, heißt der **Oberſatz**, und es bejahet oder verneinet alſo derſelbe, in der erſten Figur, das Prädicat des Schlußſatzes von dem mitlern Hauptbegriffe allgemein. 3) Derjenige Vorderſatz, welcher den kleinern Hauptbegrif enthält, heißt der **Unterſatz**, und es bejahet derſelbe, in der erſten Figur, den mitlern Hauptbegrif von dem Subjecte des Schlußſatzes, oder dem kleinern Hauptbegriffe. Folglich 4) ſteht der mitlere Hauptbegrif in der erſten Figur in dem Subjecte des Oberſatzes, und in dem Prädicate des Unterſatzes; und 5) in der erſten Figur haben der Unterſatz und der Schlußſatz ein Subject, es mag nun daſſelbe entweder ein allgemeiner, oder ein beſonderer, oder ein einzelner Begrif ſeyn, und es ſind alſo dieſe beyden Urtheile entweder beyde einzelne, oder beſondere, oder allgemeine Urtheile, das iſt: ſie haben beſtändig einerley Gröſſe §. 334. Der Leſer mag dieſen Abſatz ſelbſt, durch die in dem vorhergehenden Abſatze angeführten Beyſpiele, erläutern; wir wollen nur noch die fünfte Anmerkung durch Beyſpiele erläutern. Alle Menſchen können irren, nun ſind alle gelehrte Menſchen, Menſchen; alſo können alle gelehrte Menſchen irren; oder alle Menſchen können irren, einige ſeelige Geiſter ſind Menſchen, alſo können einige ſeelige Geiſter irren; oder alle Menſchen können irren, Leibnitz iſt ein Menſch, alſo kan Leibnitz irren.

§. 407.

Nunmehr muß ein iedweder im Stande ſeyn, nach dem vorhergehenden Abſatze, einen ordentlichen Vernunftſchluß in der erſten Figur zu machen. Damit man aber die

die Irrthümer und Fehler, welche in dieſen Vernunftſchlüſſen begangen werden können, noch glücklicher zu vermeiden im Stande ſey, ſo muß man aus der allgemeinen Grundregel der Vernunftſchlüſſe in der erſten Figur, noch mehrere Regeln herleiten, welche bloß dazu dienen, um die richtige Beobachtung der Grundregel zu befördern, und die Beurtheilung der ordentlichen Vernunftſchlüſſe zu erleichtern. Dieſe Regeln werden eingetheilt in allgemeine Regeln zu ſchlieſſen, und in beſondere. Jene müſſen bey allen Vernunftſchlüſſen beobachtet werden, und dieſe nur bey den Vernunftſchlüſſen von einer beſondern Art. Wir wollen dieſe Regeln nach einander durchgehen, und wenn ein Vernunftſchluß eine richtige Form haben ſoll, ſo muß er allen dieſen Regeln gemäß ſeyn; ſo bald er aber eine oder mehrere dieſer Regeln verletzt, ſo bald hat er eine unrichtige Form, und iſt demnach falſch.

§. 408.

Es flieſſen demnach aus dem vorhergehenden folgende allgemeine Regeln der Vernunftſchlüſſe: 1) **In einem ordentlichen Vernunftſchluſſe müſſen nicht mehr noch weniger Hauptbegriffe enthalten ſeyn, als dreye.** Denn ein ordentlicher Vernunftſchluß beſteht, erſtlich, aus dem Begriffe, von welchem etwas allgemein bejahet oder verneinet wird, und der komt zweymal vor, in dem Oberſatze und Unterſatze, weil er der mitlere Hauptbegrif iſt §. 406. Zum andern, aus einem andern Begriffe, welcher unter den mitlern Hauptbegrif gehört, und der komt in dem Unterſatze und Schlußſatze vor; und drittens aus dem Begriffe, welcher in dem Oberſatze von dem mitlern Hauptbegriffe, und in dem Schlußſatze von dem kleinern Hauptbegriffe bejahet oder verneinet wird. Es iſt demnach nicht möglich, daß mehr oder weniger Hauptbegriffe, in einem ordentlichen Vernunftſchluſſe, ſolten können angetroffen werden. Solche Vernunftſchlüſſe, welche mehr als drey Hauptbegriffe enthalten, haben gar

keinen

keinen Zuſammenhang in ſich. Würde man es wol für einen Vernunftſchluß halten, wenn man ſagen wolte: Alle Menſchen müſſen ſterben; nun ſind alle Begebenheiten dieſer Welt zufällig, alſo kan keine Materie denken. Oder: alle Menſchen ſind vernünftige Weſen, alle Seelen der unvernünftigen Thiere ſind einfache Weſen, alſo ſind alle Seelen der unvernünftigen Thiere vernünftige Weſen. Dergleichen Vernunftſchlüſſe ſind demnach falſch. Manchmal kan dieſer Fehler, auf eine verborgenere und feinere Art, begangen werden. Die meiſten Gottesgelehrten behaupten, GOtt habe alle Menſchen, auch diejenigen, welche ewig verdamt werden, zur Seligkeit berufen. Einige behaupten das Gegentheil, durch folgenden Vernunftſchluß: Alle Auserwählten ſind von GOtt berufen, wenige ſind auserwählt, alſo ſind wenige berufen. Hier hat der Begrif, **wenige**, einen doppelten Verſtand. Der Schlußſatz muß eigentlich ſo lauten: Die wenigen, von denen in dem Unterſatze die Rede iſt, ſind berufen, und das iſt wahr. Nimt man aber in dem Schlußſatze die Wenigen ausſchlieſſungsweiſe, ſo bekomt dieſer Begrif einen Zuſatz, **nur die wenigen**; und es ſind alſo hier vier Hauptbegriffe. Man muß demnach, bey der Beobachtung dieſer Regel, bloß und vornemlich auf die Begriffe ſehen. Und da ein ieder Hauptbegrif zweymal vorkomt, ſo muß er das anderemal juſt ſo genommen werden, als das erſtemal.

§. 409.

2) **Der mitlere Hauptbegrif muß, als der mitlere Hauptbegrif betrachtet, weder ganz noch eines Theils in den Schlußſatz kommen.** Denn da er der Beweisthum des Schlußſatzes iſt §. 394: ſo würde, wenn er ein Theil des Schlußſatzes würde, dieſer aus ſich ſelbſt bewieſen, und das iſt ungereimt §. 223. Wenn er ein Theil des Schlußſatzes würde, ſo würde er entweder das Subject oder das Prädicat deſſelben, und alſo entweder

der

der kleinere oder der gröſſere Hauptbegrif ſeyn, und das iſt abermals falſch §. 393. Der mitlere Hauptbegrif iſt, in den ordentlichen Vernunftſchlüſſen, derjenige Begrif, von welchem etwas allgemein bejahet oder verneinet wird §. 406; und es erhellet demnach, aus der Einrichtung dieſer Schlüſſe, daß er kein Theil des Schlußſatzes ſeyn könne. Wenn man den ganzen mitlern Hauptbegrif in den Schlußſatz bringt, ſo iſt alsdenn der Schlußſatz allemal einer von den Vorderſätzen, und es entſteht alſo kein Zuſammenhang der Wahrheiten. Zum Exempel: alle Tugenden machen mich vollkommener, die Demuth iſt eine Tugend, alſo iſt die Demuth eine Tugend, oder alſo macht die Tugend mich vollkommener; iſt hier wohl ein Schatten eines Vernunftſchluſſes anzutreffen? Eben ſo verhält ſichs, wenn der mitlere Hauptbegrif eines Theils in den Schlußſatz komt. Zum Exempel: alle bloſſe Körper ſind verſchieden von dem Menſchen, kein Gelehrter iſt verſchieden von dem Menſchen, oder was anders als ein Menſch, alſo iſt kein Gelehrter was anders als ein bloſſer Körper. Der Schluß muß eigentlich ſo lauten: alle bloſſe Körper ſind etwas, welches von dem Menſchen verſchieden iſt, kein Gelehrter iſt etwas, welches von dem Menſchen verſchieden iſt, alſo iſt kein Gelehrter ein bloſſer Körper. Der Fehler in dem erſten Schluſſe beſteht alſo darin, daß ein Theil des mitlern Hauptbegrifs in den Schlußſatz iſt geſetzt worden.

§. 410.

3) **Die Vorderſätze eines Vernunftſchluſſes dürfen nicht insgeſamt verneinen;** oder aus lauter verneinenden Urtheilen folget nichts, und ob gleich alle Vorderſätze bejahen können, ſo können ſie doch nicht alle verneinen, ſondern einer muß wenigſtens ein bejahendes Urtheil ſeyn. Denn ſolte ich auch, nach dem verneinenden Theile der allgemeinen Grundregel §. 401, ſchlieſſen, ſo muß doch ein Vorderſatz da ſeyn, welcher bejahet, daß das Subject des Schlußſatzes unter den mitlern Hauptbegrif gehöre §. 406.

§. 406. Und alſo muß, in allen ordentlichen Vernunftſchlüſſen, wenigſtens ein Vorderſatz ein bejahendes Urtheil ſeyn. Wenn ein Vernunftſchluß aus lauter verneinenden Urtheilen beſtehet, ſo werden alle Hauptbegriffe durch dieſelbe von einander getrennet, und es kan alſo unmöglich, aus lauter ſolchen Urtheilen, ein Zuſammenhang der Wahrheiten entſtehen. Zum Exempel: kein Menſch iſt ein unvernünftiges Thier, kein Hund iſt ein Menſch; alſo iſt kein Hund ein unvernünftiges Thier. Wenn der mitlere Hauptbegrif ein verneinender Begrif iſt, ſo ſcheint es, als wenn ein richtiger Vernunftſchluß aus lauter verneinenden Urtheilen beſtehen könne. Zum Exempel: wer nicht tugendhaft iſt, der wird nicht glückſelig; nun iſt kein Laſterhafter tugendhaft, alſo wird kein Laſterhafter glückſelig. Wenn man den Unterſatz vor ſich betrachtet, ſo kan er freylich verneinend ſeyn. Allein, in dem Zuſammenhange dieſes Vernunftſchluſſes, gehört die Verneinung zum Prädicate des Unterſatzes, und es iſt alſo ein bejahendes Urtheil §. 327.

§. 411.

4) **Die Vorderſätze eines Vernunftſchluſſes dürfen nicht insgeſamt beſondere Urtheile ſeyn**; oder, wenigſtens Ein Vorderſatz eines Vernunftſchluſſes muß ein allgemeines Urtheil ſeyn, ob es gleich auch angeht, daß alle Vorderſätze allgemein ſind; oder, aus lauter beſondern Urtheilen folgt nichts. Denn vermöge der Grundregel aller ordentlichen Vernunftſchlüſſe §. 401, muß, in den Vorderſätzen, von einem Hauptbegriffe etwas allgemein bejahet oder verneinet werden, welches um deswillen von einem andern Begriffe bejahet oder verneinet wird, weil er unter jenen gehört. Und alſo muß ein Vorderſatz wenigſtens allgemein bejahen oder verneinen, das iſt: ein allgemeines Urtheil ſeyn. Geſetzt man wolte ſchlieſſen: einige Menſchen werden ſeelig, nun ſind einige vernünftige Weſen, welche GOtt ewig verdammen wird, Menſchen, folglich

werden einige, die ewig verdamt werden, ſelig: ſo ſieht man leicht, daß hier kein nothwendiger Zuſammenhang der Wahrheiten angetroffen werde. Denn da in dem Oberſatze nur von einigen Menſchen die Rede iſt, ſo wird in dem Unterſatze von ganz andern Menſchen geſprochen, und es ſind alſo vier Hauptbegriffe in dieſem und allen andern ihm ähnlichen Schlüſſen, und mithin entſteht kein Zuſammenhang der Wahrheiten aus lauter beſondern Urtheilen.

§. 412.

5) **Wenn ein Vorderſatz, in einem ordentlichen Vernunftſchluſſe, verneinet, ſo muß auch der Schlußſatz verneinen.** Denn wenn ein Vorderſatz verneinet, ſo richtet ſich der ordentliche Vernunftſchluß nach dem verneinenden Theile der allgemeinen Grundregel §. 401. Folglich ſchließt man folgendergeſtalt: Von einem Begriffe kan ein Prädicat allgemein verneinet werden; nun gehört ein anderer Begrif mit zu jenem Begriffe, alſo kan auch von dieſem Begriffe das Prädicat verneinet werden. Dieſes letzte Urtheil iſt der Schlußſatz, und alſo folget kein bejahender Schlußſatz aus zwey Vorderſätzen, deren einer verneinet. Geſetzt, man wolte folgendergeſtalt ſchlieſſen: kein Menſch iſt ohne Fehler, alle fromme Menſchen ſind Menſchen, alſo ſind alle fromme Menſchen ohne Fehler. Wer ſieht hier nicht, daß der bejahende Schlußſatz gar nicht aus den Vorderſätzen folge? Und wenn man jemanden dieſe beyden Vorderſätze giebt und überläßt ihm ſelbſt die Einrichtung des Schlußſatzes, ſo wird er gar nicht einmal darauf fallen, denſelben bejahend einzurichten.

§. 413.

6) **Wenn ein Vorderſatz ein beſonderes Urtheil iſt, ſo muß auch der Schlußſatz kein allgemeines, ſondern ein beſonderes Urtheil ſeyn.** Wenn ein ordentlicher Vernunftſchluß einen beſondern Vorderſatz hat, ſo ſchließt er vermöge der allgemeinen Grundregel §. 401 folgender Geſtalt: Von einem Begriffe kan ein Prädicat

dicat allgemein bejahet oder verneinet werden; nun gehören einige Dinge von gewiſſer Art unter jenen Begrif, folglich kan auch von dieſen Einigen das Prädicat bejahet oder verneinet werden. Nun iſt das letzte Urtheil der Schlußſatz §. 392, folglich muß derſelbe in dieſem Falle ein beſonderes Urtheil ſeyn. Geſetzt man wolte ſo ſchlieſſen: alle beharrlich Gläubige werden ſeelig; nun ſind einige Menſchen beharrlich Gläubige, wer würde wol ſchlieſſen: alſo werden alle Menſchen ſeelig. Es würden alsdenn vier Hauptbegriffe in dem Vernunftſchluſſe ſeyn, und es muß demnach auch der Schlußſatz ein beſonderes Urtheil ſeyn: alſo werden einige Menſchen ſeelig.

§. 414.

7) **In dem Schlußſatze muß nicht weniger enthalten ſeyn, als in den Vorderſätzen.** Denn da der Schlußſatz aus dem kleinern und gröſſern Hauptbegriffe zuſammengeſetzt iſt §. 393, ſo würden dieſe beyden Begriffe in dem Oberſatze und Unterſatze mehr enthalten, als in dem Schlußſatze, wenn man dieſe Regel nicht beobachten wolte. Sie würden alſo in dem Schlußſatze nicht eben dieſelben Begriffe ſeyn, die ſie in den Vorderſätzen ſind. Folglich würde der Vernunftſchluß mehr als drey Hauptbegriffe enthalten, und es würde alſo in demſelben kein Zuſammenhang der Wahrheiten angetroffen werden §. 408. Zum Exempel: wer da glaubt, der iſt ein Tempel des heiligen Geiſtes; in denen GOtt der Vater wohnt, die glauben, alſo iſt GOtt der Vater der heilige Geiſt. Der Schlußſatz muß ſo lauten: alſo ſind diejenigen, in denen der Vater wohnt, Tempel des heiligen Geiſtes. Der erſte Schlußſatz folgt nicht aus den Vorderſätzen.

§. 415.

8) **In dem Schlußſatze muß nicht mehr enthalten ſeyn, als in den Vorderſätzen.** Denn da der Schlußſatz aus dem kleinern und gröſſern Hauptbegriffe zu-

ſammengeſetzt iſt §. 393, ſo würden dieſe beyden Begriffe in d m Oberſatze und Unterſatze weniger enthalten, als in dem Schlußſatze, wenn man dieſe Regel verletzen wolte. Sie würden alſo in dem Schlußſatze nicht eben die Begriffe ſeyn, die ſie in den Vorderſätzen geweſen. Folglich würde der Vernunftſchluß mehr als drey Hauptbegriffe enthalten, und die Wahrheiten würden in demſelben nicht mit einander zuſammenhängen §. 408. Zum Exempel: alle Tugenden machen mich glückſelig, die philoſophiſchen Tugenden ſind Tugenden, alſo machen ſie mich ewig glückſeelig. Hier iſt offenbar, daß aus den Vorderſätzen zu viel geſchloſſen iſt, denn es folgt nur aus denſelben, daß die philoſophiſchen Tugenden mich glückſelig machen.

§. 416.

Auſſer dieſen allgemeinen Regeln muß man, bey den Vernunftſchlüſſen der erſten Figur, noch zwey Regeln insbeſondere beobachten. Einmal: **der Unterſatz in der erſten Figur muß allemal bejahen:** denn er muß bejahen, daß der kleinere Hauptbegrif, oder das Subject des Schlußſatzes, zum mitlern Hauptbegrif gehöre §. 406. Geſetzt man wolte ſo ſchlieſſen: alle Tugenden ſind freye Handlungen; nun iſt kein Laſter eine Tugend, alſo iſt kein Laſter eine freye Handlung; ſo iſt offenbar, daß das Prädicat des Oberſatzes nicht bloß dem Subjecte zukomme, und es kan demnach auſſer den Tugenden noch viele freye Handlungen geben. Ob alſo gleich das Laſter keine Tugend iſt, ſo kan es dem ohnerachtet eine freye Handlung ſeyn; und ſolche Schlüſſe haben demnach keine nothwendige Folge. Wenn der mitlere Hauptbegrif verneinend iſt, ſo kan es ſcheinen, als wenn der Unterſatz auch verneinte. Allein daß er in dieſem Falle in der That nicht verneine, habe ich §. 410 gezeigt.

§. 417.

Die andere beſondere Regel, der Vernunftſchlüſſe in der erſten Figur, iſt dieſe: **Der Oberſatz muß allemal**

mal ein allgemeines Urtheil ſeyn: denn er muß, von dem mitlern Hauptbegriffe, das Prädicat des Schlußſatzes allgemein bejahen oder verneinen §. 406. Der Schlußſatz iſt entweder ein allgemeines, oder ein beſonderes Urtheil. Iſt das erſte, ſo muß der Oberſatz allgemein ſeyn, weil ſonſt, wenn er ein beſonderes Urtheil wäre, auch der Schlußſatz dergleichen ſeyn müſte §. 413. Iſt das letzte, ſo iſt auch der Unterſatz in der erſten Figur ein beſonderes Urtheil §. 406. Wäre nun der Oberſatz auch ein beſonderes Urtheil, ſo würde aus lauter beſondern Vorderſätzen geſchloſſen, und das geht nicht an §. 411. Zum Exempel: Einige Menſchen werden verdamt, alle beharrlich Gläubige ſind Menſchen, alſo werden einige beharrlich Gläubige verdamt. Man ſieht leicht, daß in dem Unterſatze von andern Menſchen geſprochen wird, als in dem Oberſatze, und alſo ſind in dieſem Schluſſe vier Hauptbegriffe. Ich habe §. 334 erwieſen, daß die einzeln Urtheile zu den allgemeinen gerechnet werden können, und alſo kan, ohne dieſe gegenwärtige Regel zu verletzen, in der erſten Figur der Oberſatz ein einzelnes Urtheil ſeyn, wenn die übrigen Urtheile auch einzeln ſind. Zum Exempel: GOtt iſt allmächtig, Chriſtus iſt GOtt, alſo iſt Chriſtus allmächtig.

§. 418.

Vermöge aller bisher abgehandelten Regeln kan man, in der erſten Figur, auf eine vierfache Weiſe ſchlieſſen: 1) Wenn alle Urtheile des Vernunftſchluſſes allgemein oder auch einzeln bejahen. Zum Exempel: alle Wahrheiten ſind nützlich, alle philoſophiſche Wahrheiten ſind Wahrheiten, alſo ſind alle philoſophiſche Wahrheiten nützlich. Oder: die beſte Welt iſt die gröſte Welt, dieſe Welt iſt die beſte Welt, alſo iſt dieſe Welt die gröſte. 2) Wenn der Oberſatz allgemein oder einzeln verneint, der Unterſatz allgemein oder einzeln bejahet, und der Schlußſatz allgemein oder einzeln verneint. Zum Exempel: kein Laſter bringt ein wahres Vergnügen, alle ausſchweifende Wolluſt

iſt ein Laſter, alſo bringt keine ausſchweifende Wolluſt ein wahres Vergnügen. Oder: GOtt iſt kein Sünder, CHriſtus iſt GOtt, alſo iſt CHriſtus kein Sünder. 3) Wenn der Oberſatz allgemein bejahet, und der Unterſatz und Schlußſatz beſonders bejahen. Zum Exempel: alle beharrlich Gläubige werden ſeelig, einige Sünder glauben beharrlich, alſo werden einige Sünder ſeelig. 4) Wenn der Oberſatz allgemein verneint, der Unterſatz beſonders bejahet, und der Schlußſatz beſonders verneinet. Zum Exempel: keiner der im Unglauben ſtirbt, ſtirbt ſeelig, einige Fromme ſterben im Unglauben, alſo werden einige Fromme nicht ſeelig. Wenn man nun alle Wahrheiten ganz nackend ohne alle Zierrathen ſich vorſtelt, ſo können ſie insgeſamt in lauter logiſche Urtheile abgefaßt werden §. 325. Folglich ſind alle Wahrheiten entweder allgemein oder einzeln bejahende oder verneinende Urtheile, oder beſonders bejahende oder verneinende Urtheile. Und alſo kan man alle Wahrheiten, die von uns Menſchen durch Vernunftſchlüſſe bewieſen werden können, in der erſten Figur beweiſen. Die erſte Figur iſt alſo eine ſolche Art der Vernunftſchlüſſe, welche zureichend iſt, und mit welcher man ſich zur Noth allein behelfen könte. Sie wird daher auch, von den Vernunftlehrern, eine vollkommene Figur genant.

§. 419.

Meinem Bedünken nach habe ich die bisher abgehandelten Regeln der Schlüſſe dergeſtalt abgehandelt, daß kein Menſch mit Grunde wider dieſelben etwas wird einzuwenden finden. Unterdeſſen hat man doch, wider alle Regeln der Vernunftſchlüſſe, einen allgemeinen Einwurf gemacht. Man ſagt nemlich: man könne dieſe Regeln verletzen, und der Vernunftſchluß ſey doch richtig, alſo ſey es nicht nothwendig, daß man dieſe Regeln beobachte. Zum Exempel: man ſchlieſſe wider die Regel des 411ten Abſatzes: einige Gottloſe haben einen groſſen Verſtand, einige Gelehrte ſind gottlos, alſo haben einige Gelehrte einen groſſen

Verſtand. Hier ſind ſo wol die Vorderſätze als auch der Schlußſatz wahr, und wenn man ſich die Mühe nehmen will, ſo kan man wider alle Regeln der Vernunftſchlüſſe Beyſpiele erdenken, die aus lauter wahren Urtheilen beſtehen. Allein man vergleiche hier dasjenige, was ich §. 230 ausgeführt habe, ſo wird man ſehen, daß ein Vernunftſchluß falſch ſeyn könne, obgleich der Schlußſatz wahr iſt. Denn bey einem Vernunftſchluſſe iſt nicht ſowol die Frage, ob der Schlußſatz und die Vorderſätze wahr ſind, ſondern ob ſie in einer nothwendigen Verbindung ſtehen, und ob jener aus dieſen folge? Würde man nicht lachen müſſen, wenn ich jemanden fragte: warum einige Gelehrte groſſen Verſtand haben? und er wolte mir antworten: weil ſie gottlos ſind. Daß in dem angeführten Beyſpiele der Schlußſatz wahr iſt, das trift hier zufälliger Weiſe ein. Die Vernunftſchlüſſe würden durchaus verachtet werden müſſen, wenn man ſich auf ſie nicht mit vollkommener Gewißheit verlaſſen könte. Wenn man nun die Regeln zu ſchlieſſen übertrit, ſo habe ich bey allen Regeln durch Beyſpiele gezeigt, daß die Vorderſätze wahr ſeyn können, und der Schlußſatz iſt doch ungereimt. Wenn man demnach dieſe Regeln übertrit, ſo kan man Vernunftſchlüſſe machen, die wahre Vorderſätze haben, allein einige haben einen falſchen und andere einen wahren Schlußſatz. Können wol ſolche Vernunftſchlüſſe eine Gewißheit verurſachen? Müſte man nicht allemal, wenn man die Vorderſätze nicht leugnen könte, noch in Furchten ſtehen, ob nicht demohnerachtet der Schlußſatz falſch ſey? Wenn alſo die Vernunftſchlüſſe in der gelehrten Erkentniß irgends einen Nutzen haben ſollen, ſo müſſen ſie den Regeln zu ſchlieſſen gemäß ſeyn. Durch dieſe Anmerkung werden alſo dieſe Regeln von neuem beſtätiget, und ſie erſtreckt ſich auch über die Regeln der Arten der Vernunftſchlüſſe, welche wir nunmehr abhandeln werden, und das ſind die **auſſerordentlichen Vernunftſchlüſſe**, oder alle Vernunftſchlüſſe, die nicht ordentlich ſind.

§. 420.

Die andere Gattung der Vernunftſchlüſſe beſtehet in denenjenigen Vernunftſchlüſſen, welche von dem hinreichenden Grunde, oder von der hinreichenden Bedingung, auf die Folge ſchlieſſen §. 402, und die werden die **bedingten Vernunftſchlüſſe** genant. Es müſſen demnach, in einem bedingten Vernunftſchluſſe, die Hauptbegriffe und die Urtheile dergeſtalt zuſammengeordnet werden, daß aus der Einrichtung deſſelben alſobald erhelle, welches der hinreichende Grund und welches die Folge deſſelben ſey. Da nun, in keiner Art der Urtheile, die Herleitung der Folge aus dem hinreichenden Grunde ſo augenſcheinlich iſt, als in den bedingten Urtheilen §. 338, ſo haben, alle bedingten Vernunftſchlüſſe, einen bedingten Vorderſatz, und der wird **der Oberſatz der bedingten Vernunftſchlüſſe** genant. Zum Exempel: wenn dieſe Welt die beſte iſt, ſo iſt auch in ihr die vollkommenſte Ordnung, die in einer Welt möglich iſt; nun iſt das erſte wahr, alſo auch das letzte. Oder: wenn GOtt die Welt erſchaffen hat, ſo iſt ſie nicht durch ein blindes Ohngefehr entſtanden; nun iſt das erſte wahr, alſo auch das letzte. Wenn demnach ein bedingter Vernunftſchluß richtig ſeyn ſoll, ſo muß er einen bedingten Oberſatz haben, welcher richtig iſt, und welcher folglich den Regeln gemäß iſt, welche §. 338. 339 erwieſen werden. Und man ſchließt von dem Stocke im Winkel, wenn man in dieſen Vernunftſchlüſſen einen Oberſatz annimt, welcher keine richtige Folge hat, oder in welchem das letzte aus dem erſten nicht auf eine nothwendige Art folgt.

§. 421.

In einem bedingten Vernunftſchluſſe kan man, auf eine doppelte Art, ſchlieſſen. 1) Nach der Regel: wenn das erſte wahr iſt, ſo iſt auch das letzte wahr §. 402. Alsdenn muß man, zu dem bedingten Oberſatze, noch einen Vorderſatz hinzuthun, welcher **der Unterſatz** genant wird, und in welchem geurtheilt wird, daß das erſte oder

die

die angenommene Bedingung wahr ſey, und alsdenn ſchließt man in dem Schlußſatze, daß auch das letzte wahr ſey. Zum Exempel: wenn alle Wahrheiten nützlich ſind, ſo muß keine Wiſſenſchaft ganz verachtet werden; nun iſt das erſte wahr, alſo auch das letzte. Wenn der Oberſatz richtig iſt, ſo kan man bey den bedingten Vernunftſchlüſſen von dieſer Art weiter keinen Fehler begehen, als wenn das erſte falſch iſt, welches man in dem Unterſatze für wahr ausgiebt. Zum 2) kan man nach der Regel ſchlieſſen: wenn die Folge falſch iſt, ſo iſt auch die Bedingung falſch §. 402. In ſolchen Vernunftſchlüſſen muß man zu dem bedingten Oberſatze noch einen Vorderſatz oder den Unterſatz hinzuthun, in welchem geurtheilt wird, daß das letzte falſch ſey, und alsdenn kan man den Schlußſatz daraus folgern, und urtheilen, daß auch das erſte falſch ſey. Zum Exempel: wenn die Seelen der unvernünftigen Thiere körperliche Weſen wären, ſo könte die Materie denken; nun iſt das letzte falſch, alſo auch das erſte. Wenn in den Vernunftſchlüſſen dieſer Art der bedingte Oberſatz richtig iſt, ſo kan weiter kein Fehler begangen werden, als wenn das letzte wahr iſt, und es wird dem ohnerachtet im Unterſatze für falſch ausgegeben. Wenn man alſo einen bedingten Vernunftſchluß prüfen, und von der Wahrheit deſſelben völlig verſichert ſeyn will; ſo muß man nicht nur überzeugt ſeyn, daß die Folge des bedingten Oberſatzes richtig iſt, ſondern auch daß das erſte wahr ſey, wenn der Unterſatz daſſelbe für wahr annimt, oder daß das letzte falſch ſey, wenn der Unterſatz daſſelbe für falſch ausgiebt.

§. 422.

Aus der Erfahrung iſt bekant, daß eine Sache viele hinreichende Gründe, und alſo auch ein Urtheil viele Bedingungen haben könne. Geſetzt demnach, daß ein gewiſſer hinreichender Grund falſch, oder in einem gewiſſen Falle nicht vorhanden iſt: ſo kan dennoch ein anderer Grund da ſeyn, und die Folge kan dem ohnerachtet richtig ſeyn. Und

wenn die Folge richtig iſt, ſo muß zwar nothwendig ein hinreichender Grund vorhanden ſeyn, allein es iſt nicht nothwendig, daß eben einer unter mehrern möglichen Gründen da ſey, ſondern es kan der andere oder der dritte angenommen werden müſſen. Wenn man alſo, durch bedingte Vernunftſchlüſſe, völlig von dem Schlußſatze will überzeugt werden, ſo muß man ſich vor zwey fehlerhaften Arten zu ſchlieſſen in acht nehmen: 1) Man muß nicht von der Unrichtigkeit des Erſten, auf die Unrichtigkeit des Letztern, ſchlieſſen. Zum Exempel: die ewige Verdamniß einiger Menſchen kan, einen doppelten hinreichenden Grund, haben: wenn wir keinen Mitler hätten, und wenn einige Menſchen nicht beharrlich glauben. Geſetzt nun, man wolte ſchlieſſen: wenn kein Mitler wäre, ſo verdamte GOtt einige Menſchen ewig; nun iſt das erſte falſch, alſo auch das letzte: ſo iſt in dieſem Vernunftſchluſſe keine nothwendige Folge. Denn obgleich dieſer hinreichende Grund falſch iſt, ſo kan doch der andere noch vorhanden ſeyn, nemlich der beharrliche Unglaube, und es können alſo doch einige Menſchen ewig verdamt werden, obgleich Chriſtus in die Welt gekommen iſt. 2) Man muß auch, um eben der Urſach willen, nicht ſchlieſſen: wenn das letzte wahr iſt, ſo iſt auch das erſte wahr. Zum Exempel: wenn Sempronius fromm iſt, ſo vermeidet er alle böſe Geſellſchaften; nun iſt das letzte wahr, alſo auch das erſte. Weil ein Menſch aus Geiz, aus Blödigkeit, aus Miſanthropie u. ſ. w. böſe Geſellſchaften vermeiden kan, ſo iſt in dem angeführten Vernunftſchluſſe kein nothwendiger Zuſammenhang. Man könte zwar bedingte Vernunftſchlüſſe wider dieſe beyden Regeln machen, wenn man vorher erwieſen hätte, daß die angenommene Bedingung der einzige mögliche hinreichende Grund wäre; weil uns aber dieſer vorläufige Beweis ofte in viele Schwierigkeiten verwickeln würde, und wir viele Arten der Vernunftſchlüſſe haben, ſo rathen wir, lieber bey dem leichtern zu bleiben, und nur zwey Arten der

bedingten Vernunftſchlüſſe zu machen, von denen in dem vorhergehenden Abſatze gehandelt worden.

§. 423.

Die dritte Gattung der Vernunftſchlüſſe beſteht in denenjenigen, welche vom Gegentheile ſchlieſſen §. 403, und das ſind die **disjunctiven Vernunftſchlüſſe**. Weil nun unter allen Urtheilen die disjunctiven Urtheile die einzigen ſind, welche alle einander entgegen geſetzten Urtheile, welche weder zu gleicher Zeit wahr noch zu gleicher Zeit falſch ſeyn können, anzeigen §. 340, ſo legen alle disjunctiven Vernunftſchlüſſe einen disjunctiven Vorderſatz zum Grunde, welcher der Oberſatz derſelben genant wird. Weil aber die disjunctiven Urtheile nur urtheilen, daß unter den Gliedern der Disjunction eins wahr und die übrigen falſch ſind, aber nicht beſtimmen, welches das wahre oder das falſche iſt §. 340, ſo enthält ein ſolches Urtheil allein genommen keinen völligen Vernunftſchluß, ſondern es muß noch ein Urtheil damit verbunden werden, welches entweder anzeigt, welches Glied das wahre oder welches die falſchen ſind. Zum Exempel: die menſchliche Seele iſt entweder ein einfaches oder ein zuſammengeſetztes Weſen; nun iſt das erſte wahr, alſo iſt das letzte falſch. Wenn demnach die disjunctiven Vernunftſchlüſſe eine nothwendige und richtige Folge haben ſollen, ſo muß der Oberſatz richtig ſeyn §. 396, und er muß alſo allen Regeln der disjunctiven Urtheile gemäß ſeyn §. 341. Iſt er einer oder mehrern dieſer Regeln zuwider, ſo iſt der Vernunftſchluß in ſeiner Form falſch. Zum Exempel: GOtt hat entweder den Fall Adams zulaſſen müſſen, oder er hat den Adam vernichten oder in ein unvernünftiges Thier verwandeln müſſen; nun ſind die beyden letzten Glieder falſch, alſo iſt das erſte wahr. Hier wird falſch geſchloſſen, denn es ſind nicht alle Glieder der Disjunction angeführt worden. GOtt hätte dem Adam, in der Stunde der Verſuchung, nur übernatürlich beyſtehen dürfen, wie er noch ofte den Gläubigen beyſteht, ſo

wäre

wäre der Sündenfall verhindert worden, und Adam wäre weder in ein unvernünftig Thier verwandelt, noch vernichtet worden.

§. 424.

Bey den disjunctiven Vernunftſchlüſſen kan man, nur auf eine doppelte Art, ſchlieſſen. 1) Wenn ein Glied der Disjunction wahr iſt, ſo ſind die übrigen falſch §. 403. Alsdenn muß der Unterſatz beſtimmen, welches Glied des disjunctiven Oberſatzes wahr, und daraus ſchließt der Schlußſatz, daß die übrigen Glieder falſch ſind. Zum Exempel: GOtt hat entweder die heilige Schrift eingegeben, oder es ſtehen Unwahrheiten in derſelben; nun iſt das erſte wahr, alſo iſt das letzte falſch. Wenn alſo der Oberſatz richtig iſt, ſo kan man in dieſem Falle weiter keinen Fehler begehen, als wenn man ein falſches Glied der Disjunction in dem Unterſatze für wahr ausgiebt. Zum Exempel: wenn ein Materialiſt ſchlieſſen wolte: die Seele iſt entweder einfach, oder zuſammengeſetzt; nun iſt das andere wahr, alſo iſt das erſte falſch. 2) Wenn alle Glieder der Disjunction auſſer einem falſch ſind, ſo iſt dieſes Eine wahr §. 403. Alsdenn muß der Unterſatz beſtimmen, welches Glied, oder welche Glieder des disjunctiven Oberſatzes, falſch ſind, und daraus ſchließt der Schlußſatz die Wahrheit des übrigen Gliedes. Zum Exempel: es iſt entweder ein GOtt, oder es iſt kein GOtt; nun iſt das andere falſch alſo iſt das erſte wahr. Wenn alſo der Oberſatz richtig iſt, ſo kan hier kein weiterer Fehler begangen werden, als wenn in dem Unterſatze das wahre Glied der Disjunction für falſch ausgegeben wird. Zum Exempel: wenn der Materialiſt ſchlieſſen wolte: GOtt iſt entweder ein körperliches, oder ein unkörperliches Weſen; nun iſt das andere falſch, alſo iſt das erſte wahr. Sollen alſo die disjunctiven Vernunftſchlüſſe völlig überzeugend ſeyn, ſo muß man nicht nur von der Wahrheit des Oberſatzes völlig überzeugt ſeyn, ſondern man muß auch verſichert ſeyn, daß der Unterſatz

das wahre Glied für wahr, oder die falſchen für falſch ausgebe.

§. 425.

Man hat eine gewiſſe Art der Vernunftſchlüſſe, welche eines Theils zu den bedingten, eines Theils aber zu den disjunctiven Vernunftſchlüſſen gehören. Ein ſolcher Vernunftſchluß wird ein Dilemma genant, und er führt eine groſſe Deutlichkeit mit ſich, nur muß er den Regeln der bedingten Vernunftſchlüſſe der andern Art §. 421, und den Regeln der disjunctiven §. 423. 424 zu gleicher Zeit gemäß ſeyn. Nemlich ein ſolcher Vernunftſchluß wird folgendergeſtalt eingerichtet: 1) Man nehme ein Urtheil oder eine Sache, ſo man widerlegen will, als die Bedingung eines bedingten Urtheils an. Man kan alſo dieſe Vernunftſchlüſſe nur bey den Widerlegungen brauchen, wenn man ſich von der Unrichtigkeit einer Sache oder eines Urtheils überzeugen will. Zum Exempel: wenn ich das Urtheil widerlegen wolte, daß dieſe Welt nicht die beſte ſey, ſo nehme man daſſelbe als eine Bedingung an: wenn dieſe Welt nicht die beſte wäre. 2) Man leite aus der angenommenen Bedingung ein disjunctives Urtheil her, deſſen Glieder insgeſamt falſch ſind, und nehme daſſelbe, als das Letzte in dem bedingten Urtheile, an. Zum Exempel: wenn dieſe Welt nicht die beſte wäre, ſo wäre entweder keine beſte Welt möglich, oder GOtt hätte keine Kentniß von derſelben gehabt, oder er hätte ſie nicht ſchaffen können, oder er hätte ſie nicht ſchaffen wollen. Dieſes disjunctive Urtheil kan zwey, drey oder mehrere Glieder haben, nur muß es aus der angenommenen Bedingung nothwendig flieſſen, und es muß können demonſtrirt werden, daß es ſo lange ein wahres disjunctives Urtheil ſey, ſo lange die Bedingung für wahr gehalten wird. Kan man im Gegentheil zeigen, daß man die Bedingung zugeſtehen könne, und daß dem ohnerachtet die Glieder der Disjunction nicht insgeſamt angeführt worden, oder daß ſie einander nicht entgegengeſetzt

ſetzt ſind, oder daß ſonſt ein Fehler in der Folge dieſes Urtheils angetroffen werde; ſo iſt das Urtheil falſch. Zum Exempel: wenn GOtt den Fall Adams hätte hindern wollen, ſo hätte er entweder den Adam vernichten oder in ein unvernünftiges Thier verwandeln müſſen. In dieſem Urtheile iſt keine richtige Folge, und die Disjunction iſt nicht vollſtändig. Dieſes bedingte Urtheil, in welchem das Letzte ein disjunctives Urtheil iſt, wird der Oberſatz eines Dilemma genennt. 3) Der Unterſatz iſt in allen Vernunftſchlüſſen dieſer Art einerley, denn er urtheilt: daß alle Glieder der Disjunction falſch ſind, und lautet beſtändig ſo: nun iſt aber alles das letzte falſch. Wenn man einwenden wolte, daß das Letzte alſo ein falſches disjunctives Urtheil ſey, weil gar kein Glied deſſelben wahr iſt §. 424, ſo muß man bedenken, daß es nur eine bedingte Wahrheit habe, ſo lange nemlich die Bedingung, die man widerlegen will, als wahr angenommen wird. In dem Unterſatze aber nimt man aus anderweitigen Gründen an, daß es ein falſches disjunctives Urtheil ſey, und alsdenn ſchließt man 4) in dem Schlußſatze, daß das erſte, die Bedingung, falſch ſey. Die ganze Folge dieſer Vernunftſchlüſſe beſteht alſo darin, daß man folgendergeſtalt ſchließt: wenn dieſes oder jenes wahr wäre, ſo müſte auch ein gewiſſes disjunctives Urtheil wahr ſeyn. Da man aber aus andern Gründen zeigen kan, daß dieſes Urtheil falſch iſt, ſo kan auch das erſte nicht wahr ſeyn, weil aus ihm was ungereimtes folgt. Man kan etwas ſchon widerlegen, wenn man aus ihm auch nur eine Sache herleitet, die ungereimt iſt. Ein Dilemma treibt dieſe Widerlegung noch gewaltiger. Es treibt den Gegner aus einer Ungereimtheit in die andere, und es greift denſelben ſo ſtark an, daß, wenn er einem Streiche ausweichen will, er ſich dem andern bloß ſtelt.

§. 426.

Die vierte Gattung der Vernunftſchlüſſe ſchließt, vermöge

möge der logiſchen Veränderung eines wahren Urtheils §. 404, und das werden die unmittelbaren Folgerungen genant. Hier haben wir uns ſchon alles vorgearbeitet, indem wir in den vorhergehenden Abſchnitten hin und wieder, ſonderlich §. 375 bis 387, ſolche Regeln feſtgeſetzt haben, vermittelſt deren, aus einem Urtheile, ein anderes durch eine unmittelbare Folgerung kan hergeleitet werden. Wir wollen dieſe Sache nur durch ein Beyſpiel erläutern. Wir wollen dieſes Urtheil feſt ſetzen: alle Menſchen können irren. Wenn wir nun daraus ſchlieſſen: alſo können auch einige Menſchen irren, ſo folget dieſes nach der Regel des 37-ſten Abſatzes, und man nennt dieſen Vernunftſchluß eine unmittelbare Folgerung. Wir wollen nur noch bemerken, daß man nicht denken müſſe, als wenn dieſe Vernunftſchlüſſe nur einen einzigen Vorderſatz hätten, denn ſie leiten den Schlußſatz aus einem Urtheile und aus einer logiſchen Regel her, und alſo iſt dieſe Regel der andere Vorderſatz; man müſte denn ſagen, daß die logiſchen Regeln zwar zur Form, aber nicht zur Materie der Vernunftſchlüſſe gehören. Man könte daher die unmittelbaren Folgerungen auch durch ſolche Vernunftſchlüſſe erklären, welche nur einen Vorderſatz zu haben ſcheinen, oder bey denen es ſcheint, daß nur aus einem einzigen Urtheile ein anderes hergeleitet werde.

§. 427.

Wir würden hier die Abhandlung von den einzeln Vernunftſchlüſſen beſchlieſſen können, wenn wir nicht durch eine Anmerkung genöthiget würden, noch von einigen Arten derſelben zu handeln. Nemlich wenn man es noch nicht gewohnt iſt, Vernunftſchlüſſe zu machen, oder wenn man einmal etwa einen ſehr ſchweren Vernunftſchluß durchdenken will, oder wenn man Anfängern und Leuten von ſchwächerm Verſtande einen Beweis vortragen will, ſo iſt es erlaubt und anzurathen, daß man ſich alle Urtheile, aus denen ein Vernunftſchluß zuſammengeſetzt iſt, deutlich und

beſonders vorſtelle, und zwar in eben der Zuſammenordnung, als wir bisher erwieſen haben; und das heißt **förmliche Vernunftſchlüſſe machen** oder **förmlich ſchlieſſen.** Allein wenn man allemal, ſo ofte man vor ſich ſelbſt, oder auch im Vortrage ſchließt, förmlich ſchlieſſen wolte, ſo würde daraus nicht nur eine ekelhafte und unnütze Weitläuftigkeit und Langſamkeit entſtehen, ſondern es würde auch ungemein pedantiſch herauskommen, wenn man einen jedweden Vernunftſchluß mit einem logiſchen Amtsgeſichte vortragen wolte, welches in alle gehörige Falten gelegt worden. Es giebt eine Kunſt, die Kunſt zu verbergen, und dadurch vermeidet man eben alles gezwungene Weſen, und den Schein der Künſteleyen. Es ſey ferne von uns, daß wir rathen ſolten, die bisher vorgeſchriebenen Regeln der Vernunftſchlüſſe zu übertreten, denn die ſind nothwendig. Allein ein anders iſts, ſie offenbar, und ein anders iſts, ſie verborgener Weiſe beobachten. Wir widerrathen demnach, allemal förmlich zu ſchlieſſen, und preiſen die **verſteckten Vernunftſchlüſſe** an, oder alle Vernunftſchlüſſe, die dem erſten Anſehen nach in der Form unrichtig zu ſeyn ſcheinen, es aber nicht in der That ſind. Solche Vernunftſchlüſſe müſſen keiner einzigen Regel zu ſchlieſſen zuwider ſeyn, ſie müſſen völlig richtig ſeyn, nur muß es nicht gleich in die Augen fallen, daß ſie richtig ſind, ſo wie ofte eine Tugend dem erſten Anblicke nach ein Laſter zu ſeyn ſcheinen kan. Wenn mir ein Vernunftſchluß verſteckt iſt, ſo muß ich entweder die logiſchen Regeln deſſelben gar nicht wiſſen, oder ich muß eben an dieſelben nicht denken, und das iſt eben die Urſach, warum wir durch ſolche Vernunftſchlüſſe den Schein der logiſchen Pedanterey glücklich vermeiden können, weil wir zwar die Regeln der Vernunftlehre in der That beobachten, diejenigen aber, denen unſere Vernunftſchlüſſe verſteckt ſind, denken nicht daran, und merken es nicht. Wir wollen balde Beyſpiele genung geben.

§. 428.

§. 428.

Die erſte Art, wie man auf eine verſteckte Art ſchlieſſen kan, beſteht in der Verſtümmelung der Vernunftſchlüſſe. **Ein verſtümmelter Vernunftſchluß** beſteht in einem Vernunftſchluſſe, in welchem nicht alle Urtheile deutlich gedacht werden. Man kan nemlich entweder den Oberſatz, oder den Unterſatz, oder den Schlußſatz weglaſſen, indem man denſelben dunkel, oder höchſtens nur etwas klar ſich vorſtelt, indem man ſo zu reden nur von weiten gewahr wird, daß er zugegen iſt, weil ſonſt kein Zuſammenhang der Wahrheiten gedacht werden würde. Z. E. alle Menſchen haben Fehler, ich bin ein Menſch, alſo habe ich Fehler. Dieſen Vernunftſchluß kan man auf eine dreyfache Weiſe verſtümmeln. Erſtlich: ich bin ein Menſch, alſo habe ich Fehler. Zum andern: alle Menſchen haben Fehler, alſo habe ich auch Fehler. Zum dritten: alle Menſchen haben Fehler, und ich bin auch ein Menſch. Wenn man einen Vernunftſchluß verſtümmelt, und das geſchieht ſo natürlich, daß wir es ofte ohne Vorſatz thun, ſo wird man gewahr werden, daß man dasjenige Urtheil natürlicher Weiſe wegläßt, von welchem man ſchon längſt überzeugt iſt, und welches man dennoch für eine ausgemachte Wahrheit hält, und welches uns ſehr geläufig geworden, weil wir es ſchon unendliche mal gedacht haben. Es verhält ſich mit den Wahrheiten, wie mit den Maximen. Die letztern gewöhnt man ſich dergeſtalt an, daß man nach ihnen handelt, ohne an ſie zu denken. Und ſo kan man auch nach einem Urtheile und aus demſelben ſchlieſſen, und man darf ſich daſſelbe nicht mit einer beſondern Aufmerkſamkeit vorſtellen, weil wir es ſchon gewohnt ſind, aus demſelben und nach demſelben zu ſchlieſſen. Z. E. der Satz des zureichenden Grundes wird einem endlich ſo geläufig, daß man ihn gewöhnlicher Weiſe wegläßt. Man kan die Vernunftſchlüſſe auch dergeſtalt verſtümmeln, daß man beyde Vorderſätze wegläßt, und

nur den mitlern Hauptbegrif zum Schlußſatze hinzufügt, doch ſo, daß es kein bedingtes Urtheil wird, und das werden zuſammengezogene Vernunftſchlüſſe genant. Z. E. dieſe Welt iſt die beſte, weil ſie der weiſeſte GOtt erwählt hat; oder ich habe meine Fehler, weil ich ein Menſch bin. Wenn ſolche Vernunftſchlüſſe richtig ſind, ſo laſſen ſie ſich nach den bisherigen Vorſchriften in förmliche Vernunftſchlüſſe verwandeln, welche die ſtrengſte Prüfung aushalten.

§. 429.

Zu den verſtümmelten Vernunftſchlüſſen werden auch die **Zergliederungsſchlüſſe** gerechnet, welche insgeſamt nach folgender Regel ſchlieſſen, die ich ſchon §. 296 erwieſen habe: Was von einem iedweden niedrigern Begriffe, und das mögen entweder einzelne oder abgeſonderte Begriffe ſeyn, bejahet oder verneinet werden kan, das kan von ihrem höhern Begriffe, von ihrer Art oder Gattung, allgemein bejahet oder verneinet werden §. 335. Dieſe Regel iſt zugleich der Oberſatz aller Zergliederungsſchlüſſe, und man läßt ihn als ein unerweisliches und bekantes Urtheil weg. In dem Unterſatze muß man nun einen iedweden niedrigern Begrif anführen, und von demſelben das Prädicat des Schlußſatzes entweder bejahen oder verneinen, und alsdenn bejahet oder verneinet der Schlußſatz, von dem höhern Begriffe der in dem Unterſatze angeführten Begriffe, das Prädicat allgemein. Z. E. das Geſicht ſtelt mir gegenwärtige Dinge vor, das Gehör gleichfals, der Geruch gleichfals, der Geſchmack gleichfals, wie auch endlich das Gefühl; alſo ſtellen alle äuſſerliche Sinne mir gegenwärtige Dinge vor. Oder das Geſicht ſtelt mir keine abweſenden Dinge vor, auch nicht das Gehör, auch nicht der Geruch, auch nicht der Geſchmack, auch nicht das Gefühl; alſo ſtellen die äuſſerlichen Sinne abweſende Dinge nicht vor. Dieſe Vernunftſchlüſſe haben eine augenſcheinliche Folge, und ſind ungemein überzeugend.

Sie

Sie zeigen auf eine handgreifliche Weiſe, daß der Schlußſatz allgemein wahr ſey, wenn ſie nemlich **ausführliche Zergliederungsſchlüſſe** ſind, wie diejenigen, von denen ich gehandelt habe, wenn ſie nemlich in dem Unterſatze alle Dinge einer Art nach und nach anführen. Es iſt nur Schade, daß man dergleichen Art zu ſchlieſſen in ſehr wenig Fällen brauchen kan, weil die Subjecte der allgemeinen Schlußſätze meiſtentheils unendlich viele Dinge unter ſich begreifen, die wir nicht einzeln anzuführen im Stande ſind. Z. E. alle Menſchen müſſen ſterben, alle Dinge haben einen hinreichenden Grund. Wer würde ſich nur einmal unterſtehen, dieſe Urtheile durch einen ausführlichen Zergliederungsſchluß zu erweiſen?

§. 430.

Zu den verſtümmelten Vernunftſchlüſſen können auch die **Exempelſchlüſſe** gerechnet werden, wenn man von einem Falle auf den andern ſchließt, weil ſie einander ähnlich ſind; oder, wenn man dasjenige Prädicat, welches man von einem einzeln Dinge oder niedrigern Begriffe bejahet oder verneinet, auch von einem andern einzeln Dinge oder niedrigern Begriffe bejahet oder verneinet, weil dieſes mit jenen unter eine Art oder Gattung gehöret. Geſetzt, wir hätten folgenden Vernunftſchluß: Alle endliche Geiſter können ſündigen, die heiligen Engel ſind endliche Geiſter, alſo können die heiligen Engel ſündigen. Wenn wir nun den Unterſatz weglaſſen, und an ſtat des Subjects des Oberſatzes einen niedrigern Begrif, z. E. die Menſchen nehmen, ſo bekommen wir folgenden Exempelſchluß: Die Menſchen können ſündigen, alſo können auch die heiligen Engel ſündigen. Oder man nehme dieſen Vernunftſchluß: Kein Gelehrter iſt ohne Irrthümer, dieſer oder jener iſt ein Gelehrter, alſo iſt er nicht ohne Irrthümer. Man nehme nun mit dieſem Vernunftſchluſſe eben die Veränderung vor, und ſetze an ſtat des Subjects des Oberſatzes, z. E. Leibnitzen, ſo entſteht folgender Ex-

empelſchluß: Leibnitz iſt nicht ohne Irrthümer, alſo iſt dieſer oder jener Gelehrter auch nicht ohne Irrthümer. Dieſe Vernunftſchlüſſe haben in der gelehrten Erkentniß nicht eben einen groſſen Nutzen, und kommen auch nicht häufig vor, denn ſie führen durch Umwege. Und davon kan folgende Urſach angegeben werden. Wenn man nemlich überzeugt ſeyn will, daß ſie eine richtige Folge haben, ſo muß man unterſuchen, ob die beyden einzeln Fälle, Dinge, oder niedrigern Begriffe, von deren einem man auf das andere ſchließt, nicht nur unter ein und eben denſelben höhern Begrif gehören; ſondern ob auch in dieſem höhern Begriffe der hinreichende Grund liegt, warum das Prädicat ihnen entweder zu oder nicht zukomt. Ich muß alſo in der That zwey Vernunftſchlüſſe machen, einen abſtracten, und den Exempelſchluß. Unterdeſſen haben die Exempelſchlüſſe den Vortheil, daß ſie die Klarheit und Deutlichkeit des Vernunftſchluſſes befördern. Weil die meiſten Menſchen nicht gewohnt ſind abſtract zu denken, ſo komt es ihnen faßlicher und begreiflicher vor, wenn man die abſtracten Vernunftſchlüſſe in Exempelſchlüſſe verwandelt.

§. 431.

Auſſer den verſtümmelten Vernunftſchlüſſen gibt es, noch mehrere Arten der verſteckten Vernunftſchlüſſe. Denn ſo ofte irgends nur ein Urtheil des Vernunftſchluſſes eine andere Einrichtung bekomt, als es die Form des Vernunftſchluſſes erfordert; ſo ofte iſts möglich, daß iemand zweifelhaft werden kan, ob er eine richtige Form habe, und alſo iſts alsdenn ein verſteckter Vernunftſchluß. Allein es würde ſich nicht der Mühe verlohnen, alle Arten der verſteckten Vernunftſchlüſſe anzuführen, welche von den Vernunftlehrern angemerkt worden. Wir wollen, etwa nur noch ein Paar Beiſpiele, anführen. Einmal iſt es nicht nothwendig, daß die Hauptbegriffe in dem Vernunftſchluſſe allemal ohne alle Veränderung wiederholt werden; ſondern man kan, um der Abwechſelung willen, an ſtat eines Hauptbegrifs die logiſche Erklärung deſſelben zum andernmale

male ſetzen, und alsdenn kan es ſcheinen, als wenn vier Hauptbegriffe in dem Vernunftſchluſſe wären, da es doch nur drey ſind, weil der erklärte Begrif und die Erklärung einerley ſind. Z. E. Wer alle Menſchen liebt, iſt ein allgemeiner Menſchenfreund; GOtt freuet ſich über die Vollkommenheiten aller Menſchen; alſo iſt GOtt ein allgemeiner Menſchenfreund. Hier iſt es einerley, ob ich die Liebe ſetze, oder die Freude über Vollkommenheiten. Zum andern kan es manchmal ſcheinen, als wenn vier Hauptbegriffe in einem Vernunftſchluſſe vorkämen, wenn die Verhältniſſe der Theile der Urtheile gegen einander auf eine andere Art vorgeſtelt werden, als es die Form des Vernunftſchluſſes erfodert. Z. E. Weſſen Macht alle mögliche Dinge zur Würklichkeit bringen kan, der iſt allmächtig; GOttes Macht kan alle mögliche Dinge zur Würklichkeit bringen, alſo iſt GOtt allmächtig. Wenn man hier die Subjecte und Prädicate zuſammenzählt, ſo kommen fünf Hauptbegriffe heraus: 1) Derjenige, deſſen Macht alles mögliche wüklich machen kan; 2) Allmächtig; 3) GOttes Macht; 4) was alles mögliche würklich machen kan; 5) GOtt. Allein der Vernunftſchluß lautet dem Verſtande nach ſo: Derjenige, deſſen Macht alle mögliche Dinge würklich machen kan, iſt allmächtig; GOtt iſt derjenige, deſſen Allmacht alle mögliche Dinge würklich machen kan; alſo iſt GOtt allmächtig. Wer alſo die Regeln zu ſchlieſſen wohl inne hat, und den verſteckten Vernunftſchlüſſen gehörig nachdenkt, und vornemlich auf ihren Verſtand achtung giebt, der wird ſich durch keinen verſteckten Vernunftſchluß irre machen laſſen, den ſcheinbaren Fehler deſſelben für einen wahren Fehler zu halten.

§. 432.

Gleichwie es verſteckte wahre Vernunftſchlüſſe giebt, ſo kan auch ofte ein Vernunftſchluß eine unrichtige Form haben, und dennoch, weil der Fehler verſteckt iſt, wahr zu ſeyn ſcheinen: wie das Laſter ofte eine Tugend zu ſeyn

ſcheint. Wir haben §. 397 gezeigt, daß in einem falſchen Vernunftſchluſſe zwey einfache Fehler können angetroffen werden. Erſtlich ein Fehler in der Materie, und zum andern ein Fehler in der Form. Wenn das letzte iſt, ſo iſt der Fehler entweder offenbar, oder er iſt verborgen, und der Vernunftſchluß ſcheint richtig zu ſeyn; und alsdenn heißt er ein **Betrugſchluß** oder eine **Sophiſterey**. Er wird ein Betrugſchluß genant, weil er iemanden betrügen kan, indem er ihn zum Irrthum verleitet. Wenn ich den Fehler in einem Vernunftſchluſſe ſehe, ſo verwerfe ich ihn, und er kan mich unmöglich betrügen. Allein wenn dieſer Fehler vor meinen Augen verborgen iſt, ſo halte ich den Vernunftſchluß für richtig, und ich werde alſo genöthiget, ſeinen Schlußſatz, welcher doch falſch iſt, für wahr anzunehmen, und ich bin demnach betrogen. Unterdeſſen iſt nur in Abſicht auf diejenigen, die den Fehler nicht gewahr werden, eine Sophiſterey, eine Sophiſterey. Wer alle Regeln zu ſchlieſſen wohl inne hat, und Verſtand genung beſitzt, um eine jedwede Sophiſterey genau zu beurtheilen, der entdeckt allemal die Sophiſterey, und er kan durch keinen falſchen Vernunftſchluß betrogen werden. Ein Liebhaber der Wahrheit iſt ein ehrlicher Mann, und er iſt unendlich weit davon entfernt, einen Gefallen an Betrugſchlüſſen zu haben, und dergleichen zu erfinden; oder er iſt kein Sophiſt. Da es aber viele ſolche Leute gegeben hat und noch gibt, welche entweder um ihren Witz zu zeigen, oder ihre böſe Sache auf eine ſcheinbare Weiſe zu vertheidigen, oder um ein juckendes Vergnügen darüber zu genieſſen, daß ſie der Einfalt anderer ſpotten, und ſie durch ein Blendwerk verführen können, oder welche um irgends einer andern Urſach willen ſich recht darauf gelegt haben und darauf legen, Sophiſtereyen zu erfinden; ſo wollen wir einige der merkwürdigſten Arten der Betrugſchlüſſe durchgehen, um unſere Leſer auſſer Gefahr zu ſetzen, durch dergleichen Spielwerke hinter das Licht geführt zu werden.

§. 433.

§. 433.

Die erſte Art der Betrugſchlüſſe beſteht darin, wenn wir Dinge trennen, und ſie auf eine unrichtige Art mit einander verknüpfen, oder wenn wir verknüpfte Dinge auf eine unrichtige Art trennen. Denn es kan manchmal etwas wahr ſeyn, wenn Dinge mit einander verknüpft ſind, und es iſt nicht mehr wahr, wenn ſie getrennt werden; und umgekehrt. So ofte alſo in den vorhergehenden Theilen eines Vernunftſchluſſes die Dinge, von denen derſelbe handelt, in einer andern Verknüpfung genommen werden, als in dem Schlußſatze, ſo ofte entſtehen mehr als drey Hauptbegriffe, und der Vernunftſchluß iſt falſch, ob der Fehler gleich ſehr verborgen ſeyn kan. Zum Exempel: das rechte Auge iſt nicht nöthig zum ſehen, denn man kan mit dem linken allein ſehen; das linke Auge iſt auch nicht nöthig zum ſehen, denn man kan mit dem rechten allein ſehen; alſo iſt weder das rechte noch linke zum ſehen nöthig. Wolte man nun den Schlußſatz ſo verſtehen, als wenn gar keine Augen zum ſehen nöthig wären, oder als wenn man ohne beyde Augen ſehen könte, ſo iſt der begangene Fehler offenbar. Die Vorderſätze ſind nur wahr, wenn die beyden Augen getrennet werden, ſo daß eins fehlt und das andere da iſt. Der Schlußſatz aber ſetzt einen ganz andern Fall voraus, nemlich wenn beyde Augen zu gleicher Zeit fehlen. Oder: wo drey Thaler ſind, da ſind auch zwey. Nun machen drey und zwey Thaler fünf Thaler, alſo wo drey Thaler ſind, da ſind auch fünf Thaler. Hier iſt offenbar, daß in dem erſten Urtheile zwey Thaler als ein Theil von drey Thalern betrachtet werden, in dem andern Urtheile aber werden ſie nicht ſo betrachtet. Oder: kein Künſtler wird geboren, einige Menſchen ſind Künſtler, alſo werden einige Menſchen nicht geboren. In dem Oberſatze wird von einem Künſtler als von einem Künſtler geredet, und der Schlußſatz redet von einem Menſchen, wenn er als ein Menſch überhaupt betrachtet wird.

§. 434.

Die andere Art der Betrugſchlüſſe entſteht daher, wenn man einen Hauptbegrif einmal ganz anders nimt, als das anderemal, und alsdenn entſtehen vier Hauptbegriffe, ob gleich nur dreye da zu ſeyn ſcheinen. Zum Exempel: ein Weltweiſer iſt eine Gattung der Gelehrten, Leibnitz iſt ein Weltweiſer, alſo iſt Leibnitz eine Gattung der Gelehrten. Es iſt offenbar, daß man in dem Oberſatze, den Begrif eines Weltweiſen, in ſeiner Abſonderung von allen unter ihm enthaltenen Dingen nimt, in dem Unterſatze aber nimt man ihn anders. Die Weltweiſen erklären das Nothwendige durch dasjenige, deſſen Gegentheil unmöglich iſt. Wenn man nun folgendergeſtalt ſchlieſſen wolte: das Gegentheil des Nothwendigen iſt unmöglich; das Zufällige iſt das Gegentheil vom Nothwendigen, alſo iſt alles, was zufällig iſt, unmöglich; ſo iſt dieſes eine bloſſe Sophiſterey. Denn der Unterſatz iſt nur wahr, wenn der abſtracte Begrif des Zufälligen und Nothwendigen verſtanden wird, denn dieſe beyden Begriffe ſind einander entgegengeſetzt. Allein der Oberſatz muß ſo verſtanden werden: wenn dasjenige, was nothwendig iſt, anders angenommen wird, als es iſt, ſo entſteht eine Unmöglichkeit, und es ſind alſo hier vier Hauptbegriffe.

§. 435.

Die dritte Art der Betrugſchlüſſe beſteht darin, wenn man einen Hauptbegrif in einem Vorderſatze ſchlechterdings nimt, und in dem andern nur unter einer zufälligen Bedingung, und ſo entſtehen abermals vier Hauptbegriffe. Zum Exempel: was einen Menſchen raſend macht, iſt was böſes; die Liebe zum andern Geſchlecht macht einen Menſchen raſend, alſo iſt dieſe Liebe was böſes. In dem Oberſatze muß dasjenige, was raſend macht, ſchlechterdings genommen werden, nemlich wovon die Raſerey eine nothwendige und unausbleibliche Folge iſt; die Liebe aber macht nur manchmal und zufälliger Weiſe raſend. Oder: wer ſich beſäuft,

beſäuft, ſchläft feſte, wer feſte ſchläft, ſündiget nicht mit Vorſatz, wer nicht mit Vorſatz ſündiget, der iſt ein Heiliger, alſo wer ſich beſäuft iſt ein Heiliger. In dem dritten Urtheile wird das Prädicat ſchlechterdings bejahet, da es doch vermöge des Zuſammenhangs mit einer Einſchränkung hätte geſchehen ſollen, nemlich wer nicht vorſetzlich ſündiget und zugleich ſchläft, der iſt ein Heiliger, und alsdenn iſt dieſes Urtheil offenbar falſch. Oder wenn man zu jemanden ſagen wolte: wer da ſagt, du ſeyſt ein Thier, der redet die Wahrheit; nun aber wer da ſagt, du ſeyſt ein Eſel, der ſagt du ſeyſt ein Thier; alſo ſagt er die Wahrheit; ſo iſt hier abermals der Fehler begangen, daß der Begrif Thier in dem Oberſatze ohne alle nähere Beſtimmung genommen wird, in dem Unterſatze aber wird er näher beſtimt.

§. 436.

Die vierte Art der Betrugſchlüſſe entſteht daher, wenn man einen unrichtigen mitlern Hauptbegrif, oder einen unrechten Beweisthum, annimt, aus welchem der Schlußſatz nicht folget. Alsdenn iſt in dem Vernunftſchluſſe kein Zuſammenhang der Wahrheiten; und wenn er dem ohnerachtet ſo eingerichtet wird, daß er eine Folge zu haben ſcheint, ſo kan man ihn unter die Betrugſchlüſſe rechnen, ob dergleichen Vernunftſchlüſſe gleich eigentlich unter diejenigen gehören, welche einen Fehler in der Materie haben. Zum Exempel: wenn man deswegen ſchlieſſen wolte, es ſtudiere jemand zu fleiſſig, weil er blaß ausſieht, ſo würde man dieſen Fehler begehen. Oder man kan es auch als eine Sophiſterey anſehen, wenn manche Gottesgelehrten ſagen: ein Frommer dürfe ſich nicht auf die Weltweisheit legen, weil Paulus befiehlt: man ſolle ſich vor der ſchädlichen Philoſophie in acht nehmen.

§. 437.

Die fünfte Art der Betrugſchlüſſe entſteht daher, wenn man ganz was anders beweiſt oder widerlegt, als dasjenige iſt, was man beweiſen oder widerlegen wollen

und ſollen, und wenn man doch dabey andern Leuten weis zu machen weiß, als wenn man ſeinem Zwecke gemäß bewieſen oder widerlegt hätte. So wollen manche die Unſterblichkeit der Seele beweiſen, und ſie ſchlieſſen: was unkörperlich iſt, kan nicht durch die Verweſung ſterben; die Seele iſt unkörperlich, alſo kan ſie nicht ſterben. Aus dieſem Vernunftſchluſſe folgt nichts weiter, als daß die Seele nicht durch die Verweſung ſterben könne. Oder wenn jemand behauptete, die Seele könne ſterben; man wolte ihn widerlegen, und man bewieſe nichts weiter, als die Seele lebe ewig; ſo hat man vor dem Ziele vorbey geſchoſſen: denn die Möglichkeit zu ſterben kan mit dem ewigen Leben der Seele vollkommen beſtehen.

§. 438.

Endlich wollen wir zum ſechſten noch eine Art der Betrugſchlüſſe anmerken, welche daher entſteht, wenn ein aus mehrern Urtheilen zuſammengeſetztes Urtheil auf verſchiedene Art verſtanden werden kan, und in einem Vernunftſchluſſe als ein einfaches Urtheil gebraucht wird. Alsdenn kan es freylich ſcheinen, als wenn alles ſeine Richtigkeit habe, und es ſind dem ohnerachtet mehr Hauptbegriffe in demſelben, als erlaubt iſt. Z. E. wenn man folgender Geſtalt ſchlieſſen wolte: es iſt entweder wahr, daß die Hunde allein unter allen vierfüßigen Thieren einen freyen Willen haben, oder es iſt nicht wahr. Iſt das erſte, ſo ſind die Hunde vernünftig freye Weſen; iſt das letzte, ſo haben alle vierfüſſige Thiere Vernunft und freyen Willen. Allein hier iſt offenbar, daß das andere Glied der Disjunction einen doppelten Verſtand haben kan. Einmal, daß weder die Hunde noch die übrigen vierfüſſigen Thiere einen freyen Willen haben; und zum andern, daß ſowol die Hunde als auch die übrigen vierfüſſigen Thiere einen freyen Willen haben. Oder auch, das Urtheil: die Hunde allein unter allen vierfüſſigen Thieren haben einen freyen Willen, beſteht aus zwey Urtheilen. Das erſte iſt aus-

druck-

drücklich angeführt: die Hunde haben einen freyen Willen, und das iſt falſch. Das andere iſt verſteckt: die übrigen vierfüſſigen Thiere haben keinen freyen Willen, und das iſt richtig, wenn es nicht ausſchlieſſungsweiſe verſtanden wird. Doch wir wollen uns nicht länger, bey den Rabbuliſtereyen der Vernunftlehre, aufhalten. Ein vernünftiger Menſch, welcher es ehrlich und redlich mit der Wahrheit meint, der geht allemal den geraden Weg nach derſelben; und wenn er weiter keine Vernunftſchlüſſe macht, als ſolche, die wir in dieſem Abſchnitte angeprieſen haben, und wenn er die bewieſenen Regeln derſelben genau beobachtet: ſo vermeidet er glücklich die elende Sophiſtenkunſt. Gleichwie es, um am allergelindeſten davon zu urtheilen, ein kindiſcher und thörichter Mißbrauch des ſcharfſinnigen Verſtandes iſt, eine Sophiſterey zu erfinden, und dadurch über Blödſinnige einen elenden Triumph zu erlangen: alſo verlohnt ſichs auch nicht allemal der Mühe, die Kräfte des Verſtandes auf die Entdeckung eines Betrugſchluſſes zu verſchwenden.

§. 439.

Wir haben bey den Vernunftſchlüſſen noch eine Sache abzuhandeln, nemlich wie mehrere Vernunftſchlüſſe mit einander in einen Zuſammenhang geſetzt werden müſſen? Die Sache verhält ſich folgendermaſſen. Alle Vernunftſchlüſſe ſind entweder einfache, oder zuſammengeſetzte. **Ein einfacher Vernunftſchluß** iſt aus lauter einfachen Urtheilen §. 337 zuſammengeſetzt, und es beſteht alſo nur aus einem einzigen Vernunftſchluſſe, oder es kan nicht als ein Inbegrif mehrerer Vernunftſchlüſſe betrachtet werden. Ein Beweis alſo, welcher nur durch einen Vernunftſchluß zu Ende gebracht wird, heißt ein einfacher Beweis. So ofte alſo beyde Vorderſätze unerweisliche Urtheile ſind, ſo ofte haben wir einen einfachen Beweis. Z. E. alle Tugenden ſind Fertigkeiten, nun ſind alle chriſtliche Tugenden Tugenden; alſo ſind alle chriſtliche Tugen-

den Fertigkeiten. Dieſer Vernunftſchluß iſt zugleich, ein einfacher Vernunftſchluß. Ein zuſammengeſetzter Vernunftſchluß iſt ein Inbegrif mehrerer Vernunftſchlüſſe, er beſteht allemal aus zwey, drey oder mehrern Vernunftſchlüſſen. Und das kan auf eine zweyfache Weiſe geſchehen: 1) Wenn eins oder mehrere derjenigen Urtheile, daraus der Vernunftſchluß beſteht, zuſammengeſetzte Urtheile ſind. Z. E. alle Geiſter ſind unſterblich: nun ſind GOtt, alle Engel und Teufel und alle menſchliche Seelen Geiſter; alſo ſind ſie unſterblich. Weil der Unterſatz vier Subjecte hat, ſo kan man dieſen Vernunftſchluß in vier andere zergliedern. Dieſe Zuſammenſetzung geſchiehet nicht um der Gewißheit willen, denn einer dieſer Vernunftſchlüſſe wird dadurch nicht gewiſſer, daß er mit dem andern einen ganzen Vernunftſchluß ausmacht; ſondern ſie geſchiehet bloß der Kürze wegen, man kan kürzer davon kommen, wenn man mehrere Vernunftſchlüſſe in einen zuſammenbringt; und das kan allemal geſchehen, wenn entweder das Subject des Schlußſatzes mehrere Prädicate, oder das Prädicat mehrere Subjecte hat, und man will dieſes auf einmal beweiſen. Von einfachen Vernunftſchlüſſen und Beweiſen, und von den zuſammengeſetzten Vernunftſchlüſſen der erſten Art, brauchen wir weiter nichts zu ſagen, ſondern es ſind alle Regeln derſelben ſchon in dem vorhergehenden dageweſen. 2) Wenn ein Vorderſatz oder beyde Vorderſätze erweisliche Urtheile ſind, ſo müſſen und können ſie wieder Schlußſätze werden, und aus zwey andern Vorderſätzen hergeleitet werden. Da nun der Schlußſatz nicht eher gewiß iſt, ehe nicht die Vorderſätze gewiß ſind; ſo muß man, um die Gewißheit deſſelben zu erlangen, die erweislichen Vorderſätze von neuem durch Vernunftſchlüſſe beweiſen, und es geſchiehet alſo dieſe Zuſammenſetzung der Vernunftſchlüſſe um der Gewißheit und ihrer Erlangung willen. Alle Beweiſe, welche aus mehreren Vernunftſchlüſſen beſtehen, welche unter einander und mit einander zuſammenhängen, werden zuſammen-

mengeſetzte Beweiſe genennet. Und es iſt hier von denenſelben nichts weiter mehr zu unterſuchen, als die Art und Weiſe, wie mehrere Vernunftſchlüſſe dergeſtalt mit einander verknüpft werden müſſen, daß ihr Zuſammenhang klar und deutlich ſey, und daß alſo in ihrem ganzen Inbegriffe keine Verwirrung und Dunkelheit angetroffen werde. Wer durch einen zuſammengeſetzten Beweis von einem Schlußſatze überzeugt werden will, der muß ſich dieſen und die ganze Reihe der Vorderſätze in einem Zuſammenhange vorſtellen. Wir müſſen alſo noch zeigen, wie alle dieſe Vorderſätze und Vernunftſchlüſſe zuſammengeordnet werden müſſen, damit die deutliche Einſicht in dieſen Zuſammenhang aufs moglichſte erleichtert und befördert werde.

§. 440.

Der einzige Kunſtgrif, vermittelſt deſſen man mehrere Vernunftſchlüſſe dergeſtalt mit einander verbindet, daß ſie zuſammengenommen nur eine Kette der Wahrheiten ausmachen, beſtehet darin: daß man entweder den Oberſatz, oder den Unterſatz, oder beyde Vorderſätze eines Vernunftſchluſſes von neuen zu Schlußſätzen annehme, und ſie aus andern Vorderſätzen durch einen neuen Vernunftſchluß herleite, es mag nun derſelbe entweder ein ordentlicher oder ein auſſerordentlicher Vernunftſchluß ſeyn. Z. E. **Was mich vollkommener macht, dazu bin ich verbunden; nun macht mich die Tugend vollkommener, alſo bin ich dazu verbunden.** Wenn wir nun den Unterſatz von neuem durch einen Vernunftſchluß beweiſen: **was den Naturgeſetzen gemäß iſt, das macht mich vollkommener; die Tugend iſt den Naturgeſetzen gemäß, alſo macht mich die Tugend vollkommener:** ſo ſind dieſe beyden Vernunftſchlüſſe mit einander verbunden. Es iſt ſonſt keine Art möglich, wie man viele Vernunftſchlüſſe in einen Zuſammenhang ſetzen kan, als die angefürte Weiſe, und man ſieht aus dieſer Art die Vernunftſchlüſſe mit einander zu verbinden:

1) Daß

1) Daß in der ganzen Reihe der mit einander verbundenen Vernunftſchlüſſe einige vorkommen, deren Schlußſätze Vorderſätze anderer ſind, und es kommen alſo auch welche vor, deren Vorderſätze Schlußſätze anderer ſind. Jene heiſſen **Vorſchlüſſe** oder vorhergehende Schlüſſe, dieſe aber **Nachſchlüſſe** oder nachfolgende Schlüſſe. Ein Vorſchluß iſt allemal als ein Beweisthum des Nachſchluſſes anzuſehen, und dieſer iſt eine Folge des Vorſchluſſes. Der letzte unter den beyden angeführten Vernunftſchlüſſen iſt der Vorſchluß, und der erſte der Nachſchluß. 2) Daß einige Urtheile in der ganzen Reihe der mit einander verbundenen Vernunftſchlüſſe zweymal vorkommen: einmal als ein Schlußſatz des Vorſchluſſes, und das anderemal als ein Vorderſatz des Nachſchluſſes. Als in unſerm Beyſpiele komt das Urtheil: **die Tugend macht mich vollkommener**, zweymal vor.

§. 441.

Dem erſten Anſehen nach iſt alſo, bey der Verknüpfung mehrerer Vernunftſchlüſſe, keine weitere Schwierigkeit übrig. Allein wenn man der Sache weiter nachdenkt, und wenn man es auch einmal probirt, und ſehr viele förmliche Vernunftſchlüſſe, bloß nach der Regel des vorhergehenden Abſatzes, mit einander verknüpft; ſo wird man in eine groſſe Unbequemlichkeit verwickelt werden. Man geräth in ein verwachſenes Labyrinth, und die Dunkelheit und Verwirrung iſt unvermeidlich, und das iſt doch der vornehmſten Abſicht aller Vernunftſchlüſſe zuwider. Dieſe Unbequemlichkeit entſteht ſonderlich daher: weil ſo viele Urtheile zweymal müſſen vorgeſtelt werden, und das ermüdet und zerſtreuet die Aufmerkſamkeit ungemein. Dazu komt noch, daß bald die Unterſätze, bald die Oberſätze wiederum von neuem bewieſen werden, und daß überhaupt der ganze Beweis aus gar zu vielen Vorderſätzen zuſammengeſetzt wird, wodurch die Aufmerkſamkeit nothwendig überlaſtet werden muß. Man muß alſo auf Mittel denken, dieſer

Ver-

Verwirrung vorzubeugen, und da kan man überhaupt ſagen, daß das meiſte auf den hellen Kopf desjenigen, der einen langen Beweis durchdenken will, ankomme. Ein Menſch, welcher die Gabe der Deutlichkeit überhaupt beſitzt, der hat einen Kopf, in welchem ſich, ſo zu reden, von ſelbſt die Wahrheiten und Vernunftſchlüſſe aufs deutlichſte zuſammen ordnen. Wer dieſe Gabe nicht beſitzt, den kan die Vernunftlehre ſehr wenig beſſern. Unterdeſſen können wir doch, einige gute Vorſchläge, thun. 1) Man theile die langen Beweiſe in verſchiedene Theile ab, oder man ziehe die wichtigſten Vorderſätze aus einem Beweiſe heraus, und betrachte ſie als Lehrſätze, die man beſonders beweiſt. Dadurch wird ein ſehr langer Beweis, der ofte aus hundert Vernunftſchlüſſen zuſammengewebt iſt, in viele kleinere Beweiſe zertheilt. Zum Exempel: wenn man die Würklichkeit GOttes beweiſen ſolte, und man wolte alle dahin gehörige Vernunftſchlüſſe in einen einzigen ununterbrochenen Zuſammenhang bringen, ſo würde wol kein menſchlicher Verſtand zureichen, dieſen ganzen Beweis zu überſehen, und ohne Dunkelheit und Verwirrung ſich vorzuſtellen. Allein man erleichtere ſich die Arbeit, und beweiſe beſonders: daß alles einen hinreichenden Grund habe; hernach, daß dieſe Welt zufällig ſey; hernach, daß alle zufällige Dinge eine würkende Urſach haben müſſen, und mit einem Worte die vornehmſten Vorderſätze, ſo wird dadurch der Schwierigkeit glücklich vorgebeugt. 2) Man hüte ſich, daß man weder lauter ordentliche noch förmliche Vernunftſchlüſſe mit einander verknüpfe, denn alsdenn iſt die zerſtreuende Weitläuftigkeit, und alſo auch die Dunkelheit und Verwirrung unvermeidlich. Es müſſen alſo die meiſten oder alle Vernunftſchlüſſe, welche in einem langen Beweiſe mit einander verbunden werden, verſtümmelte Vernunftſchlüſſe, unmittelbare Folgen, und ſonderlich zuſammengezogene Vernunftſchlüſſe ſeyn. Man kan auch zu dieſem Ende Sprünge begehen, von denen ich balde han-

deln

deln will. 3) Wenn der ganze Beweis zu Ende gebracht werden könte, wenn etwa der Vorderſatz durch einen Vernunftſchluß, oder der Unterſatz durch einen Vernunftſchluß, oder beyde Vorderſätze, und zwar ein jeder derſelben nur durch einen Vernunftſchluß bewieſen würde; ſo darf man nur aus einem von beyden Vorderſätzen, oder aus beyden zugleich, einen zuſammengezogenen Vernunftſchluß machen §. 428. Zum Exempel: was mich vollkommener macht, dazu bin ich verbunden, denn das iſt die Regel, welche die Natur dem freyen Willen vorgeſchrieben hat; nun macht mich die Tugend vollkommener, weil ſie den Geſetzen der Natur gemäß iſt; alſo bin ich zur Tugend verbunden. Man laſſe den Beweis von einem unter beyden Vorderſätzen weg, ſo hat man Beyſpiele zu den beyden übrigen Fällen. 4) Wenn man viele Vernunftſchlüſſe mit einander verknüpfen will, ſo hüte man ſich, daß man nicht bald die Oberſätze bald die Unterſätze der Nachſchlüſſe beweiſe, bald beyde zugleich: denn daraus entſteht auch Verwirrung. Sondern man beweiſe entweder nur die Unterſätze, oder die Oberſätze der Nachſchlüſſe, ſo wird die Aufmerkſamkeit ſo zu reden immer nach einer Richtung gelenkt, und die Verwirrung iſt alſo leichter zu vermeiden.

§. 442.

Man hat 5) noch ein Mittel, wodurch man in einer langen Reihe verknüpfter Vernunftſchlüſſe die Verwirrung vermeidet, und das beſtehet darin, wenn man alle Urtheile wegläßt, welche zweymal vorkommen, und die übrigen behält, und das nennet man einen **gehäuften Vernunftſchluß**. Als wenn man in dem Beyſpiele, welches ich §. 440 angeführt habe, das Urtheil wegläßt: die Tugend macht mich vollkommener, als welches zweymal vorkomt, ſo machen die übrigen den gehäuften Vernunftſchluß aus: Die Tugend iſt den Naturgeſetzen gemäß; was den Naturgeſetzen gemäß iſt, das macht mich vollkommener; was mich vollkommener macht, dazu bin ich verbunden, alſo

bin

bin ich zur Tugend verbunden. Wir wollen nur, die beyden deutlichſten und natürlichſten Arten dieſer Vernunftſchlüſſe, unterſuchen. Der erſte iſt der **gemeine gehäufte Vernunftſchluß**, wenn er aus lauter Vernunftſchlüſſen der erſten Figur beſteht, und die Urtheile, die zweymal vorkommen, die Unterſätze der Nachſchlüſſe ſind. Wenn man alſo auf dieſe Art die Vernunftſchlüſſe zuſammenhäufen will, ſo muß man folgende Regeln beobachten: 1) Man nehme das Urtheil, welches man beweiſen will, und beweiſe es durch einen Vernunftſchluß der erſten Figur. 2) Alsdenn beweiſe man den Unterſatz, und zwar wieder durch einen Vernunftſchluß der erſten Figur, und ſo weiter, dergeſtalt, daß man immer die Unterſätze der neuen Vorſchlüſſe durch einen Vernunftſchluß der erſten Figur beweiſet, bis man auf einen Vernunftſchluß komt, deſſen Unterſatz entweder unerweislich iſt, oder um einer andern Urſach willen nicht weiter bewieſen wird. Dieſer Vernunftſchluß iſt der letzte Vorſchluß, der gefunden wird, und der erſte Vorſchluß in derſelben Reihe, wenn die Vorderſätze allemal eher gedacht werden, als die Schlußſätze. Dieſer Vorſchluß iſt in dieſer Reihe nicht wiederum ein Nachſchluß, weil er nicht weiter bewieſen wird. 3) Man laſſe alle Urtheile weg, die zweymal vorkommen. Es wird alſo der Unterſatz des erſten Vorſchluſſes nicht weggelaſſen, weil der nicht weiter bewieſen worden. 4) Von dieſem Unterſatze des erſten Vorſchluſſes fange man den gehäuften Vernunftſchluß an. Der erſte Vorderſatz hat alſo mit dem Schlußſatze ein Subject. 5) Alsdenn laſſe man die Vorderſätze aller andern Vorſchlüſſe ordentlich auf einander folgen, ſo daß der Oberſatz des erſten Vorſchluſſes der andere Vorderſatz wird, der Oberſatz des andern der dritte u. ſ. w. dergeſtalt, daß allemal das Prädicat des vorhergehenden Urtheils, das Subject des folgenden wird. 6) Der Schlußſatz hat das Subject des erſten Vorderſatzes, und das Prädicat des letzten. Und

da es ſich nun von ſelbſt verſteht, daß alle dieſe Vernunftſchlüſſe den Regeln der Vernunftſchlüſſe der erſten Figur gemäß ſeyn müſſen, ſo ſind weiter keine Regeln nöthig. Das vorhin angeführte Beyſpiel erläutert alle dieſe Regeln, und wir wollen noch eins anführen: Ein Geiſt, welcher gar keine dunkele Vorſtellungen hat, hat auch keine verworrene; wer keine verworrene Vorſtellungen hat, hat lauter deutliche; wer lauter deutliche Vorſtellungen hat, hat die allerdeutlichſten Vorſtellungen; wer die allerdeutlichſten Vorſtellungen hat, der hat die deutlichſte Erkentniß aller möglichen Dinge; wer die deutlichſte Erkentniß aller möglichen Dinge hat, der iſt allwiſſend; wer allwiſſend iſt, der hat einen unendlichen Verſtand; wer unendlichen Verſtand hat, der iſt ein unendlich Ding; das unendliche Ding iſt das vollkommenſte Ding; das vollkommenſte Ding iſt GOtt; alſo ein Geiſt, der gar keine dunkle Vorſtellung hat, iſt GOtt. Obgleich dieſer Vernunftſchluß ſehr lang iſt, ſo dünkt mich doch, daß dadurch die Deutlichkeit der Erkentniß nicht gehindert werde, und es preiſen ſich demnach die gehäuften Vernunftſchlüſſe von dieſer Art ſelbſt hinlänglich an.

§. 443.

Die andere Art der gehäuften Vernunftſchlüſſe beſteht, in den **bedingten gehäuften Vernunftſchlüſſen**, und ſie ſind von den gemeinen nur darin unterſchieden, daß ſie aus lauter bedingten Urtheilen zuſammengeſetzt ſind. Wenn man ſie demnach erfinden will, ſo muß man eben die Regeln beobachten, die in dem vorhergehenden Abſatze angeführt worden, nur daß man hier auch den Unterſatz des letzten Vorſchluſſes wegläßt, und daß man bey der Erfindung deſſelben lauter bedingte Vernunftſchlüſſe der erſten Art §. 421 machen muß. Wir können daher auch hier das vorige Beyſpiel beybehalten: wenn ein Geiſt gar keine dunkele Vorſtellungen hat, ſo hat er auch keine verworrene;

wenn er keine verworrene Vorſtellungen hat, ſo hat er lauter deutliche; wenn er lauter deutliche hat, ſo hat er die allerdeutlichſten Vorſtellungen; wenn er die allerdeutlichſten Vorſtellungen hat, ſo hat er die deutlichſte Erkentniß aller möglichen Dinge; wenn er die deutlichſte Erkentniß aller möglichen Dinge hat, ſo iſt er allwiſſend; wenn er allwiſſend iſt, ſo hat er einen unendlichen Verſtand; wenn er einen unendlichen Verſtand hat, ſo iſt er ein unendlich Ding; wenn er ein unendlich Ding iſt, ſo iſt er das allervollkommenſte Ding; wenn er das allervollkommenſte Ding iſt, ſo iſt er GOtt; alſo wenn ein Geiſt gar keine dunkele Vorſtellungen hat, ſo iſt er GOtt. Auch dieſe Art der Vernunftſchlüſſe iſt ungemein deutlich und ungezwungen, und es iſt bey ihnen nur noch zu bemerken, daß man durch ſie allein nur überzeugt werden kan, daß der bedingte Schlußſatz eine richtige und nothwendige Folge habe.

§. 404.

Wir müſſen nun noch, zum Beſchluß der Abhandlung von den gelehrten Vernunftſchlüſſen, nicht nur von einigen Fehlern handeln, welche ſonderlich bey zuſammengeſetzten Beweiſen begangen werden können, ſondern auch noch ein Wort von den Nutzen derſelben reden. Vier Fehler ſind noch zu bemerken. Erſtlich, wenn man in dem Beweiſe einen unrechtmäſſigen Sprung begeht. Nemlich man begeht in dem Beweiſe einen Sprung, wenn man in der Reihe der mit einander verbundenen Vernunftſchlüſſe einige Vorderſätze wegläßt, und dieſelben beynahe gar nicht denkt. Je mehr Vorderſätze weggelaſſen werden, deſto gröſſer iſt der Sprung, und es entſteht derſelbe aus eben den Quellen, aus welchen wir die Verſtümmelung der Vernunftſchlüſſe hergeleitet haben §. 428. Der Beweis verhält ſich wie ein Weg, und ein ieder Vorderſatz iſt ein Schritt, durch welchen wir der Wahrheit näher kommen. Gleichwie wir nun ſpringen, wenn

wir einige Schritte überhüpfen, ſo hat die Auslaſſung einiger Vorderſätze dieſe Benennung bekommen. Man theilt die Sprünge in den Beweiſen ein in **rechtmäßige Sprünge**, und in unrechtmäſſige. Durch die erſten wird die völlige Ueberzeugung von dem Schlußſatze nicht gehindert. Die ausgelaſſenen Vorderſätze müſſen demnach nicht nur demjenigen, der ſie überhüpft, völlig gewiß, ſondern auch ſo bekant und geläufig ſeyn, daß ſie ihm alſobald einfallen, ſo bald er die übrigen Vorderſätze gedenkt. Durch ſolche Sprünge wird nicht nur die Wahrheit und Gewißheit der gelehrten Beweiſe nicht gehindert, ſondern ſie ſind vielmehr anzurathen. Wenn iemand ſchon viele Uebung in gelehrten Beweiſen gehabt hat, wenn er manche Wahrheiten ſchon unendlich ofte gedacht hat, ſo würde es eine ekelhafte und verzögernde Weitläuftigkeit ſeyn, wenn er ſich derſelben in allen Fällen deutlich erinnern wolte. Z. E. der Satz des zureichenden Grundes kan vor allen Gelehrten in ihren Beweiſen überhüpft werden, denn er fält einem iedweden ein, der ſich nur mittelmäſſig in der Weltweisheit umgeſehen hat. Wenn ich alſo ſchlieſſe: ein wahres Urtheil iſt was wahres, und alſo was mögliches. Es iſt demnach was mögliches, daß ſein Prädicat dem Subjecte zukomt oder zuwider iſt. Alſo muß ein hinreichender Grund vorhanden ſeyn, warum das Prädicat dem Subjecte zukomt oder nicht zukomt; ſo wird niemand dadurch weniger gewiß werden, daß der Satz des zureichenden Grundes verſchwiegen worden. **Ein unrechtmäßiger Sprung** im Gegentheil hindert die völlige Ueberzeugung von dem Schlußſatze, und er iſt demnach ein groſſer Fehler, welcher aufs ſorgfältigſte vermieden werden muß. Hieher gehört: 1) wenn die ausgelaſſenen Urtheile falſch und zweifelhaft ſind. Z. E. in dieſer Welt iſt eine vortrefliche Ordnung. Es muß demnach ein Urheber der Ordnung da ſeyn, und es iſt demnach ein GOtt würklich. Hier iſt der Vorderſatz ausgelaſſen: wo eine

Ordnung iſt, da iſt auch ein Urheber der Ordnung, und das iſt falſch. 2) Wenn das ausgelaſſene Urtheil demjenigen nicht geläufig und bekant genung iſt, welcher dieſen Sprung begeht, und wenn es ihm alſo nicht einfält: denn alsdenn kan er den Zuſammenhang des Beweiſes nicht einſehen, und er kan alſo nicht völlig überzeugt werden. Daher ein Anfänger ſich ſehr in acht nehmen muß, Sprünge in ſeinen Beweiſen zu machen. 3) Wenn gar zu viel Vorderſätze mit einemmale ausgelaſſen werden, ſo daß man ſich ihrer insgeſamt nicht erinnern kan: denn alsdenn wird die Einſicht in den Zuſammenhang des Beweiſes auch gehindert, und alſo wird die völlige Ueberzeugung unmöglich. Zum Exempel: wenn jemand verlangte, ich ſolte ihm die Würklichkeit GOttes demonſtriren, und er hätte dieſen Beweis ſein Tage nicht gehört, und ich wolte nichts weiter ſagen, als: weil dieſe Welt zufällig iſt, ſo iſt ein GOtt würklich; ſo würde die Lücke ohnfehlbar zu groß, und alſo der Sprung unrechtmäſſig ſeyn.

§. 445.

Der andere Fehler beſteht darin, wenn die **Beweisthümer erbettelt werden**, oder wenn man den Schlußſatz aus einem Vorderſatze herleitet, welcher nicht gewiſſer iſt als er ſelbſt. Folglich wenn dasjenige als bewieſen vorausgeſetzt wird, welches erſt bewieſen werden ſoll, und welches eben ſo ungewiß und zweifelhaft iſt, als dasjenige, was daraus erwieſen werden ſoll, ſo wird dieſer Fehler begangen. Ein jeder ſieht ohne mein Erinnern, daß ein Beweis, in welchem dieſer Fehler begangen wird, gar kein Beweis ſey. Man kan dieſen Fehler ſonderlich begehen, wenn man jemanden widerlegen will, oder wenn man ſich mit ihm ſtreitet, und man beruft ſich auf Meinungen als auf ausgemachte Wahrheiten, welche eben zu der Streitfrage gehören. Wenn ein Gottesgelehrter einen Freygeiſt widerlegen will, und er widerlegt ihn aus der heiligen

Schrift, ſo kan der Freygeiſt allemal ihm vorwerfen, daß er die Beweisthümer erbettele, denn es muß vor allen Dingen wider den Freygeiſt bewieſen werden, daß die heilige Schrift eine beweiſende Kraft habe. Wenn ein Proteſtant mit einem Papiſten über eine theologiſche Frage ſich ſtreitet, und der letzte beweiſt ſeine Meinung wider den erſten aus dem Sirach, oder aus einem andern Buche, dem die Proteſtanten das göttliche Anſehen abſprechen, ſo kan der Proteſtant allemal dem Papiſten vorwerfen, daß er den Beweisthum erbettele, denn die Frage: ob dieſe Bücher apocryphiſch oder canoniſch ſind? gehört zu den Puncten, welche zwiſchen dieſen beyden Religionspartheyen ſtreitig ſind.

§. 446.

Der dritte Fehler beſteht in der **Wiederkehr im Beweiſen**, oder in dem Circul im Beweiſen, wenn der Schlußſatz ſein eigener Vorderſatz wird; oder wenn in der ganzen Reihe der Vorderſätze der Schlußſatz vorkomt, entweder auf eine vollkommen ähnliche Art, oder auf eine gleichgültige Weiſe. Man begreift von ſelbſt, daß alsdenn gar nichts bewieſen wird, und der ganze Beweis lautet alsdenn ſo: dieſes oder jenes Urtheil iſt wahr, darum weil es wahr iſt. Heißt das einen Beweis führen? Zum Exempel: wenn man die Würklichkeit GOttes aus der heiligen Schrift beweiſen will, ſo begeht man dieſen Fehler. Denn man kan aus ihr nicht eher etwas beweiſen, ehe man nicht dargethan hat, daß ſie GOttes Wort ſey, und das kan man nicht eher beweiſen, ehe man nicht von der Würklichkeit GOttes überzeugt iſt. Das Scelet dieſes Beweiſes würde alſo folgendes ſeyn: es iſt ein GOtt. Dieſer GOtt iſt unendlich gütig und weiſe. Alſo hat er ſich offenbahrt. Die Kennzeichen der Offenbarung kommen nun der Bibel zu. Sie iſt alſo GOttes Wort. Alles, was ſie ſagt, iſt alſo wahr. Nun ſagt ſie, daß ein GOtt ſey, alſo iſts wahr, es iſt ein GOtt. Ein ſchöner Grundriß zu einem gründlichen Beweiſe!

§. 447.

Der vierte Fehler beſteht endlich darin, **wenn durch einen Beweis entweder zu viel oder zu wenig bewieſen wird.** Zu wenig wird bewieſen, wenn durch den Beweis nicht alles gewiß wird, was in dem Schlußſatze enthalten iſt. Ein ſolcher Beweis kan zwar ein vortreflicher Beweis eines Theils des Schlußſatzes ſeyn, wenn man ihn aber für einen Beweis des ganzen Schlußſatzes ausgiebt, ſo iſt er nicht vollſtändig, und ein groſſer Theil des Schlußſatzes kan dem ohneradtet noch ungewiß bleiben. Zum Exempel: wenn man die Unſterblichkeit der Seele daher beweiſt, weil ſie ein unkörperliches Weſen iſt, ſo beweiſt man viel zu wenig. Denn es folgt nur daraus unwiderſprechlich, daß die Seele nicht durch die Verweſung ſterben werde. Es iſt aber noch übrig zu beweiſen, daß ſie würklich ewig lebe, daß ſie ein Geiſt bleibe, daß ſie ſich ihres vorhergehenden Zuſtandes erinnere u. ſ. w. Wenn ein Beweis zu viel beweiſt, ſo paßt er ſich nicht recht an den Schlußſatz, und es folgen alsdenn aus ihm andere Schlußſätze, die entweder falſch ſind, oder welche doch von der Wahrheit, die erwieſen werden ſollen, ſo ſehr verſchieden ſind, daß dadurch offenbar wird, daß er die zu erweiſende Wahrheit gar nicht einmal berühre. Zum Exempel: wenn einige beweiſen wollen, daß der Selbſtmord unerlaubt ſey, ſo beweiſen ſie es daher, weil wir uns unſer Leben nicht ſelbſt gegeben haben, und es demnach uns nicht eigenthümlich zugehört. Allein dieſer Beweis beweiſt zu viel, denn es folgt daraus zweyerley. Einmal, daß wir nicht beleidiget würden, wenn uns andere ums Leben bringen, weil ſie uns nichts von dem unſrigen nehmen würden, und das iſt ungereimt. Zum andern, daß wir auch nicht Macht hätten, unſer Geld zu verſchenken oder wegzuwerfen, welches wir von unſern Eltern geerbt haben, denn das haben wir uns auch nicht ſelbſt gegeben. Es muß demnach, kein richtiger Beweis, zu viel beweiſen.

§. 448.

Was nun endlich noch den Nutzen der bisher abgehandelten Vernunftſchlüſſe anlanget, ſo wollen wir nur einen vierfachen Nutzen kürzlich bemerken. 1) Durch die Vernunftſchlüſſe kan man die Beweiſe bis zu ihrer höchſten Vollkommenheit erheben, und eine völlige mathematiſche Ueberzeugung leichter erhalten. Ich habe ſchon §. 388 angemerkt, daß die Vernunftſchlüſſe ein Mittel ſind, die Folge der Demonſtrationen deutlich zu machen, und das iſt zur mathematiſchen Ueberzeugung unentbehrlich §. 229. Hier will ich folgendes bemerken. Wenn man nemlich überzeugt ſeyn will, ob ein Beweis eine mathematiſche Demonſtration ſey, ſo darf man ihn nur in lauter Vernunftſchlüſſe zergliedern. Alsdenn kan man die Form derſelben und die Materie prüfen, und wenn man nun ſo lange fortſchließt, bis man auf lauter unerweisliche Vorderſätze komt; ſo weiß man alsdenn gewiß, daß man völlig überzeugt ſey. 2) Durch die Vernunftſchlüſſe kan man am leichteſten den Irrthümern widerſtehen. Denn kan man ein Urtheil in gar keinen Vernunftſchluß bringen, und es iſt auch kein anſchauendes und leeres Urtheil, ſo iſt das ein gewiſſes Merkmal, daß es ein Vorurtheil ſey, und alſo habe ich keine Urſach, es anzunehmen. Kan man aber einen Vernunftſchluß machen, in welchem das Urtheil, wovon die Rede iſt, der Schlußſatz iſt, ſo kan ich alsdenn unterſuchen, ob ein Fehler in der Form oder in der Materie angetroffen wird, und ich kan alſo alsdenn erkennen, daß es ein falſches Urtheil ſey. 3) Wenn man eine gründliche gelehrte Abhandlung verfertigen will, ſo muß man nothwendig alle Beweisthümer wiſſen, auf welche die ganze Abhandlung gegründet wird. Wenn man alſo den Hauptſatz der Abhandlung zum Schlußſatze annimt, und ſeine Vorderſätze ſucht, und dieſe Vorderſätze wieder beweiſet, bis man auf lauter unerweisliche Wahrheiten komt; ſo findet man alle Beweisthümer, die zur

ganzen

ganzen Ausführung nöthig ſind. Endlich 4) kan man auch durch Vernunftſchlüſſe neue Wahrheiten erfinden. Es iſt wahr, ein Anfänger im Schlieſſen muß, wenn er ſich üben will, allemal erſt den Schlußſatz ſchon wiſſen, ehe er einen Vernunftſchluß machen kan, und es ſcheint alſo, als wenn man vermittelſt der Vernunftſchlüſſe keine neue Wahrheiten erfinden könte. Allein wer ſchon eine groſſe Fertigkeit im Schlieſſen beſitzt, der kan unvermerkt ein Paar Urtheile mit einander dergeſtalt verknüpfen, daß ſie die Vorderſätze von einem Schlußſatze werden, der eine neue Wahrheit iſt. Und überdis iſt bekant, daß man nicht nur neue Wahrheiten erfindet, wenn man aus bekanten Vorderſätzen einen neuen Schlußſatz erfindet, ſondern wenn man auch zu bekanten Schlußſätzen Vorderſätze erfindet, die noch nicht bekant geweſen. Die Erfahrung beſtätiget dieſes zur Gnüge. Ein Gelehrter, welcher ſich in eine Reihe mit einander verknüpfter Vernunftſchlüſſe einläßt, findet, ehe er ſichs verſieht, ohne ſeinen Vorſatz, neue Wahrheiten; gleichwie ein Liebhaber der Naturalien in einem Steinbruche Sachen findet, die er nicht vorhergeſehen und vermuthet.

Der andere Haupttheil,
von der
Lehrart der gelehrten Erkentniß.

§. 449.

Wir haben nunmehr, in dem erſten Haupttheile unſerer Vernunftlehre, den wichtigſten, vornehmſten und weitläuftigſten Theil derſelben zu Ende gebracht, indem wir die Regeln der Vollkommenheiten der gelehrten Erkentniß ausführlich unterſucht haben. Weil nun aber die gelehrte Erkentniß aus vielen Begriffen, Urtheilen und Vernunftſchlüſſen zuſammengeſetzt iſt, ſo müſſen ſie nach einer gehörigen Ordnung zuſammengeordnet und zuſammengefügt werden, damit ein gelehrtes Ganze herauskomme; gleichwie die einzeln Töne zuſammengeordnet werden müſſen, damit eine Harmonie in dem Ganzen, ein Concert entſtehe; oder gleichwie alle Theile eines Gebäudes nach einer gehörigen Ordnung zuſammengefugt werden müſſen, wenn ein ganzes Gebäude entſtehen ſoll. Und in dieſer Ordnung beſteht die Methode oder die Lehrart. Der deutſche Ausdruck ſcheint zu fordern, daß die Lehrart nur ſtat finden könne, wenn man andere unterrichtet oder lehret. Allein, wir nehmen hier das Wort in einer weitern Bedeutung, und wir nehmen auch alsdenn ſchon die Lehrart an, wenn man ſeine Erkentniß auch gar nicht bezeichnet und vorträgt.

§. 450.

Durch die Lehrart verſtehen wir überhaupt, eine jedwede merklichere oder gröſſere Ordnung der Gedanken. Jederman weiß, daß auch die Irrthümer nach einer Lehrart abgehandelt werden können. Und es kan demnach die Lehrart ſtat finden, die Gedanken, welche wir vermittelſt derſelben zuſammenordnen, mögen wahr oder falſch, oder es mögen Begriffe oder Urtheile oder Vernunftſchlüſſe ſeyn. Wer demnach methodiſch denken will, der muß

viele

viele Gedanken ſehr ordentlich mit einander verknüpfen. Wolte man ſagen, daß eine iedwede Ordnung der Gedanken eine Lehrart ſey, ſo würde daraus folgen, daß alle Menſchen beſtändig methodiſch dächten, und daß auch der allerverworrenſte mündliche oder ſchriftliche Votrag ein methodiſcher Vortrag ſey. Denn in der Welt iſt nichts würklich, und alſo kan auch in der Seele des Menſchen nichts würklich werden, welches ohne alle Ordnung wäre. Und es wäre demnach eine unnütze und unnöthige Beſchäftigung, wenn wir von der Lehrart handeln wolten. Denn es möchte iemand denken wie er wolte, er würde allemal methodiſch denken. Da es nun offenbar iſt, daß dieſes eine ungereimte Sache ſey, ſo müſſen wir durch die Lehrart nicht eine iedwede Ordnung der Gedanken verſtehen, ſondern eine ſolche Ordnung, die groß und recht merklich iſt, und welche alſobald in die Augen fält. Meine Leſer ſehen von ſelbſt, daß ſich kein Beyſpiel von der Lehrart geben läßt, welches kurz vorgetragen werden könte.

§. 451.

Die Ordnung und ihre Beſchaffenheit hänget von der Natur der Sachen ab, welche vermittelſt derſelben zuſammengeordnet werden ſollen; und es ſchickt ſich demnach nicht eine iedwede Art der Ordnung für alle Sachen. So viele Arten der Erkentniß es demnach gibt, ſo viele Lehrarten gibt es auch. Nun gibt es eine gemeine und vernünftige Erkentniß §. 31. 32. Alſo iſt die Lehrart entweder eine **gemeine Lehrart**, oder eine **vernünftige Lehrart**. Jene iſt die Lehrart, welche ſich für die gemeine Erkentniß ſchickt, und in derſelben ſtat finden kan, dieſe ſchickt ſich nur für die vernünftige Erkentniß; zu jener gehört auch die **äſthetiſche Lehrart**, das iſt diejenige, welche ſich zu der gemeinen Erkentniß ſchickt, wenn ſie nach den Regeln der Aeſthetik verſchönert worden §. 33. Zu der vernünftigen Lehrart gehört die **gelehrte** oder **philoſophiſche Lehrart**, welches diejenige iſt, welche ſich für die

gelehrte

gelehrte Erkentniß ſchickt, oder welche die gelehrte Erkentniß erfodert §. 35. Wir erklären ietzo nur die Wörter, und wir bemühen uns eben in dieſem Haupttheile, die gelehrte Lehrart ausführlich und hinlänglich abzuhandeln.

§. 452.

Es ſtehen manche in den Gedanken, als wenn die Lehrart nur eine Sache ſey, deren ſich Schulgelehrte bedienen und bedienen müſten, um nach ihrem Handwerksgebrauche Wiſſenſchaften abzuhandeln, und andern vorzutragen; oder ſie ſey wol gar eine bloſſe Schulfüchſerey, welche in Erlangung einer gelehrten Erkentniß, welche von allen gelehrten Thorheiten rein bleiben ſoll, keinen Nutzen habe. Allein diejenigen, die ſo urtheilen, betrügen ſich gewaltig, und ſie haben gewiß dieſer Sache noch nie tief genug nachgedacht. Wir geſtehen gerne, daß ſich auch in die Lehrart manches unnütze und thörichte eingeſchlichen habe; allein es würde auf der andern Seite eben ſo thöricht ſeyn, wenn man die Lehrart überhaupt deswegen verachten und verwerfen wolte. Wir wollen einige der vornehmſten Nutzen der Lehrart anführen, und das werden eben ſo viele Urſachen ſeyn, um welcher willen dieſelbe zur gelehrten Erkentniß unentbehrlich iſt, wenn die letztere anders ſo vollkommen werden ſoll, als ſie werden kan und ſoll. Der erſte Nutzen beſteht darin: daß man, ohne der gehörigen Lehrart, niemals die erfoderte Deutlichkeit, weder in einem ganzen Lehrgebäude, noch in den einzeln Theilen deſſelben, erhalten kan. Ich habe ſchon §. 173 gezeigt, daß ohne Ordnung gar keine Deutlichkeit der Erkentniß möglich ſey. Wer nun eine gelehrte Erkentniß von einem ganzen Lehrgebäude, von einem ganzen Inbegriffe vieler Wahrheiten, erlangen will, der muß, Einmal, das ganze Lehrgebäude überſehen, und ſich von demſelben, im Ganzen betrachtet, einen deutlichen Begrif machen. Er muß ſich demnach, das ganze Lehrgebäude, ſehr ordentlich oder methodiſch vorſtellen; alsdenn erſcheinet das ganze Lehrgebäude, in ſeiner Erkentniß, als ein wohlgewachſe-

wachſener Körper, deſſen Glieder proportionirt, ordentlich zuſammengefügt, und einander recht angepaßt ſind. Zum andern muß er, einen ieden Theil des ganzen Lehrgebäudes, deutlich in ſeiner Verbindung mit den übrigen erkennen, und das iſt abermals ohne Ordnung, folglich ohne Lehrart, nicht möglich. Wenn die Theile eines ganzen Lehrgebäudes recht ordentlich und methodiſch zuſammengefügt ſind, ſo erleuchtet einer den andern, die Aufmerkſamkeit bekomt einen Leitfaden, vermittelſt deſſen ſie ſich von einem auf das andere lenken, und das eine mit allen übrigen zuſammen halten kan. Wenn man ſich ein ganzes Lehrgebäude ohne Lehrart vorſtelt, ſo erblicken wir es wie ein Chaos, wie einen in unendliche Labyrinthe verwachſenen finſtern Wald. Das Auge überſieht unendlich viel, weil gar zu viel auf einmal in daſſelbe fält, und es kan alſo nichts recht deutlich erblicken. Da nun ohne Deutlichkeit keine gelehrte Erkentniß ſtat finden kan, ſo iſt alſo die Lehrart, zur Erlangung der gelehrten Erkentniß, ſo gar ganz unentbehrlich.

§. 453.

Der andere Nutzen beſteht darin: daß durch eine geſchickte gelehrte Lehrart, die Wahrheit und die Gründlichkeit der gelehrten Erkentniß, ungemein befördert wird. Man kan freylich in gewiſſem Verſtande ſagen, daß man, durch die Veränderung der Lehrart, nicht mehr und auch nicht weniger wahre Erkentniß bekomme: gleichwie derjenige, dem ich hundert Thaler zahle, nicht mehr noch weniger bekomt, ich mag die verſchiedenen Münzſorten nach einer Ordnung hinter einander hinlegen, nach welcher ich will. Allein aus eben dieſem Gleichniſſe erhellet, daß der andere leichter und eher erkennen kan, das Geld mache die gehörige Summe aus, wenn man es nach einer Ordnung hinzahlt, als nach einer andern. Die Wahrheit eines ganzen Lehrgebäudes erfodert, daß die einzeln Theile deſſelben einander nicht widerſprechen, ſondern in einander recht gegründet

gründet ſind §. 134. Wenn nun die Wahrheiten unordentlich einander zugeordnet werden, ſo iſt unſer Verſtand nicht vermögend, ſie gehörig neben einander zu halten, und zu erkennen, ob ſie einander widerſprechen oder nicht. Durch die Lehrart werden die Wahrheiten einander recht angepaßt, und mit einander verbunden. Wenn man demnach viele Gedanken methodiſch mit einander verknüpft, ſo findet man leichter diejenigen, die durch ein Vorurtheil angenommen werden, die andern Wahrheiten widerſprechen u. ſ. w. Die ſtrengſte Lehrart iſt alſo für die Wahrheit nicht gefährlich, denn die wird dadurch nur um ſo vielmehr ins Licht geſetzt. Sondern wenn irgends eine Lehrart gefährlich iſt, ſo iſt ſie gefährlich für die Vorurtheile und für die Irrthümer. Eine glückliche Gefahr! die jederman ſuchen muß. Zum Exempel: nachdem die mathematiſche Lehrart in Schwang gekommen, ſo haben manche geglaubt, ſie verleite zur Spinoziſterey und Religionsſpötterey. Man hat daher diejenigen Gottesgelehrten als gefährliche Neulinge verſchrien, welche dieſe Lehrart in die Gottesgelahrheit gebracht haben. Allein die wahre Religion hat von derſelben nichts zu befürchten. Der Aberglaube im Gegentheil und die Menſchenerfindung muß ſich fürchten, in ihrer Blöſſe dargeſtelt zu werden. Denn da ſie ſich ofte liſtiger Weiſe in einem theologiſchen Lehrgebäude, welches auf eine chaotiſche Weiſe, ohne der rechten Lehrart, abgehandelt worden, hinter die theologiſchen Wahrheiten verkrochen hat, ſo wird ſie freylich entdeckt, wenn die Gottesgelahrheit nach einer rechten gelehrten Lehrart abgehandelt wird.

§. 454.

Der dritte Nutzen der Lehrart beſteht darin: daß durch dieſelbe, die Einheit und der durchgängige genaue Zuſammenhang der Wahrheiten, in einem Lehrgebäude befördert und erhalten wird. Wenn man ein ganzes Lehrgebäude auf eine gelehrte Art erkennen will, ſo muß man eine vernünftige und durchgängig verknüpfte und zuſammen-

hän-

hängende Erkentniß von demſelben erlangen §. 31. 35, ſonſt kan die Erkentniß keine gelehrte Erkentniß ſeyn. Durch die Lehrart werden die Wahrheiten in einem Lehrgebäude gehörig neben einander geſtelt, und man entdeckt durch dieſelbe, welche Wahrheiten als Glieder zu dem Körper deſſelben Lehrgebäudes gehören, und welche nicht dahin gehören. Durch die Lehrart entdecken wir alſo, welche Wahrheiten wir in einem Lehrgebäude unterſuchen müſſen, und welche wir nicht unterſuchen müſſen. Die Lehrgebäude werden demnach, vermittelſt der Lehrart, Gebäude, deren Theile aufs feſteſte mit einander verbunden ſind, in denen nichts nöthiges mangelt, und in denen auch nichts überflüſſiges und unnöthiges vorkomt. Wer ohne Lehrart denkt, deſſen Lehrgebäude ſind einem verworrenen Miſchmaſche ähnlich. Bald ſchweift er in fremde Betrachtungen aus, und geräth in Unterſuchungen, die gar nicht zu ſeinem Lehrgebäude gehören; bald überſieht er etwas nöthiges, und die Summe ſeiner ganzen gelehrten Erkentniß iſt wie ein verunglücktes Werk zu betrachten, weil er nicht die Geſchicklichkeit beſeſſen, das Ganze in die gehörige Ordnung zu bringen.

§. 455.

Der vierte Nutzen der Lehrart beſteht überhaupt darin: daß durch dieſelbe eine iede gelehrte Erkentniß, ein iedwedes Lehrgebäude, nothwendig eine Vollkommenheit bekomt, welche ohne dieſelbe unmöglich erhalten werden kan. Denn durch die Lehrart wird, in einer ganzen Reihe der Wahrheiten, eine groſſe und merkliche Ordnung hervorgebracht. Da nun in einer iedweden Ordnung nothwendig eine Vollkommenheit angetroffen wird, ſo muß durch die Lehrart, in der gelehrten Erkentniß, auf eine unausbleibliche Weiſe eine Vollkommenheit entſtehen. Alle Vollkommenheit und Ordnung gefält ungemein, und es macht daher die Lehrart ein ganzes Lehrgebäude angenehm. Was gefält uns wohl in einem ſchön angelegten

Gar-

Garten? in einem nach ſchönſter Ordnung eingerichteten Gebäude? in den Uebungen einer Preußiſchen Armee? Man nehme dieſen Dingen die vortrefliche Ordnung, ſo werden ſie unendlich viel von ihrer Annehmlichkeit und Vollkommenheit verlieren. Zu dem komt noch, daß die gelehrten Wahrheiten in einem ewigen und nothwendigen Zuſammenhange ſtehen, und einander dergeſtalt zugeordnet ſind, daß ſie eine Welt der Wahrheiten ausmachen. Wer ſie alſo ihrer Natur gemäs denken will, der muß ihren Inbegrif nicht als ein Chaos, ſondern als eine ausgebauete Welt betrachten, und alſo muß er ſeine gelehrte Erkentniß, vermittelſt der Lehrart, in eine gehörige und der Natur der gelehrten Wahrheiten gemäſſe Ordnung bringen.

§. 456.

Endlich zum fünften hat die Lehrart auch den Nutzen: daß man durch dieſelbe ein ganzes Lehrgebäude leichter behalten, und daſſelbe dem Gedächtniſſe tiefer einprägen kan. Wenn wir die gelehrte Erkentniß alſobald wieder vergäſſen, ſo würde es uns nichts helfen, und wenn wir auch die allergelehrteſte Erkentniß erlanget hätten. Was demnach das Behalten der gelehrten Erkentniß befördert, das iſt ungemein nützlich. Nun können wir aus der Erfahrung leicht wiſſen, daß es beynahe unmöglich iſt, eine unordentliche Reihe der Gedanken dem Gedächtniſſe einzuprägen. In der Ordnung findet das Gedächtniß die allerbeſten Hülfsmittel, ſich des einen vermittelſt des andern, und vermittelſt der Regeln der Ordnung zu erinnern: denn wem die Ordnung bekant iſt, der weiß auch wie die Wahrheiten auf einander folgen. Ich könte noch mehrere Nutzen der Lehrart anführen, allein diejenigen, welche ich bisher abgehandelt habe, ſind vollkommen zureichend, den ſchätzbaren Werth der Lehrart bey allen unpartheyiſchen Leſern in ein gehöriges Licht zu ſetzen.

§. 457.

Wir können, in der Lehrart, unterſchiedene Grade von einander unterſcheiden: denn die Ordnung iſt verſchiedener Grade fähig. Die Ordnung entſteht allemal, wenn viele Sachen neben einander geſtelt werden, oder auf einander folgen, und zwar nach einerley und eben denſelben Regeln. Es entſteht demnach die Lehrart in einer ganzen Reihe der Gedanken, wenn der andere Gedanke auf den erſten eben ſo folget, als der dritte auf den andern, der vierte auf den dritten u. ſ. w. das iſt: wenn die Gedanken auf eine ähnliche und übereinſtimmige Art, oder nach einerley Regeln, auf einander folgen. Folglich je mehr Gedanken und Wahrheiten in einem Lehrgebäude angetroffen werden, nach je mehrern gemeinſchaftlichen Regeln ſie auf einander folgen, deſto gröſſer iſt die Ordnung unter ihnen, und alſo auch die Lehrart. Je gröſſer die Lehrart iſt, deſto vollkommener iſt ſie, weil ſie alsdenn die Nutzen der Lehrart überhaupt in einem viel höhern Grade leiſtet, als wenn ſie kleiner iſt. Die gröſte Vollkommenheit der gelehrten Erkentniß erfodert nicht nur überhaupt eine Lehrart, ſondern auch eine ſo groſſe und vollkommene Lehrart als möglich iſt. Wenn in einem Lehrgebäude noch eine gröſſere Ordnung und Lehrart ſtat finden kan, als in demſelben würklich angebracht worden, ſo iſt in demſelben allemal noch eine würkliche Unordnung anzutreffen, und kan dieſelbe wol zur Vollkommenheit des ganzen Lehrgebäudes gereichen?

§. 458.

Aus dem vorhergehenden Abſatze flieſſt eine Eintheilung der Lehrart, welche ſehr merkwürdig iſt; ſie iſt nemlich entweder eine einfache oder eine zuſammengeſetzte Lehrart. **Eine einfache Lehrart** iſt eine ſolche Lehrart, in welcher die Gedanken nur nach einer einzigen gemeinſchaftlichen Regel mit einander verbunden werden. **Eine zuſammengeſetzte Lehrart** im Gegentheil iſt diejenige Lehr-

art, in welcher die Gedanken nach mehrern gemeinſchaftlichen Regeln mit einander verbunden werden. Jene hat eine Aehnlichkeit mit der Ordnung in einer Bibliothek, wenn die Bücher nur der Gröſſe nach neben einander geſtelt ſind; dieſe aber, wenn die Bücher auſſerdem noch ihrem Inhalte nach, nach den verſchiedenen Haupttheilen der Gelehrſamkeit, und nach der Verſchiedenheit der Sprachen, neben einander geſtelt ſind. Wenn man zum Exempel nur nach der Regel: die Gründe müſſen allemal eher gedacht werden als ihre Folgen, die Gedanken auf einander folgen läßt, ſo iſt die Lehrart einfach. Werden aber noch mehrere Regeln in der Verknüpfung der Gedanken beobachtet, ſo wird die Lehrart zuſammengeſetzt. Eine zuſammengeſetzte Lehrart iſt allemal vollkommener als eine einfache, und je zuſammengeſetzter ſie iſt, deſto vollkommener iſt ſie §. 457. Soll alſo in einer gelehrten Erkentniß die möglichſte Vollkommenheit angetroffen werden, ſo muß die Ordnung in derſelben eine zuſammengeſetzte Lehrart ſeyn. Man wird allemal finden, daß Leuten, von eingeſchränktern Gaben, die zuſammengeſetzten Ordnungen Unordnungen zu ſeyn ſcheinen, weil ſie nicht Fähigkeit genung beſitzen, um ein Ganzes, in welchem viel mannigfaltiges vorkomt, zu überſehen, und die mannigfaltige Uebereinſtimmung in der Zuſammenordnung ſeiner Theile gewahr zu werden. Solche Leute halten nur die einfachen Ordnungen für Ordnungen, und alſo erwählen ſie auch nur die einfachen Lehrarten. Leute, die einer einfältigen und einförmigen Lebensart gewohnt ſind, halten das Hofleben überhaupt für ein unordentliches Leben, weil ſie die Mannigfaltigkeit in der Ordnung deſſelben nicht gewahr werden können. Dieſe Anmerkung werden wir in dem folgenden recht gut wider diejenigen brauchen können, welche ſich bloß an die mathematiſche Lehrart gewöhnt haben, und dieſelbe ganz allein, mit Ausſchlieſſung aller übrigen Lehrarten, allerwegen und beſtändig anpreiſen.

§. 459.

Eine jedwede Regel, nach welcher viele Gedanken auf eine übereinſtimmige Art zuſammengeordnet werden, verurſacht eine Ordnung der Gedanken, und alſo auch eine Lehrart §. 450. Es entſteht demnach die Verſchiedenheit der Lehrarten aus der Verſchiedenheit der Regeln, nach welchen die Gedanken zuſammengeordnet werden. Und es können einerley Wahrheiten und Gedanken, nach verſchiedenen Regeln, einander zugeordnet werden. Und es kan demnach ein und eben daſſelbe Lehrgebäude, nach verſchiedenen Lehrarten, unterſucht und durchdacht werden. Da nun aus der Erfahrung bekant iſt, daß die verſchiedenen Erkentnißkräfte der Seele, die Vernunft, die Einbildungskraft, der Witz, und wie ſie alle heiſſen mögen, von der Natur nach gewiſſen Regeln beſtimt ſind, nach welchen eine jede Erkentnißkraft eben nach dieſer und keiner andern Ordnung ihre Gedanken erzeugt: ſo können alle Regeln der einfachen Lehrarten aus der Natur der Erkentnißkräfte hergeleitet werden, und man kan alſo ſagen, daß es ſo viele verſchiedene einfache Lehrarten gibt, als verſchiedene Erkentnißkräfte in der Seele angetroffen werden. Wenn wir alſo die verſchiedenen gelehrten Lehrarten unterſuchen wollen, ſo müſſen wir die verſchiedenen Regeln aus ihren gehörigen Quellen herzuleiten ſuchen, nach welchen die gelehrten Gedanken auf eine geſchickte Art mit einander verknüpft werden können.

§. 460.

Wenn wir nun bedenken, daß die gelehrte Lehrart nur bey gelehrten Gedanken ſtat finden könne, ſo kan man aus der Natur der gelehrten Erkentniß, und aus der Natur derjenigen Erkentnißkraft, welche ſich bey dieſer Erkentniß vornemlich beſchäftiget, die Regel leicht herleiten, nach welcher in der gelehrten Lehrart die Gedanken auf einander folgen, und wodurch ſie ſich von allen übrigen Lehrarten unterſcheidet. Nemlich die gelehrte Erkentniß iſt

eine vernünftige Erkentniß §. 35, und alſo eine deutliche Erkentniß aus Gründen §. 31. Die Gedanken, welche alſo zuſammengenommen die gelehrte Erkentniß ausmachen, verhalten ſich gegen einander als Gründe und Folgen, und ſie ſtehen mit einander in einer deutlichen Verknüpfung. Die Vernunft iſt dasjenige Erkentnißvermögen, welches ſich bey der Erzeugung der gelehrten Erkentniß vornemlich beſchäftiget, und alſo iſt das Naturgeſetz der Vernunft auch die Regel der gelehrten Lehrart §. 459. Da nun die Vernunft das Vermögen iſt, den Zuſammenhang der Dinge deutlich einzuſehen, ſo müſſen, in der gelehrten Lehrart, die Gedanken auf eine deutliche Art aus einander hergeleitet werden. Wir können alſo die gelehrte Lehrart, wenn ſie recht natürlich ſeyn, oder ſich für die Natur der gelehrten Erkentniß ſchicken ſoll, erklären: durch eine ſolche Ordnung der Gedanken, vermöge welcher ſie ſo auf einander folgen, wie einer aus dem andern deutlich, oder durch Vernunftſchlüſſe, hergeleitet wird, oder vermöge welcher die Gründe und Folgen auf eine deutliche Art zuſammengeordnet werden.

§. 461.

Hieraus erhellet nun die Hauptregel der gelehrten Lehrart, nemlich: **Die Gedanken müſſen ſo auf einander folgen, daß ihr Zuſammenhang dadurch deutlich gewiß werde.** Die Abſicht der gelehrten Lehrart gehet dahin, eine ſolche Ordnung unter den Gedanken hervorzubringen, durch welche die gelehrte Gewißheit und völlige Ueberzeugung am bequemſten erhalten werden kan. Und darin beſteht, insbeſondere, der Nutzen der gelehrten Lehrart. So ofte man demnach irgends eine gelehrte Lehrart einführt oder anpreiſt, und man kan zeigen, daß die erforderten Vollkommenheiten der gelehrten Erkentniß durch dieſelbe mehr gehindert als befördert werden, ſo ofte hat man zugleich bewieſen, daß eine ſolche Lehrart nichts tauge.

§. 462.

Die gelehrte Erkentniß beſchäftiget ſich entweder gröſtentheils und vornemlich mit dogmatiſchen Wahrheiten; oder mit hiſtoriſchen Wahrheiten §. 133. Und es iſt vor ſich klar, daß die Lehrart, welche ſich für dogmatiſche Wahrheiten ſchickt, wenn ſie recht gelehrt erkant werden ſollen, eine ganz andere Lehrart ſeyn müſſe, als diejenige, welche ſich für hiſtoriſche Wahrheiten ſchickt. Da nun die dogmatiſchen Wahrheiten aus den innern Kennzeichen der Wahrheit können erkant werden, ſo können ſie auf eine gelehrte Art bewieſen werden, entweder durch eine vollkommene Demonſtration, oder durch einen unzureichenden Beweis. Wenn das erſte iſt, ſo kan und muß man von ihnen eine Wiſſenſchaft erlangen, und es heißt alsdenn die gelehrte Lehrart, welche die Erlangung einer Wiſſenſchaft von dogmatiſchen Wahrheiten befördert, eine ſcientiviſche und demonſtrativiſche Lehrart. Es iſt demnach dieſe Lehrart von der gelehrten nicht ganz unterſchieden, ſondern ſie iſt nur die vollkommenſte Art derſelben. So lange die gelehrte Lehrart noch nicht demonſtrativiſch iſt, ſo lange kan man zwar nach derſelben eine gelehrte Erkentniß erlangen, aber keine ſolche gelehrte Erkentniß, welche völlig gewiß und überzeugend iſt. Die demonſtrativiſche Lehrart aber hat die Abſicht und den Nutzen, eine rechte Wiſſenſchaft, eine deutliche und völlige Gewißheit der gelehrten Erkentniß zu verurſachen.

§. 463.

Wenn viele Gedanken nach der gelehrten Lehrart auf einander folgen, ſo ſind ſie entweder Gründe, aus welchen andere hergeleitet werden; oder Folgen, welche aus andern hergeleitet werden, oder beydes zu gleicher Zeit §. 461. Nun kan man die Gründe und Folgen auf eine doppelte Art zuſammenordnen, entweder daß die Gründe immer eher gedacht werden als die Folgen, oder daß die Folgen eher gedacht werden als die Gründe. Wenn das erſte iſt,

ſo denkt man nach der ſynthetiſchen **Lehrart**, vermöge welcher allemal die Gründe vorgeſetzt und die Folgen nachgeſetzt werden; wenn das letzte iſt, ſo denkt man nach der **analytiſchen Lehrart**, vermöge welcher die Folgen immer vorgeſetzt und die Gründe nachgeſetzt werden. Es iſt unmöglich, hier ein weitläuftiges Beyſpiel anzuführen. Wir wollen es nur an einem Vernunftſchluſſe zeigen. Wenn man ihn nach der ſynthetiſchen Lehrart denkt, ſo müſſen die Vorderſätze eher gedacht werden als der Schlußſatz. Z. E. alles was zufällig und eingeſchränkt iſt, iſt auch veränderlich, die ewige Seligkeit der Menſchen iſt was zufälliges und eingeſchränktes, alſo iſt die ewige Seligkeit der Menſchen veränderlich. Wenn man aber dieſen Vernunftſchluß nach der analytiſchen Lehrart ſich vorſtellen will, ſo muß man erſt den Schlußſatz und nachher die Vorderſätze denken, z. E. die ewige Seligkeit der Menſchen iſt veränderlich, denn dieſe Seligkeit iſt was zufälliges und eingeſchränktes; alle zufällige und eingeſchränkte Dinge aber ſind veränderlich. Man ſiehet demnach, daß die analytiſche Lehrart nur die umgekehrte ſynthetiſche iſt, und was in dieſer zuerſt gedacht wird, das wird in jener zuletzt gedacht. Wer alſo nach der ſynthetiſchen Lehrart denken kan, der kan auch nach der analytiſchen denken. Wir wollen alſo, vornemlich von der ſynthetiſchen Lehrart, handeln.

§. 464.

Die gelehrte Lehrart iſt alſo entweder eine ſynthetiſche oder eine analytiſche, ſie mag nun entweder zugleich demonſtrativiſch ſeyn oder nicht §. 460 - - 463. Eine iede dieſer beyden Lehrarten hat ihre Vortheile und ihre Unbequemlichkeiten, und man kan es unmöglich rathen, ſich einer von beyden beſtändig und durchgängig zu bedienen. Was zuerſt die analytiſche Lehrart betrift, ſo ſchickt ſie ſich gar nicht: 1) wenn man, ein ganzes weitläuftiges Lehrgebäude, durchgängig oder vornemlich nach derſelben abhandeln

deln und durchdenken wolte. Geſetzt, ich hätte meine Vernunftlehre nach dieſer Lehrart abhandeln wollen, ſo hätte ich die erſten Abſchnitte bis zuletzt verſparen müſſen, und die letzten zuerſt abhandeln; und ein iedweder kan ſelbſt ermeſſen, wie unbequem dieſes würde geweſen ſeyn. 2) Wenn ein Anfänger ein ſchon erfundenes Lehrgebäude nach dieſer Lehrart lernen wolte, ſo würde er ſich ohne Noth vielen Schwierigkeiten ausſetzen. Denn die Folgen können nicht eher verſtanden und gewiß werden, ehe man nicht die Gründe verſtehet und von ihnen überzeugt iſt. Alſo müſſen jene nothwendig in der analytiſchen Lehrart, weil ſie alsdenn eher gedacht werden als die Gründe, eine unvermeidliche Dunkelheit und Verwirrung und Ungewißheit behalten. Allein die Vortheile der analytiſchen Lehrart ſind ſehr groß, wenn man ſich derſelben bedient: a) Um den Grundriß zu einem Lehrgebäude zu entwerfen, wenn man daſſelbe nach der ſynthetiſchen Lehrart abhandeln will. Habe ich ein Lehrgebäude gar nicht nach der analytiſchen Lehrart durchgedacht, ſo kan es ſehr leicht kommen, daß ich nicht vorherſehe, welche Gründe und wie viele derſelben ich in dem ganzen Lehrgebäude nöthig habe. Durch die analytiſche Lehrart aber entdecke ich alle Gründe, welche zum Beweiſe eines Lehrgebäudes nöthig ſind, indem ich vermöge derſelben zu einem Schlußſatze die Vorderſätze ſuche, und zu dieſen wiederum die Vorderſätze, bis ich endlich auf die allererſten und unerweislichen Wahrheiten komme. b) Wenn man, aus den Folgen und Schlußſätzen, die Gründe und Vorderſätze erfinden will, ſo geſchieht dieſes vermittelſt der analytiſchen Lehrart, und alſo befördert ſie die Erfindung neuer Wahrheiten, ſo ofte man die Gründe der Wahrheiten entdecken will. c) Wenn man ein ſchon gelerntes Lehrgebäude öfters wiederholen will, um daſſelbe beſſer zu verſtehen, und es nicht zu vergeſſen, ſo kan es füglicher nach der analytiſchen Lehrart geſchehen, weil man alsdenn das eigene Nachdenken befördert, und zugleicher

cher Zeit die Vorderſätze und Gründe öfter wiederholen muß. d) Wenn man die einzeln Theile eines ganzen Lehrgebäudes recht durchdenken und abhandeln will, ſo ſchickt ſich die analytiſche Lehrart am beſten dazu. Zum Exempel: wenn man einen Lehrſatz durchdenken will, ſo iſt es beſſer, daß man erſt den Schlußſatz überlegt, und alsdenn den Beweis, weil man alsdenn den Schlußſatz immer vor Augen hat, und das Ziel des Beweiſes alſo ſieht, als wodurch die Deutlichkeit des Beweiſes ungemein befördert wird. Hieraus iſt zu gleicher Zeit klar, wo und in welchen Fällen man ſich der analytiſchen Lehrart bedienen muß.

§. 465.

Im Gegentheil iſt die ſynthetiſche Lehrart allemal mit vielen Unbequemlichkeiten verbunden, wenn man ſich derſelben in denen Fällen bedienen wolte, wo man nach der analytiſchen Lehrart denken muß. Sie hat aber groſſe Vortheile, wenn man ſich derſelben bedient: 1) ein ganzes weitläuftiges ſchon erfundenes Lehrgebäude, im Ganzen betrachtet, durchzudenken und abzuhandeln. Die ſynthetiſche Lehrart muß, ſo zu reden, die Grundlehrart ſeyn, wornach die ganze Folge der Wahrheiten beſtimt wird. Alsdenn fängt man von den Gründen an. Und da nun dieſelbe vor ſich klar ſind, und weniger in ſich enthalten als die Folgen; ſo fängt man von den leichteſten an, und thut einen jeden Schritt im Lichte. Komt man auf die Folgen, ſo iſt alles in dem vorhergehenden ſchon da geweſen, woraus ſie verſtanden und erwieſen werden können, und alſo hat man ſich ſchon immer in dem vorhergehenden den Weg zu dem folgenden gebahnt. Und um eben der Urſache willen muß man ſich 2) der ſynthetiſchen Lehrart bedienen, wenn man ein ſchon erfundenes Lehrgebäude lernen will; weil man alsdenn immer von dem leichtern auf das ſchwerere fortgeht. Und 3) wenn man aus den Gründen die Folgen, und aus den Vorderſätzen die Schlußſätze erfinden will, ſo muß dieſes nach der ſynthetiſchen Lehrart geſchehen.

§. 466.

Die Hauptregel der ſynthetiſchen Lehrart beſteht darin: daß die Gründe eher gedacht werden müſſen, als die Folgen. Hieraus flieſſen folgende beſondere Regeln: 1) die Begriffe, welche Merkmale anderer Begriffe ſind, müſſen eher erklärt werden, als die andern. Denn wenn wir die Merkmale nicht verſtehen, ſo können wir die Begriffe, deren Merkmale ſie ſind, wenigſtens durch ſie nicht verſtehen §. 308. Es müſſen demnach die höhern Begriffe eher erklärt werden, als die niedrigern §. 294. Wir haben in unſerer Vernunftlehre, zum Exempel, eher erklärt, was eine deutliche Erkentniß ſey, als was eine vollſtändige ſey, denn jene iſt ein höherer Begrif als dieſe, und jene iſt ein Merkmal von dieſer. Es verſteht ſich von ſelbſt, daß hier vorausgeſetzt werden müſſe, daß ein Begrif einer Erklärung bedürfe: denn es würde lächerlich ſeyn zu behaupten, daß nach der ſynthetiſchen Lehrart alle Begriffe erklärt werden müſſen. 2) Die unerweislichen Wahrheiten müſſen eher gedacht werden, als die erweislichen, weil jene die erſten Gründe ſind, aus welchen die erweislichen Wahrheiten bewieſen werden. Daher müſſen die Grundurtheile eher gedacht werden, als die Lehrſätze, und die Heiſcheſätze eher als die Aufgaben §. 349. 358. 359. 3) Die Vorderſätze müſſen eher gedacht werden, als die Schlußſätze, und alſo auch die Vorſchlüſſe eher als die Nachſchlüſſe §. 440. 4) Diejenigen erweislichen Wahrheiten, aus denen andere Wahrheiten bewieſen werden ſollen, müſſen eher gedacht und bewieſen werden, als die andern, welche aus ihnen folgen. In der analytiſchen Lehrart verhält ſichs gerade umgekehrt §. 463.

§. 467.

Ueber keine Lehrart iſt wol ſo viel geſtritten worden, ſonderlich in unſern Zeiten, als über die mathematiſche Lehrart. Man verſteht aber durch dieſe Lehrart diejenige ſynthetiſche Lehrart, welche ganz allein die Abſicht hat,

eine beſtimte Gewißheit der gelehrten Erkentniß zu erlangen §. 191, oder die mathematiſchen Demonſtrationen recht deutlich aus einander zu ſetzen §. 229. Man muß alſo, in der mathematiſchen Lehrart, nicht nur die Regeln der ſynthetiſchen §. 466 aufs allergenaueſte beobachten, ſondern man muß auch aus der Reihe der Gedanken alles dasjenige weglaſſen, was nicht unentbehrlich dazu erfodert wird, wenn man eine beſtimte Gewißheit erlangen will. Die logiſchen Erklärungen werden demnach ohne viele Erläuterungen gedacht, die Urtheile werden als lauter logiſche Urtheile gedacht, und entweder als Grundſätze, oder Heiſcheſätze, oder Zuſätze, oder Lehrſätze, oder Aufgaben betrachtet. Alle Beweiſe müſſen Demonſtrationen ſeyn, und man denkt in ihnen nichts weiter, als was zu einer Demonſtration höchſt nöthig iſt. Wenn man es ja für gut befindet, etwas mehr zu denken, zum Exempel, Beyſpiele, Erläuterungen, hiſtoriſche Umſtände, den Nutzen der Wahrheiten, den Mißbrauch derſelben u. ſ. w. ſo macht man eine Anmerkung, und unterſcheidet ſie noch dazu aufs ſorgfältigſte von den übrigen Wahrheiten, welche in die Kette der mathematiſchen Demonſtrationen, als unentbehrliche Glieder, gehören. Wenn der Leſer ſich von der Wahrheit dieſes Abſatzes überzeugen, und zugleich denſelben durch ein Beyſpiel ſich erläutern will, ſo darf er nur ein mathematiſch Buch vor die Hand nehmen.

§. 468.

Die mathematiſche Lehrart hat dieſen Namen nicht etwa daher bekommen, weil ſie bloß in der Mathematik angebracht werden kan; ſondern weil ſie von den Mathematikern zuerſt iſt gebraucht worden. Man kan ſich alſo derſelben in allen Theilen der Gelehrſamkeit bedienen, in welchen man mathematiſch demonſtriren kan, ſonſt aber nirgends. Auſſer den Vortheilen, welche ſie mit der ſynthetiſchen Lehrart gemein hat §. 465, kan man ſich ihrer mit groſſem Nutzen alsdenn vornemlich bedienen, wenn man

man ſehr ſchwere Demonſtrationen durchdenken will, ſonderlich wenn man noch ein Anfänger in der Gelehrſamkeit iſt. Denn da, vermöge dieſer Lehrart, alles weggelaſſen wird, was nicht höchſt unentbehrlich iſt, um völlig gewiß zu werden; ſo wird der Verſtand nicht überhäuft und zerſtreuet. Allein wenn man ſich bloß an dieſe Lehrart gewöhnt, und beſtändig nach derſelben denkt, ſo erlangt man eine bloß gelehrte Erkentniß §. 467. 38. Und es iſt demnach nicht zu rathen, daß man ſich dieſer Lehrart beſtändig und allein bediene §. 60.

§. 469.

Man pflegt von der Natur die Kunſt zu unterſcheiden, und man verſtehet durch die **Kunſt** einen Inbegrif der Regeln, welche nach einer Ordnung gedacht werden. Wenn wir alſo natürlich handeln, ſo beobachten wir zwar Regeln, allein wir ſind uns derſelben entweder gar nicht bewußt, oder es iſt uns wenigſtens das Lehrgebäude der Regeln, nach welchen wir handeln oder handeln ſolten, unbekant. Wenn wir im Gegentheil kunſtmäſſig oder künſtlich handeln, ſo ſind wir uns entweder der Regeln unſerer Handlungen, in ihrer ordentlichen Verbindung, bewußt, und bemühen uns mit Fleiß ſie zu beobachten; oder wir haben es uns nach und nach angewöhnt, ein Lehrgebäude der Regeln zu beobachten. Dem zu Folge iſt es begreiflich, warum man die Lehrart eintheilt in eine künſtliche, natürliche, und vermiſchte Lehrart. Durch die **künſtliche Lehrart** verſtehen wir eine Lehrart, welche einem Inbegriffe der Regeln der Lehrart, den man ordentlich gelernt hat, gemäß iſt. Und daher kan man ſagen, daß alle Lehrarten, die man nach den Regeln des gegenwärtigen Theils der Vernunftlehre, einrichtet, künſtliche Lehrarten ſind. Man nennet ſie auch die Schulmethoden, weil man den Unterricht von ihnen auf Schulen erlangt. Die **natürliche Lehrart** iſt im Gegentheil eine iedwede Lehrart, in ſo ferne man ſie nicht kunſtmäßig erlernt und ausübt; und wenn man die natürliche Lehrart mit der künſtlichen verknüpft, ſo wollen

wir ſie die vermiſchte Lehrart nennen. Man darf nicht glauben, als wenn eine iedwede künſtliche Lehrart der natürlichen widerſpräche, oder von ihr ganz verſchieden wäre; ſondern die künſtliche Lehrart kan und muß billig und von Rechts wegen eine natürliche ſeyn, doch mit dem Unterſchiede, daß man die Regeln beſſer erkennet und beobachtet, als in der bloß natürlichen Lehrart. Wir werden demnach die vermiſchte Lehrart anpreiſen, wie aus dem folgenden erhellen wird.

§. 470.

Unter den künſtlichen Lehrarten gibt es verſchiedene, welche man unmöglich durchaus anpreiſen kan. Wir wollen uns nicht einmal die Mühe nehmen, aller der Lehrarten Erwehnung zu thun, welche von den Vernunftlehrern eingeführt worden ſind, ſondern wir wollen nur einige anführen, welche doch etwas nützlich und brauchbar ſind, und dahin gehört: 1) Die ſchlieſſende Lehrart, wenn man alle Beweiſe in lauter förmliche Schlüſſe zergliedert, deren keiner verſtümmelt oder verſteckt wird. Dieſe Lehrart kan manchmal bey ſchweren Beweiſen, ſonderlich einem Anfänger, ſehr gute Dienſte thun, denn er wird dadurch in den Stand geſetzt, alle Vernunftſchlüſſe deſto leichter zu prüfen, ob ſie in der Materie und in der Form richtig ſind. Allein ſie iſt in allen andern Fällen, ſonderlich für einen geübtern Verſtand, zu weitläuftig, und bey langen Beweiſen verwickelt ſie uns in ein Labyrinth von Vernunftſchlüſſen, wodurch die Deutlichkeit der Beweiſe ungemein gehindert wird. Es würde überdis eine ekelhafte Sache ſeyn, wenn man ein ganzes Lehrgebäude in lauter förmliche Vernunftſchlüſſe auflöſen wolte. 2) Die Lehrart nach Tabellen. Eine Tabelle entſteht nemlich, wenn man entweder alle Glieder einer Eintheilung, oder alle Theile eines Ganzen zuſammenzählt, und alſo die Glieder der Untereintheilungen, und die Theile der Theile eines Ganzen wieder zuſammenzählt, und ſie zwar

derge-

dergeſtalt zuſammenordnet, daß daraus deutlich erhellet, zu was für einem höhern Begriffe oder Ganzem die Glieder der Eintheilung oder die Theile gehören. Z. E. ein Begrif iſt a) ein klarer, α) deutlicher, β) verworrener, b) dunkeler Begrif. Oder die Vernunftlehre handelt a) von der gelehrten Erkentniß, α) von ihren Vollkommenheiten überhaupt, β) von den Arten derſelben, b) von der Lehrart, c) von dem Vortrage, d) von dem gelehrten Kopfe. Dieſe Lehrart trägt ungemein viel dazu bey, wenn man von einem ganzen Lehrgebäude einen deutlichen Begrif ſich machen will: denn eine Tabelle iſt der Grundriß zu einem ſolchen Lehrgebäude. Es wird auch das Gedächtniß dadurch ungemein befördert, ſonderlich wenn man die Eintheilungen der Begriffe behalten will. Allein wenn man alles, was in einem Lehrgebäude vorkomt, in eine einzige Tabelle zwingen wolte, ſo würde nicht nur die Menge der Abtheilungen die Aufmerkſamkeit überladen, und den Nutzen der Tabellen hindern, ſondern es würde auch den Wahrheiten ſelbſt zu viel Gewalt angethan werden müſſen, und ſie würden unmöglich allemal ſo auf einander folgen, wie eine aus der andern bewieſen werden kan. Eine Art der Lehrart nach Tabellen iſt 3) **die Lehrart nach einer Zertheilung eines ganzen Lehrgebäudes**, wenn man die Urtheile oder Wahrheiten, nach der Verſchiedenheit ihrer Subjecte, auf einander folgen läßt. Oder wenn man alle Urtheile, die ein Subject haben, mit einander verbindet, und ſo viele Haupttheile, oder Abſchnitte, oder Capitel, oder Artikel, oder Titel macht, als in einem Lehrgebäude verſchiedene Hauptſubjecte vorkommen, von denen gehandelt werden muß. Wenn dieſe Lehrart mit der ſynthetiſchen verbunden wird, ſo befördert ſie das Gedächtniß, und ſchaft den Nutzen der Tabellen überhaupt.

§. 471.

Gleichwie es thöricht ſeyn würde, wenn man die künſtlichen Lehrarten unter dem Vorwande, man müſſe der

Natur

Natur folgen, ganz verwerfen wolte; alſo würde es eben ſo thöricht ſeyn, wenn man alle künſtliche Lehrarten durchaus billigen und beybehalten wolte. Man muß die Mittelſtraſſe erwählen. Die ſynthetiſche Lehrart iſt die Lehrart, welche ſich für die Natur der gelehrten Erkentniß ſchickt §. 460, und man muß alſo derſelben durchaus folgen, ausgenommen die Fälle, in denen wir die analytiſche Lehrart angeprieſen haben §. 464. Was nun von allen übrigen künſtlichen Lehrarten mit der ſynthetiſchen verbunden werden kan, um entweder die Deutlichkeit und Gewißheit zu befördern, oder dem Gedächtniſſe zu ſtatten zu kommen, oder die Ordnung in einem ganzen Lehrgebäude zu vermehren, oder um irgends einen andern Nutzen, ohne Nachtheil der Deutlichkeit und Gewißheit der gelehrten Erkentniß, zu erlangen: das kan man damit verbinden. Uebrigens aber muß man alles vermeiden, was der Natur der gelehrten Erkentniß zuwider iſt, alles gezwungene, weithergeſuchte, alles ängſtliche Beobachten willkührlicher Regeln: denn daraus würde das gezwungene, gekünſtelte oder affectirte **Weſen in der Lehrart** entſtehen. Und dahin rechnen wir folgende Fehler: 1) Es iſt unnatürlich und gezwungen, wenn man ſich in der gelehrten Erkentniß einer Lehrart bedient, welche ihrer Natur zuwider iſt; als, wenn man eine ganze Wiſſenſchaft nur nach Tabellen abhandeln wolte. 2) Wenn man ſich an eine einfache Lehrart gar zu genau bindet, und alle zuſammengeſetzten Lehrarten verwirft, und von der einmal erwählten Lehrart niemals eine Ausnahm machen will. Dieſen Fehler begehen diejenigen, welche nur von der mathematiſchen Lehrart was wiſſen wollen. Dieſe Lehrart iſt ſehr gut, allein wenn ſie mit andern verbunden wird, ſo entſteht noch eine vollkommenere Lehrart §. 458. Oder es gehören auch hieher diejenigen, welche die ſynthetiſche Lehrart erwählen, und die einzeln Theile eines Lehrgebäudes nicht nach der analytiſchen durchdenken wollen, ob es ſich gleich manchmal

mal beſſer ſchicken würde. 3) Wenn man die Regeln der erwählten Lehrart gar zu augenſcheinlich und merklich beobachtet, als welches daher komt, wenn man ſich der Regeln der Lehrart beſtändig bewußt iſt; gleichwie diejenigen affectirt gehen, welche immer an die Regeln ihres Tanzmeiſters denken. Deswegen verwerfen wir die ſchlieſſende Lehrart, denn in derſelben iſt die Kunſt gar zu ſichtbar. Wenn man recht ungezwungen denken will, ſo muß man die Gedanken dergeſtalt auf einander folgen laſſen, daß es ſcheint, ſie hätten ſich von ſelbſt ſo zuſammengeordnet. Man muß ſich die Regeln der Lehrart dergeſtalt angewöhnen, daß man ſie beobachten kan, ohne an ſie zu gedenken.

§. 472.

Und darin beſteht demnach das natürliche und ungekünſtelte Weſen der gelehrten Lehrart, daß ſie ſich nicht nur für die Natur der gelehrten Erkentniß ſchickt, und ein Mittel iſt, ihre Deutlichkeit, Gewißheit und geſamte Vollkommenheit zu erlangen; ſondern daß ſie auch ohne ängſtliche Mühe und vieles Nachdenken erhalten oder im Denken beobachtet wird. Viele Regeln würden ohnfehlbar hier die Sache verderben, weil die Menge der Regeln uns eben in Gefahr ſetzt, in ein gekünſteltes und gezwungenes Weſen zu verfallen. Man kan daher, um das letzte noch glücklicher zu vermeiden, den Rath ertheilen, daß die gelehrte Lehrart auch dem Kopfe desjenigen gemäß ſeyn müſſe, der nach derſelben eine gelehrte Erkentniß erlangen oder gelehrt denken will, er mag nun als ein Lehrer oder als ein Lernender betrachtet werden. Auch in dieſem Stücke äuſſert ſich ein merklicher Unterſchied der Gelehrten, und die beſten gelehrten Lehrarten ſind ohnfehlbar nicht nach Regeln erfunden worden. Der erſte, der ſich derſelben bedient, hat ohnfehlbar nach ſeiner eigenen Art zu denken fortgedacht, und die Lehrart iſt ihm ſo zu reden unter den Händen entſtanden, welche andere zum Muſter erwählt, und ſie in Regeln gebracht haben.

§. 473.

Die letzte Betrachtung des vorhergehenden Abſatzes gibt mir Gelegenheit, von ein paar gelehrten Lehrarten zu handeln, welche in manchen Fällen mit ungemein groſſem Vortheil angebracht werden können, und es iſt nur Schade, daß man nicht viele Regeln von denſelben geben kan. Es komt bey denſelben bey nahe ganz allein auf die natürliche Geſchicklichkeit desjenigen an, welcher ſich derſelben bedienen will. Die erſte iſt die ſocratiſche Lehrart, wenn eine Reihe gelehrter Gedanken dergeſtalt auf einander folgen, daß die vorhergehenden immer als Fragen, und die folgenden als Beantwortungen derſelben betrachtet werden können. Oder man muß ſich bey dieſer Lehrart vorſtellen, als wenn mehrere Perſonen einander ihre Gedanken mittheilen, ſo daß die Gedanken der einen die Gedanken der andern als eine Antwort oder als eine neue Frage veranlaſſen, und wenn man hernach alles zuſammennimt, ſo hat man eine Reihe Gedanken, welche auf eine gründliche und deutliche Art zuſammenhängen. Socrates hat ſich dieſer Lehrart im Diſputiren bedienet, und man muß dieſelbe nicht mit der catechetiſchen Lehrart verwechſeln. Denn die letzte kan gar nicht, als eine gelehrte Lehrart, betrachtet werden. Es komt ſehr gezwungen und unnatürlich heraus, wenn eine Perſon beſtändig fragt, und die andere beſtändig antwortet, wenn die Antworten ſehr lang und die Fragen ſehr kurz ſind, und wenn die fragende Perſon eine völlig unwiſſende Perſon vorſtelt, und die antwortende allein eine kluge Rolle ſpielt. Man kan ſich der ſocratiſchen Lehrart bedienen, wenn man Leuten, denen vor einer gelehrten Erkentniß ekelt, weil ſie mit Vorurtheilen wider dieſelbe eingenommen ſind, oder weil ſie nicht tiefſinnigen Verſtand genung beſitzen, eine gelehrte Erkentniß unvermerkt und auf eine angenehme Art beybringen will. Die allerbeſten Muſter dieſer Lehrart ſind die Geſpräche des Socrates, welche ſeine Schüler geſchrieben haben, und man kan dieſe

Lehrart

Lehrart beſſer durch Muſter als durch Regeln lernen. Die andere Lehrart wollen wir die platoniſche Lehrart nennen, weil ſich Plato derſelben im Diſputiren bedient hat. Und ſie beſteht darin, wenn eine gelehrte Erkentniß in einem Zuſammenhange der Gedanken beſteht, in welchem keine förmliche Schlüſſe enthalten ſind, ſondern in welchem die Erklärungen, unerweislichen Wahrheiten, Lehrſätze, Aufgaben, Beweiſe und Anmerkungen, ſo unter einander gemengt werden, daß es ſcheint, als wenn man die Gedanken blos auf einander folgen laſſe, wie ſie einem einfallen. Leibnitz hat nach dieſer Lehrart vornemlich in ſeiner Theodicee gedacht, und man kan ſich derſelben ſonderlich bedienen, um die Kunſt in der Lehrart recht zu verſtecken. Und man kan keinen beſſern Weg anpreiſen, dieſe Lehrart in ſeine Gewalt zu bekommen, als wenn man mit der gelehrten Lehrart die äſthetiſche Lehrart verknüpft. Wer ſich bemüht gelehrt und äſthetiſch zugleich zu denken, der wird von ſelbſt dieſe Lehrart beobachten. Nur muß man ſich hüten, daß die Gründlichkeit der gelehrten Erkentniß nicht verſäumt werde, denn in dieſer Lehrart geräth man in eine groſſe Gefahr, ſeichte und verworren zu denken.

§. 474.

Wenn man nun alles vorhergehende zuſammennimt, und vorausſetzt, daß man ein gelehrtes Lehrgebäude nach der ſynthetiſchen Lehrart durchdenken wolle, ſo muß man drey Regeln beobachten. 1) Man muß nur eine Wahrheit, als die Grundwahrheit, in dem ganzen Lehrgebäude zum Grunde legen, aus welcher alles bewieſen wird, was in demſelben Lehrgebäude vorkomt. Dieſe Regel iſt um verſchiedener Urſachen willen nöthig. Erſtlich um die Einheit und den durchgängigen Zuſammenhang in einem Lehrgebäude zu erhalten, damit man ein einziges gelehrtes Lehrgebäude bekomme. Wolte man eine Wahrheit aus einem Grunde beweiſen, und die andere aus einem andern, ſo würde man in der That zwey Lehrgebäude aufrichten. Da-

her muß man ſich in acht nehmen, damit man nicht von einer Sache zwey verſchiedene Erklärungen feſt ſetze, und bald aus der erſten bald aus der andern die Beweiſe führe. Will man ja zwey Erklärungen geben, ſo muß man die eine als einen Lehrſatz betrachten, und ſie aus der andern beweiſen. Hernach ſo kan man auch, wenn man dieſe Regel beobachtet, leicht beurtheilen, was in ein Lehrgebäude gehört, und was nicht in daſſelbe gehört, damit es nicht mit Ausſchweifungen angefült werde, und auch nicht weniger enthalte, als nöthig iſt. Dieſe Grundwahrheit mag nun entweder eine Erklärung ſeyn, oder ein anſchauendes Urtheil, oder eine unerweisliche Wahrheit, oder ein Lehrſatz §. 373, daran iſt nichts gelegen: wenn ſie nur als eine ganz gewiſſe Wahrheit vorausgeſetzt werden kan. Zum Exempel: in der natürlichen Gottesgelahrheit nehmen wir, die Erklärung des allervollkommenſten Dinges, als die Grundwahrheit an, und beweiſen daraus nach und nach alles, was wir aus der bloſſen Vernunft von GOtt wiſſen. In unſerer Vernunftlehre haben wir den Begrif von einer gelehrten Erkentniß, die aber nicht blos gelehrt iſt, zum Grunde gelegt, und alles daraus bewieſen, was wir bisher vorgetragen haben.

§. 475.

2) Man lege eine Zertheilung des ganzen Lehrgebäudes zum Grunde, und ordne dieſe Theile dergeſtalt zuſammen, wie der eine aus dem andern bewieſen werden kan. Von den Zertheilungen habe ich in der Aeſthetik hinlänglich gehandelt, und es iſt alſo nicht nöthig, hier weitläuftig von demſelben zu reden, zumal da wir kein anderes Hülfsmittel vorſchlagen können, eine gehörige Zertheilung eines ganzen Lehrgebäudes zu erfinden, als daß man ſich von demſelben, im Ganzen betrachtet, einen ausführlichen und vollſtändigen Begrif mache. Aus einem iedweden Theile einer ſolchen Zertheilung muß man ein beſonderes Capitel, oder einen Abſchnitt, oder wie man es nennen

will, machen. Bey einem kleinern Lehrgebäude iſt die Beobachtung dieſer Regel nicht nöthig, allein bey einem gröſſern dient ſie ungemein, die Deutlichkeit zu befördern. Doch muß man ſich in der Ausführung der Wahrheiten ſo genau nicht an die Zertheilung binden, ſondern davon eine Ausnahme machen, wenn es die Regeln der ſynthetiſchen Lehrart erfodern. Z. E. ſolte man etwa in einem der vorhergehenden Capitel zum Beweiſe Wahrheiten nöthig haben, welche ihres Subjects wegen in ein folgendes gehören, ſo unterſucht man ſie in dem vorhergehenden Capitel; oder wenn man in einem vorhergehenden Capitel einige dahin gehörige Wahrheiten noch nicht erweiſen könte, ſo verſpart man ſie bis in die folgenden, wo ſie hinlänglich bewieſen werden können.

§. 476.

3) Die gelehrten Gedanken ſelbſt müſſen folgendergeſtalt auf einander folgen. a) Zuerſt kommen die Erklärungen, in der Reihe gelehrter Gedanken, vor. Es hat dieſes nicht die Meinung, als wenn man gleich im Anfange eines Lehrgebäudes alle Erklärungen zuſammenhäufen müſſe, die in dem ganzen Lehrgebäude vorkommen. Sondern da man die Wahrheiten eines Lehrgebäudes nur nach und nach unterſuchen kan, ſo macht man, bey der Unterſuchung einer iedweden Wahrheit, die ein Theil eines Lehrgebäudes iſt, von den Erklärungen den Anfang, welche zu dieſer Unterſuchung erfodert werden, wenn anders die Sachen von uns erklärt werden können. Vergißt man eine ſolche Erklärung, ſo wird das Lehrgebäude zu kurz und unvollſtändig, es enthält aber im Gegentheil zu viel überflüſſiges in ſich, wenn man es mit Erklärungen anfült, welche ohne Nachtheil der Einheit und des allgemeinen Zuſammenhangs deſſelben hätten wegbleiben können §. 474. Es iſt demnach ein thörichtes Vorurtheil, wenn man glaubt, die mathematiſche Lehrart fodere, daß man alle Begriffe und Sachen erkläre, welche in einem

Lehrgebäude enthalten ſind. b) Nach den Erklärungen folgen die unerweislichen Wahrheiten, die Grundurtheile und Heiſcheurtheile, und wenn die Beweiſe aus der Erfahrung geführt werden ſollen, die Erfahrungen und anſchauenden Urtheile. c) Nach den unerweislichen Wahrheiten und Erfahrungen folgen die Lehrſätze und Aufgaben. Da muß man aber aus §. 474 beurtheilen, ob der Beweis einer ſolchen Wahrheit in daſſelbe Lehrgebäude gehöre oder nicht. In dem letzten Falle nimt man ſie, als einen Lehnſatz, ohne Beweis an. d) Die Zuſätze und Anmerkungen werden überal eingeſtreuet, wo ſie aus dem vorhergehenden, durch einen kurzen Beweis, flieſſen, oder nützlich angebracht werden können.

§. 477.

Bisher habe ich von der gelehrten Lehrart gehandelt, welche der Natur der dogmatiſchen Wahrheiten gemäß iſt. Es iſt noch übrig von der Lehrart der hiſtoriſchen Wahrheiten zu handeln, und die muß ebenfals natürlich, oder der Natur dieſer Wahrheiten gemäß ſeyn. Da nun die hiſtoriſchen Wahrheiten, von Begebenheiten und würklichen Dingen und Veränderungen in dieſer Welt, handeln, ſo iſt die Regel dieſer Lehrart ſehr leicht zu finden, nemlich: man denke die hiſtoriſchen Wahrheiten in eben der Ordnung, als ihre Gegenſtände entweder der Zeit oder dem Orte nach in der Welt zuſammengeordnet ſind. Z. E. wenn man eine hiſtoriſche Beſchreibung einer Pflanze oder eines Thieres denken wolte, ſo müſte man die Theile der Pflanze und des Thiers und alle Merkmale derſelben ſich in eben der Reihe vorſtellen, als ſie in dem Gegenſtande ſelbſt angetroffen werden. Inſonderheit gehört hieher die **chronologiſche Lehrart**, wenn man die Begebenheiten ſo auf einander in Gedanken folgen läßt, als ſie in der Welt ſelbſt auf einander gefolget. Daher muß man in einer allgemeinen Weltgeſchichte von einem Jahrhunderte zum andern, von einem Jahre zum andern fortgehen. Weil

aber

aber in einer Zeit an tauſend Orten Begebenheiten ſich zutragen, ſo würde eine groſſe Unordnung zu beſorgen ſeyn, wenn man nicht mit dieſer Lehrart die geographiſche Lehrart verbinden wolte, vermöge welcher man die Begebenheiten, die ſich an einem Orte zugetragen haben, in chronologiſcher Ordnung ſich vorſtelt. Daher handelt man in einer Geſchichte ein Land nach dem andern, eine Provinz und Stadt nach der andern ab. Weil nun die Begebenheiten der Welt mit einander zuſammenhängen, indem die eine immer eine Urſach und Veranlaſſung der andern iſt, ſo kan man auch ofte bey hiſtoriſchen Wahrheiten ſich der vernünftigen Lehrart bedienen, indem man eine Begebenheit aus der andern herleitet.

§. 478.

Man mag ſich einer noch ſo vortreflichen Lehrart bedienen, ſo wird es doch allemal Leute genung geben, denen es ſcheint, als denke man ſehr unordentlich, oder nicht ordentlich genung. Und dieſes kan niemanden berechtigen, einer ſolchen Lehrart deswegen einen Vorwurf zu machen. Sondern man kan davon folgende Urſachen anführen: 1) Wenn man die Regeln einer Ordnung nicht verſteht, ſo kan man auch nicht erkennen, daß eine Ordnung da ſey, und es kan uns demnach vorkommen, als wenn eine Unordnung vorhanden wäre. Wer demnach die Regeln der gelehrten Lehrarten nicht verſteht, der muß, um dieſer ſeiner Unwiſſenheit willen, die beſte gelehrte Lehrart für eine Unordnung im Denken halten. Daher komt es, daß diejenigen Gelehrten, welche ſich bloß um die mathematiſche Lehrart bekümmern, alle Schriften eines Mangels der Lehrart beſchuldigen, welche nach andern Lehrarten geſchrieben ſind. 2) Wenn iemand ſich an eine gewiſſe Ordnung im Denken gewöhnt hat, ſo iſt es ganz natürlich, daß ihm eine iedwede andere Ordnung keine Ordnung zu ſeyn ſcheint, weil ſie nicht die ſeinige iſt. Es geht ſolchen Gelehrten wie manchen alten Leuten, welche ſeit einem halben

Jahrhundert früh um fünf Uhr aufgeſtanden, und Abends um neun Uhr zu Bette gegangen ſind, und alle diejenigen eines unordentlichen Lebens beſchuldigen, welche früh um acht Uhr aufſtehen, und des Nachts um zwölf Uhr zu Bette gehen. Daher komts, daß Gelehrte, welche ſich an die Lehrart nach Tabellen gewöhnt haben, die mathematiſche Lehrart einer groſſen Unordnung beſchuldigen. Es gibt Weltweiſe, welche ſich bloß an die mathematiſche Lehrart gewöhnt haben, und ſie halten deswegen die Bibel für ein unordentlich geſchriebenes Buch, weil ſie nicht über den Leiſten einer bloſſen mathematiſchen Lehrart geſchlagen iſt. 3) Wenn iemand ſich bloß an eine einfache Lehrart, z. E. an die mathematiſche, gewöhnt hat, ſo muß ihm eine iedwede zuſammengeſetzte Lehrart eine Unordnung zu ſeyn ſcheinen §. 458.

§. 479.

Durch die Lehrart bekomt, wie aus allen unſern bisherigen Unterſuchungen erhellet, die gelehrte Erkentniß eine neue und vollkommenere Geſtalt. Und um dieſen Gedanken zu erläutern, ſo wollen wir bemerken, daß man eine Doctrin, eine Diſciplin, und eine Wiſſenſchaft von einander zu unterſcheiden pflegt. **Eine Doctrin** iſt ein Inbegrif dogmatiſcher Wahrheiten, welcher einen beſondern Namen bekomt, oder welche von einer Sache handeln; zum Exempel: die Doctrin von der Verbindlichkeit, von der beſten Welt. Man nennt auch eine Doctrin eine Lehre. Durch eine **Diſciplin** verſteht man eine Lehre, wenn ſie methodiſch erkant wird; und wenn eine Diſciplin nach der demonſtrativiſchen Lehrart erkant wird, ſo heißt ſie eine **Wiſſenſchaft**, wenn man die Bedeutung dieſes Worts als einen Gegenſtand der Erkentniß betrachtet. Alle Theile der Gelehrſamkeit, welche Wiſſenſchaften ſind, haben eine Verwandelung ausgeſtanden. In ihrer Geburt waren ſie Doctrinen. Die Gottesgelehrten, zum Exempel, ſamleten die dogmatiſchen Wahrheiten aus der Bibel, und

brachten ſie unter gewiſſe Titel. Hernach kamen methodiſche Köpfe, und ordneten die Doctrinen nach einer Lehrart zuſammen, und ſo bekamen ſie die Geſtalt der Diſciplinen, bis ſie endlich in Wiſſenſchaften verwandelt worden, nachdem ſie demonſtrirt worden. Wenn alſo die gelehrte Erkentniß ihre möglichſte Vollkommenheit erreichen ſoll, ſo muß ſie auch in dieſem Verſtande eine Wiſſenſchaft ſeyn, wenn ſie anders von uns Menſchen demonſtrirt werden kan, oder wenigſtens eine Diſciplin.

§. 480.

Und hieraus iſt zu gleicher Zeit klar, was das heißt: methodiſch und tumultuariſch denken. **Methodiſch denken** heißt nach einer Lehrart denken, und **tumultuariſch denken** heißt, nach gar keiner Lehrart denken. Es iſt vor ſich klar, daß jenes viel beſſer ſey, als dieſes. Ein vernünftiger Gelehrter muß demnach alles tumultuariſche im Denken zu verhüten ſuchen, und ſich im Gegentheil nach und nach üben, die Regeln einer guten Lehrart zu beobachten, damit er eine Fertigkeit im methodiſchen Denken erlange, und alſo das Methodiſche in der gelehrten Erkentniß in ſeine Gewalt bekomme. Es iſt demnach ein ungeſalzener Spott, wenn man einer Schrift oder einem Gelehrten das Methodiſche in ſeiner Erkentniß, als einen verlachenswürdigen Fehler, vorrückt. Dieſer Spott kan nur aus einem Unverſtande entſtehen, wenn man nicht weiß, was eine Lehrart ſey, und was ſie für Nutzen habe. Solche Leute ſind chaotiſche Köpfe, deren verworrenes Gehirne ſich nicht in eine Ordnung bequemen kan.

§. 481.

Aus der Abhandlung von der Lehrart läßt ſich zugleich begreifen, was man das Meditiren nennt, eine Sache die man allen Gelehrten ſo ſorgfältig anpreißt, und ohne welcher man gar keine gelehrte Erkentniß erlangen kan. Es iſt wahr, es machen ſich manche einen höchſt elenden Begrif von dieſer Beſchäftigung. Wenn mancher auf eine

Predigt meditirt, ſo hat er in ſeinem leeren Kopfe nicht einen einzigen dahin gehörigen Gedanken, ſondern ſein ganzes Meditiren beſteht darin, daß er auf Gedanken laurt, und aus zehn Poſtillen ſeine Gedanken zuſammen ſtiehlt. Und wir wollen nicht einmal aller der Thorheiten Erwehnung thun, die ſich mancher bey ſeinem Meditiren angewöhnt. Wir wollen die Sache ſelbſt erklären, und wir verſtehen durch **das Meditiren** diejenige Beſchäftigung unſerer Erkentnißkräfte, durch welche wir einer Sache nach den Regeln einer Lehrart nachdenken. Es gibt demnach ſo viele Arten des Meditirens, ſo viele Arten der Lehrarten es gibt. **Das gelehrte Meditiren** geſchieht alſo nach der gelehrten Lehrart, und es iſt entweder ein **ſynthetiſches Meditiren**, wenn es nach der ſynthetiſchen, oder ein **analytiſches**, wenn es nach der analytiſchen Lehrart geſchieht u. ſ. w. Zum Exempel: wenn man über eine Sache ſynthetiſch meditirt, ſo muß man erſt eine Erklärung der Sache machen, alsdenn die unerweislichen Urtheile von derſelben durchdenken, ferner die Erfahrungen u. ſ. w. Kurz, man muß nach den Regeln der ſynthetiſchen Lehrart dieſelbe Sache durchdenken.

§. 482.

Es iſt alſo ſehr leicht zu zeigen, wie man es machen müſſe, wenn man auf eine gelehrte Art meditiren will. Nemlich 1) man erwähle ſich einen Gegenſtand, auf welchen man ſeine Aufmerkſamkeit richtet, und über welchen man meditiren will. Wer dieſe Regel verabſäumet, der ſetzt ſich ofte mit der gelehrteſten Geberde von der Welt auf einen Stuhl, ſieht ſtarre auf einen Fleck hin, und denkt gar nichts, weil ſeine Aufmerkſamkeit auf keinen gewiſſen Gegenſtand gelenkt iſt. 2) Man denke nach den Regeln der gelehrten Lehrart nach und nach von dieſem Gegenſtande die Merkmale deſſelben, welche zuſammengenommen die Erklärung ausmachen, welche die unerweislichen, und endlich welche die zu erweiſenden Prädicate deſſelben ſind.

ſind. Alles dasjenige, was man im Meditiren von dem Gegenſtande denkt, hat man entweder ſchon gelernt, und man erinnert ſich deſſelben nur im Meditiren, und bringt es in die gehörige Ordnung; oder man will es erſt lernen; oder man will es ganz von neuem erfinden. Das erſte iſt das allerleichteſte, und man befördert dieſes Meditiren ungemein, wenn man ſeine Gedanken aufſchreibt, weil alsdenn die Aufmerkſamkeit am beſten vor der Zerſtreuung und Richtung auf fremde Dinge bewahrt bleibt. Um die andere Art des Meditirens zu befördern, muß man entweder dem mündlichen Vortrage anderer beywohnen, oder in einem Buche leſen. Das dritte Meditiren iſt das ſchwerſte, und ſetzt voraus, daß man ſchon viel gelernt habe. Es iſt alſo unmöglich, daß ein Anfänger in der gelehrten Erkentniß gut meditiren könne. Wer alſo nach und nach ſich bemühet, nach den Regeln der Vernunftlehre Wiſſenſchaften zu lernen, der bekomt unvermerkt die Geſchicklichkeit, auf eine gelehrte Art zu meditiren. 3) Man muß allemal, wenn man meditirt, unterſuchen, ob dasjenige, was man denkt, überhaupt ein Begrif, oder eine Erklärung, oder ein Heiſcheurtheil, oder ein Grundurtheil, oder ein anſchauendes Urtheil, oder ein Zuſatz, oder ein Lehrſatz, oder eine Aufgabe, oder eine Anmerkung ſey, und es alsdenn nach den Regeln aller dieſer Arten der gelehrten Erkentniß unterſuchen. Und da muß man nicht eher aufhören, daſſelbe zu überlegen, bis man allen dieſen Regeln ein Genügen geleiſtet, und alsdenn hat man das gelehrte Meditiren zu Ende gebracht. Die Schranken unſeres Verſtandes zwingen uns freylich manchmal, dieſes Meditiren zu unterbrechen, und alsdenn heißt es: niemand kan über ſein Vermögen verpflichtet werden.

§. 483.

Endlich müſſen wir noch eine Schulfüchſerey und Marktſchreyerey mancher Gelehrten bemerken, die ſie in Abſicht auf die gelehrte Lehrart an den Tag zu legen pflegen.

gen. Es komt nemlich ſehr pedantiſch heraus, wenn man alle andere Arten zu denken, welche nicht nach der gelehrten Lehrart eingerichtet ſind, deswegen ſchlechterdings tadelt und verachtet, und wenn man einen Menſchen über die Schultern anſiehet, unter dem Vorwande, daß er keine Methode im Kopf habe. Es kan jemand äſthetiſch, poetiſch und oratoriſch denken, und er würde höchſt lächerlich handeln, wenn er nach der gelehrten Lehrart denken wolte. Noch pedantiſcher iſt es, wenn man alle andere gelehrte Lehrarten auſſer derjenigen, an welche man ſich gewöhnt hat, durchaus tadelt und verachtet. So machen es manche, mit der mathematiſchen Lehrart. Sie tadeln es ohne Einſchrenkung, wenn man ſich der ſocratiſchen oder platoniſchen Lehrart bedient, und ſie ſind im Stande zu ſagen: Leibnitz ſey zwar ein groſſer Gelehrter geweſen, und ſeine Theodicee ſey ganz gut, nur habe er keine Methode im Kopfe gehabt. Und es iſt offenbar eine Charlatanerie, wenn man die gelehrte Methode gar zu ſehr erhebt, und glaubt, man ſey ein vollkommener Gelehrter, ſo bald man die mathematiſche Methode im Kopfe habe. Auf der andern Seite iſt es unleugbar eine Schulfüchſerey der Ungelehrten, wenn ſie die gelehrten Methoden ganz und gar verachten, und es für ſchulfüchſiſch ausgeben, wenn man methodiſch denkt. Man muß in allen Stücken ein billiger Richter ſeyn, und keine Sache zu ſehr loben und zu ſehr tadeln; allein auch in dieſem Stücke iſt die goldene Mittelmäſſigkeit eine ſehr ſeltene Tugend.

Der

Der dritte Haupttheil, von dem gelehrten Vortrage.

Der erſte Abſchnitt, von dem Gebrauche der Worte.

§. 484.

Wir haben bisher in unſerer Vernunftlehre den wichtigſten und weitläuftigſten Theil der geſamten gelehrten Erkentniß, die Seele des gelehrten Vortrags, abgehandelt, nemlich die gelehrte Erkentniß und die Ordnung in der Verbindung ihrer Theile, in ſo ferne man ſie ohne die Zeichen derſelben betrachten kan. Wir müſſen nunmehr von dem Körper der gelehrten Erkentniß handeln, oder von den Zeichen, durch welche ſie bezeichnet wird. Die Vernunftlehre ſoll nicht nur die Regeln abhandeln, durch deren Beobachtung man eine vollkommene gelehrte Erkentniß erlangt, ſondern ſie ſoll uns auch unterrichten, wie wir auf eine geſchickte Weiſe dieſe Erkentniß bezeichnen und vortragen ſollen §. 5. Eine Vernunftlehre, in welcher die Abhandlung von dem gelehrten Vortrage ganz übergangen würde, würde ſehr unvollſtändig abgehandelt werden. Man darf aber nicht denken, als wenn dieſe Lehre von dem gelehrten Vortrage einem Gelehrten bloß nöthig und nützlich ſey, um ſeine gelehrte Erkentniß andern Menſchen mitzutheilen, ſondern man hat von dieſer Lehre einen doppelten Nutzen zu erwarten, und man hat ſie auch, um einer zweyfachen Urſach willen, nöthig. 1) Weil man die gelehrte Erkentniß ſonſt auf keine andere Weiſe in andern Menſchen hervorbringen kan, als wenn man ſie bezeichnet und vorträgt. Andere Menſchen können uns nicht ins Herz ſehen, und ſie können demnach nicht wiſſen was wir denken, wenn wir unſere Erkentniß nicht bezeichnen. Da nun die wenigſten Menſchen geſchickt ſind, die gelehrte Erkentniß ſelbſt zu erfinden, ſo würden

die allerwenigſten gelehrt werden, wenn ſie es nicht durch den Vortrag anderer Gelehrten würden. Ja man kan ſagen, daß kein Menſch heute zu Tage im Stande ſey, die geſamte gelehrte Erkentniß, ſo wie ſie ſchon erfunden iſt, ſelbſt zu erfinden. Die Gelehrten haben mit zuſammengeſetzten Kräften, ſeit mehr als 2000 Jahren, dieſe Erkentniß erfunden. Sie haben einander ihre Erfindungen mitgetheilt, und die erfindungsreichen Köpfe haben, die ſchon erfundene Erkentniß, mit ihren Entdeckungen bereichert. Wenn alſo die geſamte Gelehrſamkeit unter den Menſchen beſtändig vollkommener werden ſoll, ſo müſſen die Gelehrten einander ihre Erkentniß mittheilen, damit theils die Einfältigern lernen können, was ſie ſelbſt zu erfinden nicht im Stande ſind, theils damit die aufgeweckten Köpfe ihre Erfindungskraft nicht auf Sachen wenden, die ſchon erfunden ſind. 2) Weil kein Gelehrter ſelbſt im Stande iſt, eine recht vollkommene gelehrte Erkentniß zu erlangen, wenn er nicht in ſeinem Gemüthe geſchickte Zeichen denkt. Unſer Verſtand iſt zu ſchwach, um die Sachen ſelbſt ohne Zeichen deutlich genung zu denken, und die beſtändige Erfahrung lehret uns, daß wir, indem wir in unſerm Gemüthe vor uns ſelbſt den Wahrheiten nachdenken, ſo zu reden, mit uns ſelbſt reden. Wer alſo ſelbſt eine recht vollkommene gelehrte Erkentniß erlangen will, der muß auch die Kunſt verſtehen, ſeine gelehrte Erkentniß auf eine geſchickte Art zu bezeichnen.

§. 485.

Man kan, wenn man von den Zeichen der gelehrten Erkentniß handeln will, zwey Fragen aufwerfen. Einmal, wie müſſen die Zeichen der gelehrten Erkentniß beſchaffen ſeyn, wenn ſie ihrer geſamten Vollkommenheit gemäß ſeyn, und dieſelbe bey den Gelehrten ſelbſt und bey andern befördern ſoll? Dieſe Frage gehört in die logiſche Bezeichnungskunſt, oder in die Wiſſenſchaft der Regeln, welche man beobachten muß, wenn man die gelehrte

lehrte Erkentniß auf eine geſchickte Art bezeichnen will. Zum andern, wie ſoll man, aus den Zeichen der gelehrten Erkentniß, dieſe Erkentniß erkennen? Und dieſe Frage gehört in die **logiſche Auslegungskunſt**, als welches die Wiſſenſchaft der Regeln iſt, durch deren Beobachtung man aus den Zeichen die gelehrte Erkentniß erkennen kan. Die letzte Wiſſenſchaft iſt zu weitläuftig, als daß ich ſie in dieſem Werke ſolte abhandeln können; ich werde mich alſo bloß bey der erſten Wiſſenſchaft aufhalten.

§. 486.

Durch ein **Zeichen** verſteht man überhaupt ein iedwedes Mittel, vermittelſt deſſen man die Würklichkeit einer andern Sache erkennet, und dieſe andere Sache, welche von dem Zeichen verſchieden iſt, und deren Erkentniß als eine Abſicht zu betrachten iſt, um welcher willen das Zeichen erfunden iſt und gebraucht wird, iſt die bezeichnete Sache, oder die **Bedeutung des Zeichens**. Wir können, zur Erläuterung, die Zeichen der Krankheiten anführen. Ein Arzt erkennet die Würklichkeit einer Krankheit aus dem Pulsſchlage, und deswegen nennet man den unnatürlichen Pulsſchlag ein Zeichen einer Krankheit. Durch ein **Zeichen der Erkentniß**, oder durch einen **Ausdruck**, verſtehen wir demnach alles dasjenige, vermittelſt deſſen entweder wir ſelbſt oder andere Menſchen erkennen können, daß eine Vorſtellung in uns würklich vorhanden ſey. Aus den Zeichen der Erkentniß kan man alſo nicht nur überhaupt, die Gegenwart einer Erkentniß oder Vorſtellung, erkennen, ſondern man kan auch daraus erkennen, daß eben dieſe und keine andere Vorſtellung in demjenigen wirklich ſey, bey welchem man dieſes Zeichen beobachtet. Die Zeichen der Vorſtellungen beſtehen entweder in ſolchen Tönen, oder Bewegungen der Luft, die wir hören können, und welche gewöhnlicher Weiſe durch die Stimmen der Menſchen würklich gemacht werden; oder ſie beſtehen in andern Dingen. Die erſten ſind die **Worte**,

und es iſt unnöthig, daß ich hier ein Beyſpiel zur Erläuterung anführe. Zu den letzten Zeichen der Erkentniß kan man z. E. die mathematiſchen Zeichen, die Zeichen der Aerzte wenn ſie Recepte ſchreiben, und dergleichen rechnen. Von dieſen letzten Zeichen werde ich nicht beſonders handeln, denn ich müſte nicht nur eben das ſagen, was ich in meiner Aeſthetik §. 517 - 528 geſagt habe; ſondern man kan auch mit leichter Mühe, dasjenige was ich von den Worten ſagen werde, auf alle übrige Zeichen der gelehrten Erkentniß anwenden. Wir wollen hier nur noch bemerken, daß wir ins künftige nicht nur von den Worten reden werden, in ſo ferne ſie mündlich ausgeſprochen, ſondern in ſo ferne ſie auch aufgeſchrieben werden. Dieſes macht, in der Vernunftlehre, keinen erheblichen Unterſchied der Worte aus.

§. 487.

Die Bedeutung der Worte iſt diejenige Vorſtellung, welche durch das Wort bezeichnet wird. Indem wir alſo ein Wort denken, haben wir allemal zwey Vorſtellungen. Eine Vorſtellung des Worts ſelbſt, und zum andern eine Vorſtellung, welche die Bedeutung des Worts iſt, und auf welche wir, durch die Vorſtellung des Worts, in unſern Gedanken gebracht werden. Zum Exempel: wenn ich mir GOtt vorſtelle, ſo ſtelle ich mir den Schall vor, welcher durch die Ausſprache dieſes Worts verurſacht wird, und zugleich vermittelſt dieſer Vorſtellung den Begrif von dem höchſten Weſen. Es muß demnach ein jedwedes Wort, wenn es dieſen Namen in der That verdienen ſoll, eine Bedeutung haben. Und wenn jemand Worte braucht, ſo will er, wenn er anders mit Verſtande redet, ſeine Vorſtellungen dadurch bezeichnen und an den Tag legen. Und in dieſer Abſicht iſt die Bedeutung eines Worts entweder eine wahre, oder eine falſche Bedeutung. **Die wahre Bedeutung** iſt diejenige Vorſtellung, welche derjenige, der das Wort braucht, durch daſſelbe hat bezeichnen

zeichnen wollen; eine jedwede andere Bedeutung aber iſt eine falſche Bedeutung. Gleichwie die wahre Bedeutung eines Worts ein falſcher und irriger Begrif ſeyn kan, wenn derjenige, der es braucht, dadurch ſeinen Irrthum bezeichnet; alſo kan auch die falſche Bedeutung ein wahrer Begrif ſeyn, er muß aber entweder niemals durch das Wort bezeichnet werden, oder wenigſtens nicht von denjenigen mit dem Worte verknüpft werden, der daſſelbe braucht. Zum Exempel: wenn ich ſage: dieſe Welt iſt die beſte, ſo iſt die wahre Bedeutung des Worts **Welt**, der ganze Inbegrif aller auſſer GOtt würklichen Dinge. Wolte aber jemand bloß dieſen Erdboden darunter verſtehen, ſo würde ſein Begrif zwar wahr, aber die falſche Bedeutung dieſes Worts ſeyn. Wenn ein Epicuräer ſagt: dieſe Welt ſey durch ein blindes Ohngefähr entſtanden, ſo iſt die wahre Bedeutung des Worts **blindes Ohngefähr**, die Vorſtellung einer Begebenheit, welche gar keinen hinreichenden Grund hat, und dieſe Bedeutung iſt dem ohnerachtet ein falſcher und unmöglicher Begrif.

§. 488.

Durch eine **Rede** verſtehen wir eine Reihe Worte, welche mit einander verknüpfte Vorſtellungen bezeichnet, es mag nun dieſe Rede entweder eine ſchriftliche oder mündliche Rede ſeyn. Die Reihe der Vorſtellungen, welche mit einander verbunden ſind, und welche der Redende durch die Rede bezeichnen will, heißt **der Sinn der Rede**, oder auch **der wahre Sinn der Rede**, oder auch der Verſtand einer Rede. Es beſteht demnach der wahre Sinn einer Rede in dem Inbegriffe aller wahren Bedeutungen der Worte, aus denen eine Rede beſteht §. 487. Die falſchen Bedeutungen dieſer Worte machen den **falſchen Sinn einer Rede** aus, welcher ofte eine Wahrheit vorſtellen kan, und er könte auch durch die Rede bezeichnet werden, wenn der Redende gewolt hätte §. 487. Der **Vortrag** beſteht in der Hervorbringung einer Erkentniß

in

in andern vermittelſt einer Rede, er mag nun entweder ein mündlicher oder ein ſchriftlicher Vortrag ſeyn. Ich halte es für eine vollkommen überflüſſige Sache, dieſe Erklärungen durch Beyſpiele zu erläutern. Dieſer Abſatz ſelbſt iſt ein Beyſpiel von allen dieſen Begriffen. Wir wollen uns nicht aufhalten zu erklären, wie es zugehe, daß wir vermögend ſind, durch unſere Reden eine Erkentniß in andern Menſchen hervorzubringen. Wir wollen nur mit zwey Worten bemerken, daß dieſe Sache ein rechtes Wunderwerk der Natur iſt. Weil es alle Tage geſchieht, ſo gibt man darauf nicht achtung, und daher verliehrt es das Wunderbare und das Erſtaunenswürdige.

§. 489.

Da ſowol eine jedwede Rede, als auch ein jedweder Vortrag, eine Bezeichnung der Erkentniß iſt §. 488, ſo gibt es ſo viele Arten der Reden und des Vortrags, als es verſchiedene Arten der Erkentniß gibt. Es gibt alſo **gemeine Reden** und einen **gemeinen Vortrag**, wenn der Sinn derſelben eine gemeine Erkentniß iſt §. 32. Es gibt **vernünftige Reden**, und einen **vernünftigen Vortrag**, wenn der Sinn derſelben eine vernünftige Erkentniß iſt §. 31. Es gibt **äſthetiſche Reden** und einen **äſthetiſchen Vortrag**, wenn der Sinn derſelben äſthetiſch iſt §. 33. Und es gibt auch gelehrte Reden und einen gelehrten Vortrag, von denen wir in der Vernunftlehre handeln müſſen. **Eine gelehrte Rede** iſt eine Rede, deren Sinn eine gelehrte Erkentniß iſt §. 35. Und **ein gelehrter Vortrag** beſteht in einer gelehrten Rede, durch welche in andern Menſchen eine gelehrte Erkentniß verurſacht wird. Wenn man von einer gelehrten Rede ausführlich handeln will, ſo muß man erſt von den einzeln Theilen derſelben handeln, und da bedeuten die Worte entweder bloſſe Begriffe, oder Urtheile, oder Vernunftſchlüſſe. Hernach muß man die Rede im Ganzen betrachtet unterſuchen, und ſowol die Schreibart, als auch die Vollkommenheiten und Unvoll-

vollkommenheiten derſelben unterſuchen, welche aus ihrem Verhältniß gegen ihren Sinn und gegen ihre Abſicht entſpringen.

§. 490.

Die Grundregel, aus welcher alle übrige Regeln, die man bey einer gelehrten Rede und bey dem gelehrten Vortrage zu beobachten hat, herflieſſen, iſt folgende: **Die ganze Rede und alle ihre Theile müſſen dergeſtalt beſchaffen ſeyn, daß die gelehrte Erkentniß, ſamt allen ihren erfoderten Vollkommenheiten, nicht gehindert, ſondern vielmehr befördert werde.** Folglich müſſen auch die Worte dergeſtalt beſchaffen ſeyn, und auf eine ſolche Art gebraucht werden, daß die bezeichnete Erkentniß nicht unvollkommener, ſondern vollkommener werde. Die gelehrte Erkentniß muß, in aller ihrer Pracht, durch die gelehrte Rede hervorſchimmern. Man muß demnach 1) in einer gelehrten Rede alle Regeln des Vortrags, welche in der Aeſthetic erwieſen werden §. 513-528 und 708-736, beobachten; wenn ſie nemlich die erforderten logiſchen Vollkommenheiten der gelehrten Erkentniß nicht hindern. Es würde demnach eine Ausſchweifung ſeyn, wenn wir hier alles das abhandeln wolten, was in der Aeſthetic von den Worten und von der Rede gelehrt wird. 2) Man muß in einer gelehrten Rede alle die äſthetiſchen Schönheiten der Rede vermeiden, welche die erfoderte logiſche Vollkommenheit der gelehrten Erkentniß hindern. Es würde ſchädlich und in der That lächerlich ſeyn, wenn wir in einem gelehrten Vortrage eben ſo ſchön reden oder peroriren wolten, als ein Redner oder als ein Dichter. Diejenigen, welche dieſes thun, machen ſich allemal lächerlich, weil ſie dadurch in ein gezwungenes und affectirtes Weſen fallen. Cicero ſchreibt ganz anders in ſeinen philoſophiſchen Schriften, als in ſeinen Briefen und gerichtlichen Reden. Leute, die keine reife Beurtheilungskraft beſitzen, peroriren wenn ſie einen gelehrten Vortrag halten ſollen, und reden gelehrt

wenn ſie dichten, Briefe ſchreiben, predigen oder Standreden halten ſollen.

§. 491.

Wir müſſen nicht vergeſſen zu bemerken, daß eine gelehrte Rede entweder eine bloß gelehrte Rede ſey, oder eine gelehrte Rede die zugleich ſchön iſt. Und eben ſo iſt der gelehrte Vortrag entweder ein bloß gelehrter Vortrag, oder ein gelehrter Vortrag der zugleich ſchön iſt §. 38. Durch jene wird eine bloß gelehrte Erkentniß bezeichnet, und durch dieſe eine gelehrte Erkentniß die zugleich ſchön iſt. Leibnitz, Cicero, Plato, ſind Muſter von der andern Art der gelehrten Reden, und unſere meiſten jeztlebenden Weltweiſen ſind Beyſpiele der erſten Art. Weil wir nun Grund zu haben glauben, jederman vor einer bloß gelehrten Erkentniß zu warnen, ſo können wir auch niemanden anpreiſen, die Kunſt zu lernen, wie man bloß gelehrte Reden halten ſolle. Wer die Geſchicklichkeit erlangen will, gelehrt zu reden und einen gelehrten Vortrag zu halten, doch nicht auf eine bloß gelehrte Art, der muß nur vor allen Dingen eine gelehrte Erkentniß erlangen, die zugleich ſchön iſt. Alsdenn hat er das meiſte überſtanden, der Ausdruck gibt ſich meiſtentheils von ſelbſt.

§. 492.

Man kan alle Hauptvollkommenheiten der gelehrten Erkentniß, auch bey den Worten und bey ihrem Gebrauche in der gelehrten Erkentniß, annehmen, und daraus die Regeln ihres gelehrten Gebrauchs herleiten. Wir wollen diejenigen dieſer Vollkommenheiten nach einander durchgehen, welche uns auf ſolche Regeln leiten werden, deren Beobachtung in einer gelehrten Rede unentbehrlich iſt. Zuerſt muß man es als eine groſſe Vollkommenheit des gelehrten Ausdrucks betrachten, wenn er in der gehörigen Maaſſe weitläuftig, oder wenn eine gelehrte Rede wortreich und vielbedeutend iſt. Um dieſe Vollkommenheit recht zu verſtehen, und anzuwenden, muß man fünferley beobachten:

obachten: 1) Ein Gelehrter muß ſich ſo viele Worte und Ausdrücke bekant machen, als erfordert werden, um alle ſeine gelehrte Erkentniß und alle Theile derſelben, alle ſeine gelehrten Begriffe, Urtheile u. ſ. w. zu bezeichnen. Wer einen ſo groſſen Vorrath von Ausdrücken und Worten nicht eingeſamlet hat, der verſpührt einen Mangel und eine Armuth des Ausdrucks, und daraus muß nothwendig ein doppelter Schade entſtehen. Einmal in der gelehrten Erkentniß desjenigen ſelbſt, welcher arm an Worten iſt. Denn die Erfahrung lehrt uns, daß wir in unſerm Meditiren, alle unſere gelehrte Erkentniß, vermittelſt der Worte denken. Entſteht alſo in uns ein Begrif, den wir in unſern Gedanken an kein Zeichen heften, ſo kan er nicht lange in unſern Gedanken fortdauren, und wir werden nicht im Stande ſeyn, ihn deutlich zu denken, und von andern Begriffen hinlänglich zu unterſcheiden. Der andere Schade äuſſert ſich in dem gelehrten Vortrage, indem wir alsdenn nicht alles gehörig ausdrucken, und von uns geben können, was wir doch gerne ſagen und andern beybringen wollen. Man kan ſagen, daß gleichwie manche Leute nur mit halben Ohren hören, alſo auch einige mit halben Munde ſprechen, indem ſie nicht ſo viele Worte brauchen, als erfodert werden, die geſamte Erkentniß, die ſie vortragen wollen, auszudrucken.

§. 493.

2) Ein Gelehrter muß ſich alle nöthigen Kunſtwörter ſeiner Hauptwiſſenſchaft bekant machen, und es iſt ihm auch erlaubt, im Falle der Noth, neue Ausdrücke und Worte zu erfinden und einzuführen. Durch ein Kunſtwort verſteht man einen Ausdruck, welcher nur in einer Kunſt, Diſciplin oder Wiſſenſchaft nöthig iſt: denn auſſer derſelben Kunſt oder Diſciplin komt die Bedeutung deſſelben niemals vor, wenigſtens hat der Gebrauch des Kunſtworts anderweitig gar keine Nothwendigkeit. Man muß es allerdings für einen Fehler halten, wenn man Begriffe

durch ſolche Kunſtwörter ausdrucken wolte, welche eben ſo bequem durch Worte könten bezeichnet werden, die im gemeinen Leben gebräuchlich ſind. Und eben ſo thöricht iſt es, wenn man zu einem Begriffe ein Kunſtwort erfindet, welcher ſchon durch ein bekantes Kunſtwort ausgedruckt wird: denn alsdenn ſind die Kunſtwörter überflüſſig. Es iſt alſo eine würkliche Unvollkommenheit aller Theile der Gelehrſamkeit, daß ſie mit unnöthigen und überflüſſigen Kunſtwörtern angefült ſind, welche viele Unverſtändlichkeit und Mißdeutung verurſachen, und dem Gedächtniß zu einer unnöthigen Laſt gereichen. Die Gelehrten handeln in dieſem Stücke eben ſo lächerlich, als die Jäger, welche dasjenige ſchweiſſen nennen, was andere Leute eben ſo gut bluten nennen. Man kan es demnach niemanden rathen, ſonderlich wenn er kein Gelehrter von Profeſſion werden will, ſich alle Kunſtwörter bekant zu machen, es müſte denn, nachdem dieſes Uebel einmal da iſt, deswegen geſchehen, damit man die Schriften der Gelehrten beſſer verſtehen könne. Allein der Erfinder neuer und überflüſſiger Kunſtwörter kan, keine Vergebung ſeiner Sünde, erwarten. Aber auf der andern Seite muß man auch nicht alle Kunſtwörter für überflüſſig, und für was pedantiſches halten. Die gelehrte Erkentniß würde ſich von der gemeinen Erkentniß gar nicht unterſcheiden, wenn in ihr keine Begriffe vorkämen, die im gemeinen Leben gar nicht vorkommen. Ein Gelehrter muß demnach entweder die gemeinen Ausdrücke in einer ganz neuen Bedeutung nehmen, oder er muß neue Worte erfinden, die im gemeinen Leben nicht gebräuchlich ſind. Und folglich muß ein ieder Gelehrter ſich, in ſeiner Hauptwiſſenſchaft, alle nöthigen Kunſtwörter bekant machen. In unſerer Vernunftlehre haben wir viele ſolche Wörter brauchen müſſen, z. E. Form der Vernunftſchlüſſe, Oberſatz, Unterſatz u. ſ. w. Und eben daraus läßt ſichs beurtheilen, ob es erlaubt ſey, neue Worte einzuführen, indem man entweder

einem

einem alten Worte eine ganz neue Bedeutung gibt, oder aus einer fremden Sprache ein Wort einführt, oder ein ganz neues Wort, doch nach den Regeln der Sprache, erfindet. Man kan dieſes nicht eher erlauben und billigen, bis nicht alle bisher gewöhnlichen Ausdrücke ungeſchickt ſind, einen neu erfundenen wichtigen Begrif zu bezeichnen. Es iſt eine kindiſche Narrheit, welche ohne Noth Unverſtändlichkeit und Mißdeutung verurſacht, wenn ein Gelehrter ſich vornemlich durch ſeine Sprache von dem Ungelehrten unterſcheiden will. Er muß ſich durch ſeine Erkentniß über den Ungelehrten erheben, und er muß ſo lange die gewöhnlichſten und bekanteſten Ausdrücke brauchen, ſo lange ſie ſeine Erkentniß hinlänglich bezeichnen. Man ſolte ofte, hinter den gelehrten Ausdrücken mancher Gelehrten, die verborgenſten Sachen erwarten. Und wenn man ſich viele Mühe gegeben hat, dieſe neue Sprache zu verſtehen, ſo ſieht man, daß alle vernünftige Menſchen eben das gedacht, und nur mit andern Worten geſagt haben. Iſt das nicht eine ärgerliche Sache? Wir haben uns in unſerer Vernunftlehre genöthiget geſehen, manchen ausländiſchen Wörtern das deutſche Bürgerrecht zu geben, z. E. Subject, Prädicat, und das kan man nach dieſer Regel rechtfertigen.

§. 494.

3) Ein Gelehrter muß ſich alle gleichvielbedeutende Ausdrücke bekant machen. **Gleichvielbedeutende Ausdrücke** ſind Ausdrücke, die einen Begrif bezeichnen, und wenn ſie vollkommen einerley und eben denſelben Begrif bezeichnen, ſo ſind es **tautologiſche Ausdrücke.** Die letztern haben gar keinen Nutzen, indem ſie das Gedächtniß mit ganz unnöthigen Ausdrücken anfüllen. Und wenn ein Gelehrter in ſeinem Vortrage tautologiſche Ausdrücke braucht, ſo denkt er wenig und redet viel, und das iſt eine waſchhafte Plauderhaftigkeit. Ein Strom von Worten enthält alsdenn einen Tropfen Verſtand, und man kan bey

einer ſolchen gelehrten Rede ſehr wenig denken. Allein es gibt gleichvielbedeutende Ausdrücke, die zwar in der Hauptſache einerley bedeuten, aber deren iedweder die Bedeutung auf einer andern Seite zeigt. Z. E. wir Sterblichen, und, wir Menſchen. Und da kan man ſagen, daß es ſehr gut ſey, einen Begrif durch viele Ausdrücke zu bezeichnen, weil er alsdenn in verſchiedenen Kleidungen erſcheint, wodurch er ſelbſt klärer wird. Die Beobachtung dieſer Regel iſt auch deswegen nöthig, damit man wiſſen könne, was die Gelehrten ſagen. Denn verſchiedene Gelehrte haben oft einerley Gedanken, der eine aber druckt ſich ſo aus, und der andere bedient ſich anderer Ausdrücke, die eben ſo viel bedeuten.

§. 495.

4) Ein Gelehrter muß, ſo viel als möglich iſt, ſolche Ausdrücke brauchen, die alles bezeichnen, was er denkt; welche nachdrücklich ſind, oder viel von der Bedeutung bezeichnen, welche nicht mehr und weniger bezeichnen, als er denkt und ſagen will, und welche ſich alſo aufs genaueſte an die gelehrte Erkentniß paſſen, die er bezeichnen will. Bedeuten ſeine Ausdrücke zu wenig, ſo kan aus ihnen nicht alles erkant werden, was er ſagen will, und alſo iſt in ſeiner Erkentniß etwas, welches er gar nicht bezeichnet. Bedeuten ſeine Ausdrücke mehr, ſo ſagen ſie etwas, welches er nicht ſagen wollen, und alſo kan er in beyden Fällen nicht recht verſtanden werden. Geſetzt, ein Gottesgelehrter wolle ſagen: Chriſtus habe mit dem Vater ein göttliches Weſen, ſo kan er ſich auf eine doppelte Weiſe ausdrücken: die andere Perſon der Gottheit und die erſte haben einerley Weſen, und ſie haben einerley und eben daſſelbe Weſen. Der erſte Ausdruck ſagt zu wenig, denn Dinge können ſchon einerley genant werden, wenn ſie einander ähnlich ſind. Wenn wir ſagen, wir verdienen durch unſere guten Werke die ewige Seligkeit, ſo ſagt der Ausdruck zu viel, indem er nicht bloß anzeigt, daß wir

auch um der guten Werke willen ſelig werden, ſondern daß wir dadurch ein Recht dazu bekommen, und daß die Seligkeit nicht ein bloſſes Gnadengeſchenk GOttes ſey. Man ſieht zugleich aus dieſen Beyſpielen, daß ſolche Ausdrücke, die nicht anpaſſend genung ſind, ofte grobe Irrthümer in der Erkentniß ſelbſt verurſachen können, und ſie müſſen alſo um ſo viel mehr in dem gelehrten Vortrage verhütet werden.

§. 496.

5) Der Reichthum der Worte erfodert auch, daß man alle Bedeutungen wiſſe, welche mit dem Worte pflegen verbunden zu werden. Die Worte haben ſchon auf eine doppelte Weiſe Bedeutungen bekommen. Einmal durch **den gemeinen Gebrauch zu reden**, indem alle diejenigen, welche eine Sprache reden, im gemeinen Leben mit einander übereinſtimmen, mit einem Worte entweder beſtändig eine und eben dieſelbe Bedeutung, oder mehrere Bedeutungen bey verſchiedenen Gelegenheiten zu verknüpfen. Z. E. das Wort **Tag** hat ſeine Bedeutung im gemeinen Leben. Das Wort **Auge** hat im gemeinen Leben zwey Bedeutungen, es bedeutet nicht nur das Werkzeug unſers Geſichts, ſondern auch die Knoſpen des Weinſtocks. Und eben ſo ſtimmen, zum andern, alle diejenigen, welche ſich auf eine Kunſt und Diſciplin legen, mit einander überein, mit gewiſſen Worten entweder eine Bedeutung zu verbinden, oder mehrere derſelben, und dieſe Uebereinſtimmung nennet man **den gelehrten Gebrauch zu reden**. Z. E. alle Sternſeher, und Aerzte verbinden mit dem Worte **Krebs** eine Bedeutung, jene verſtehen dadurch ein Geſtirne, und dieſe eine Krankheit. Im Gegentheil hat das Wort **Natur** von den Gelehrten ſehr viele Bedeutungen bekommen. Der eine verſtehet dadurch eine eigene Subſtanz, der andere das Weſen, der dritte die Kraft u. ſ. w. Ein Gelehrter demnach muß ſich alle Bedeutungen bekant machen, welche mit den Worten ſeiner

Hauptwiſſenſchaft durch allen Gebrauch zu reden verbunden ſind, weil es ihm ſonſt unmöglich iſt, die Gelehrten recht zu verſtehen, wie wir weiter unten ſehen werden.

§. 497.

Die andere Hauptvollkommenheit des gelehrten Ausdrucks beſtehet darin, daß er auch für die gelehrte Erkentniß groß, wichtig und anſtändig genung ſey. Man pflegt ein Zeichen auch wichtig und groß zu nennen, wenn es was wichtiges und groſſes bezeichnet, und der gelehrte Ausdruck kan alſo groß und wichtig genant werden, wenn die Erkentniß, die er bezeichnet, den Regeln der Gröſſe der gelehrten Erkentniß gemäß iſt. Allein da es, vermöge des dritten Abſchnitts des erſten Theils meiner Vernunftlehre, ſich hier von ſelbſt verſteht, daß alle gelehrte Erkentniß, die ein Gelehrter bezeichnet und durch Worte ausdruckt, groß und wichtig ſeyn mus; ſo wollen wir hier von dieſer Art der Wichtigkeit des gelehrten Ausdrucks nichts weiter erwehnen. Sondern wenn wir hier fodern, daß alle Ausdrücke, die ein Gelehrter braucht, groß und wichtig ſeyn ſollen; ſo verſtehen wir darunter ſo viel, als: daß ein Gelehrter ſich aller pöbelhaften, niederträchtigen und lächerlichen Ausdrücke enthalten müſſe, welche nur unter dem Pöbel gebräuchlich ſind, und wodurch die bezeichnete gelehrte Erkentniß lächerlich und verächtlich gemacht werden würde. Ich kan hier, um der Anſtändigkeit der Sitten willen, nicht viele Beyſpiele anführen, ob es gleich eine leichte Mühe ſeyn würde, dergleichen aus den Schriften der Gelehrten zuſammen zu ſammeln. Man darf nur die Streitſchriften leſen, ſo wird man genung Beyſpiele von ſolchen niederträchtigen Ausdrücken antreffen. Ich will ein Beyſpiel anführen, durch deſſen Anführung die guten Sitten nicht verlezt werden, und welches ich aus der Erfahrung weiß. Es iſt bekant, daß der gemeine Mann, wenn er etwas leugnen will, oder jemanden was abſchlagen will, manchmal die Redensart braucht: **Proſt die**

Mahlzeit. Ein gewiſſer Gelehrter war mit jemanden in einen Streit verwickelt, und als der andere wider ihn eine Meinung anführte, die er nicht annehmen wolte, ſo gab er ihm die vorhin angeführte Redensart zur Antwort. Es iſt alſo aus dieſem einzigen Beyſpiele klar, daß man, durch einen ſchlechten und pöbelhaften Ausdruck, die gelehrte Erkentniß ungemein beſchimpfen könne, und man muß demnach in der Wahl der Ausdrücke und in dem Gebrauche derſelben, alles zu vermeiden ſuchen, wodurch man ins pöbelhafte und lächerliche fallen könte, als wodurch man ſowol ſich ſelbſt als auch die gelehrte Erkentniß lächerlich und verächtlich macht.

§. 498.

Die dritte Hauptvollkommenheit des gelehrten Ausdrucks beſteht in der Wahrheit deſſelben. **Ein wahrer oder richtiger Ausdruck** beſteht in einem ſolchen Ausdrucke, welcher eine richtige Erkentniß auf eine richtige Art bezeichnet. Es befindet ſich demnach die Wahrheit der Ausdrücke und Worte nicht in ihnen ſelbſt, ſondern in ihrer Beziehung auf ihre richtige Bedeutung. Es wird demnach zur Wahrheit eines gelehrten Ausdrucks dreyerley erfodert. 1) Er muß in der That etwas bedeuten. Denn er ſoll ein Zeichen der gelehrten Erkentniß ſeyn. Nun kan ein Zeichen gar kein Zeichen genant werden, wenn es nicht etwas bezeichnet. Folglich würde ein gelehrter Ausdruck gar kein Ausdruck können genant werden, wenn er nicht etwas bedeutete. 2) Die Bedeutung eines richtigen Ausdrucks muß, allen Regeln der Wahrheit der gelehrten Erkentniß, gemäß ſeyn, oder die Bedeutung richtiger Ausdrücke muß eine wahre Erkentniß ſeyn; und 3) die wahre Bedeutung muß aus dem Ausdrucke auf eine richtige Art, nach den Regeln des Sprachgebrauchs und nach den Regeln der Auslegungskunſt, können erkant werden. Widrigenfals hat die Bedeutung, ob ſie gleich vor ſich betrachtet ein richtiger Begrif iſt, keine wahre Verbindung mit dem

Ausdrucke, und ob ſie gleich wahr iſt, ſo iſt ſie doch nicht die wahre Bedeutung des Ausdrucks §. 488. Es iſt unnöthig, daß ich hier Beyſpiele anführe, weil einem jeden ſchon von ſelbſt genung derſelben einfallen werden. Die Ausdrücke verhalten ſich zu ihren Bedeutungen, bey nahe wie ein Gemälde zu ſeinem Originale. Gleichwie nun zur Richtigkeit eines Gemäldes erfodert wird, daß man das Original durch daſſelbe und aus demſelben gehörig erkennen könne, alſo muß auch der gelehrte Ausdruck dergeſtalt gewählt und eingerichtet werden, daß man die gelehrte Erkentniß aus demſelben und durch denſelben richtig zu erkennen im Stande ſey.

§. 499.

Den wahren Ausdrücken ſind die falſchen entgegen geſetzt, und man verſteht durch einen **falſchen Ausdruck**, und durch ein **falſches Wort**, alle diejenigen Ausdrücke und Worte, denen es an der erfoderten Wahrheit fehlt. Alle Ausdrücke demnach, welche nicht alles dasjenige an ſich haben, was vermöge des vorhergehenden Abſatzes zu ihrer Wahrheit erfordert wird, und ſolte ihnen auch nur ein einziges Stück dieſer Wahrheit fehlen, ſind falſche und unrichtige Ausdrücke. Ich erkläre ietzo nur überhaupt, worin die Unrichtigkeit der Ausdrücke unſerer Erkentniß beſteht, und ich werde gleich in dem folgenden Abſatze ausführlicher, die verſchiedenen Arten der unrichtigen Ausdrücke, aus einander ſetzen. Wir wollen nur hier, zur Erläuterung, ein einziges Beyſpiel anführen. Wenn die Papiſten das Wort Transſubſtantiation brauchen, oder Verwandelung des Brods und Weins in den Leib und Blut Chriſti, ſo ſind dieſe Ausdrücke falſch, weil der Begrif von dieſer Verwandelung ganz und gar unmöglich iſt, und die ganze Sache unter die ungereimten Hirngeſpinſte gerechnet werden muß.

§. 500.

Es gibt drey Fälle überhaupt, in denen ein Ausdruck und ein Wort falſch iſt. 1) Wenn die Bedeutung deſſelben weder eine bloß mögliche noch würkliche Sache iſt, ſondern wenn ſie ein falſcher Begrif iſt, und zwar dergeſtalt, daß derjenige, welcher dieſen Ausdruck braucht, von der Unrichtigkeit der Bedeutung überzeugt iſt, und den Ausdruck eben zu dem Ende braucht, damit er dieſen falſchen Begrif bezeichne. Wenn ein proteſtantiſcher Gottesgelehrter, bey der Widerlegung der Papiſten, das Wort Transſubſtantiation braucht, ſo weiß er, daß dieſer Ausdruck keinen wahren Begrif bezeichne; und obgleich dieſer Begrif falſch iſt, ſo iſt er doch die wahre Bedeutung dieſes Worts. 2) Wenn wir einen Ausdruck zu verſtehen glauben, und wir verſtehen ihn doch nicht. Ein Ausdruck wird nemlich verſtanden, wenn wir aus demſelben ſeine Bedeutung erkennen. Wenn wir alſo einen Ausdruck verſtehen wollen, ſo iſt es noch nicht genung, daß wir uns denſelben ſamt ſeiner Bedeutung vorſtellen; ſondern durch die Vorſtellung des Ausdrucks muß, die Vorſtellung der Bedeutung, in uns erregt werden. Wenn wir nun einen Ausdruck brauchen, und wir verſtehen ihn nicht, ob wir gleich in der Einbildung ſtehen, daß wir ihn verſtehen; ſo brauchen wir denſelben ohne Bedeutung, und er iſt demnach ein falſcher Ausdruck §. 498. Dieſe falſchen Ausdrücke werden inſonderheit leere Ausdrücke, oder leere Worte genant. Und hier kommen wiederum zwey Fälle vor: a) Wenn wir den Begrif, den wir von dem Worte ſelbſt haben, für die Bedeutung des Worts halten, und daſſelbe daher zu verſtehen glauben. Es iſt vor ſich klar, daß wir bey einem iedweden Worte, welches wir verſtehen wollen, zwey Begriffe haben müſſen: einen Begrif von dem Worte, und einen Begrif von der Bedeutung deſſelben; jener iſt das Zeichen von dieſem, und wenn ich mir auch den allervortreflichſten Begrif von dem

Worte

Worte ſelbſt mache, ich verſtehe es deswegen doch noch lange nicht. Wenn ich mir z. E. das Wort Sonne vorſtelle, den Schall, welchen daſſelbe, wenn es ausgeſprochen wird, in meinen Ohren verurſacht, und alles was die Sprachlehre von dieſem Worte ſagen kan; ſtelle ich mir den groſſen Weltkörper nicht vor, der durch dieſes Wort bezeichnet wird, ſo verſtehe ich es keinesweges. Nun werden wir aus der Erfahrung finden, daß viele Leute viele Worte brauchen, von denen ſie weiter keinen Begrif haben, als daß ſie ſich dieſelben vorſtellen, und durch dieſen Gebrauch werden alle dieſe Wörter leere Wörter. Denn ob gleich ihre Bedeutungen wahre Begriffe ſind, ſo bezeichnet doch derjenige, der dieſen Fehler begehet, dieſe Begriffe nicht durch dieſe Worte, und alſo braucht er ſie ohne alle Bedeutung. Die meiſten Leute brauchen die Wörter der Gottesgelahrheit auf dieſe Weiſe, und die theologiſchen Reden vieler Leute ſind daher nichts anders als Worte, und weiter nichts. b) Wenn die Bedeutung des Worts ein irriger Begrif iſt, oder, welches einerley iſt, ein betrügeriſcher Begrif. Ein irriger Begrif iſt ein falſcher Begrif, er iſt gar kein Begrif. Derjenige aber, dem er irrig iſt, hält ihn für wahr; und er wird alſo dadurch, wie durch ein Geſpenſt, betrogen. Braucht er nun das Wort, um ſeinen irrigen Begrif dadurch zu bezeichnen, ſo bezeichnet er dadurch in der That nichts, ob er gleich ſelbſt das Gegentheil glaubt, und es ſind demnach alle Worte, wodurch die Irrenden ihre Irrthümer bezeichnen, in ſo ferne lauter leere Worte, und leere Ausdrücke. Z. E. das Wort Transſubſtantiation iſt in dem Munde eines Papiſten, welcher ſein Lehrgebäude für wahr hält, ein leeres Wort. 3) Wenn die Bedeutung zwar wahr iſt, und auch von demjenigen, der das Wort braucht, vorgeſtelt wird; allein wenn ſie durch die gebrauchten Worte nicht bezeichnet wird, ſondern wenn die Worte ihrer geſamten Beſchaffenheit nach ganz was anders bedeuten.

Hieher

Hieher können wir alle diejenigen rechnen, welche ihre wahre Gedanken nicht recht und richtig genung von ſich geben oder ausdrücken können. Viele Schriftſteller haben ſo gar dieſen Fehler an ſich. Wenn man ſie, wie es nicht anders möglich iſt, nach ihren Worten beurtheilt, und ſie widerlegt: ſo antworten ſie, daß ſie ganz was anders durch ihre Worte verſtanden haben, und indem man ſie widerlegt, gibt man ihnen eben dadurch die Gelegenheit, ihre Meinung richtiger auszudrücken. Folglich hat es ihren vorhergehenden Ausdrücken, an der erfoderten völligen Richtigkeit, gefehlt.

§. 501.

Hieher müſſen auch, die geläuffigen **Ausdrücke und Worte**, gerechnet werden. Ein Ausdruck wird uns durch die Gewohnheit geläuffig, indem wir glauben, daß wir ihn verſtehen, ob wir ihn gleich nicht verſtehen, weil wir bey dem Gebrauche deſſelben auf ſeine Bedeutung gar nicht achtung geben. Es geht uns hier, wie bey allen Handlungen, die wir aus bloſſer Gewohnheit verrichten. Durch die lange Gewohnheit werden wir in den Stand geſetzt, etwas zu thun, ob wir gleich unſere Gedanken und unſere Aufmerkſamkeit gar nicht darauf richten, als wenn ſich jemand, zum Exempel, das Fluchen angewöhnt hat, oder das Vater unſer betet. Die Erfahrung lehrt uns, daß man ſich viele Worte und Redensarten dergeſtalt angewöhnen könne, daß wir ſie unendlichemal brauchen, und auf ihre Bedeutungen gar nicht achtung geben; zum Exempel, bey den Complimenten, Fluchen, und den ausländiſchen Worten. Nun ſind die geläuffigen Ausdrücke nicht etwa allemal deswegen falſche Ausdrücke, weil ihre Bedeutung ein unmöglicher Begrif iſt: denn durch unſere Unachtſamkeit kan nichts unmöglich werden. Allein indem wir ſie gebrauchen, ſtehen wir in der gröſten Gefahr, durch ihre Verbindung mit andern Ausdrücken unmögliche Begriffe zu bezeichnen, und es entſtehen daher unendlich viele

leere Ausdrücke. Denn wenn wir zwey geläuffige Ausdrücke mit einander verbinden, ſo iſt es möglich, daß ihre Bedeutungen einander widerſprechen, und es entſteht daher ein falſcher zuſammengeſetzter Begrif. Nun haben wir von den Ausdrücken ſelbſt Begriffe. Wir glauben auch einen jeden zu verſtehen, und ein jeder vor ſich genommen kan ein wahrer Ausdruck ſeyn. Wir glauben demnach alsdenn auch den zuſammengeſetzten Ausdruck zu verſtehen; da derſelbe aber keinen möglichen Begrif bedeutet, ſo iſt er ein leerer Ausdruck §. 500. Und ob wir gleich nicht allemal, durch die Verbindung geläuffiger Ausdrücke, leere Worte aushecken; ſo kan man ſich doch für dieſem Fehler bey dem Gebrauche derſelben niemals in acht nehmen. Zum Exempel: es iſt ſo kalt, daß einem die Worte im Munde frieren, wie ein Pferd ſtudieren, ein hölzerner Wetzeſtein, und dergleichen Zuſammenſetzungen der Worte, ſind aus dem gemeinen Leben Beyſpiele von dieſer Sache. Daher komts, daß Leute mit einander von lauter Nichts reden können, und ſie glauben doch einander zu verſtehen. Dieſe Sache wird man, ſo gar unter den Gelehrten, ſehr häufig beobachten.

§. 502.

Es iſt demnach unleugbar, daß aus dem Gebrauche leerer Ausdrücke viele Irrthümer und Gedankenloſigkeit entſtehen können, die man nicht einmal merkt. Denn da man bey allen dieſen Worten doch etwas denkt, und ein jedes allein genommen auch wol richtig verſteht, ſo denkt man immer, man habe richtige Gedanken, indem man die leeren Ausdrücke braucht. Man muß demnach in dem gelehrten Vortrage, und in allen gelehrten Reden, alle falſche Ausdrücke aufs möglichſte verhüten. Zwar was die falſchen Ausdrücke der erſten Art §. 500 betrift, die können und dürfen nicht verhütet werden. Denn wir müſſen in der gelehrten Erkentniß auch von den gelehrten Irrthümern und Hirngeſpinſten handeln, und die müſſen wir auch durch

Worte

Worte ausdrucken. Wenn wir demnach einen Ausdruck brauchen, welcher etwas falſches, einen unmöglichen Begrif, bedeutet, und wir erkennen dieſe Unmöglichkeit, ſo können wir keines Fehlers beſchuldiget werden. Wenn zum Exempel die Weltweiſen von dem blinden Schickſal, von dem blinden Ohngefehr, von der Atheiſterey u. ſ. w. reden, ſo bedeuten alle dieſe Worte unmögliche Sachen; allein die Weltweiſen ſind vielmehr deswegen zu loben, weil ſie dadurch dieſe Irrthümer zu entdecken, und ſo zu reden zu brandmarken ſuchen. Allein alle übrige falſche Ausdrücke müſſen durchaus vermieden werden, weil ſie allemal einen Irrthum in demjenigen, der ſie braucht, vorausſetzen, und dieſelben bey ſich und andern befördern. Zu dem Ende muß man kein Wort und keinen Ausdruck brauchen: 1) deſſen Bedeutung man nicht erkant hat. Man muß alſo nicht ohne Verſtand reden, ſondern mit Aufmerkſamkeit und Bedacht. Man muß eher denken als reden, und unterſuchen, ob wir auſſer dem Begriffe von dem Worte noch einen andern Begrif haben, den wir dadurch bezeichnen. Und 2) muß man kein Wort brauchen, deſſen Bedeutung man nicht gehörig unterſucht hat, ob ſie wahr oder falſch iſt. Findet man das letzte, ſo muß man das Wort nur brauchen, wenn man es für nöthig befindet, von einem falſchen Begriffe zu reden: zum Exempel, bey den Widerlegungen. Es iſt keine geringe Kunſt, richtig und mit Verſtande zu reden. Unterdeſſen da die meiſten Worte ſolche Bedeutungen haben, deren Wahrheit aus der täglichen Erfahrung erhellet, ſo darf man ſich die Beobachtung dieſer Regeln auch nicht als eine Sache vorſtellen, die gar zu viel Zeit und Mühe erfodert.

§. 503.

Die Wortkrämerey in dem gelehrten Vortrage beſteht, in dem Gebrauche leerer Ausdrücke. Denn da man alsdenn glaubt, und andern auch weiß macht, als habe man ihnen Sachen und Gedanken vorgetragen, auſ-

ſer

ſer den Worten aber weiter nichts gedacht wird; ſo verkauft man bloſſe Worte ſtat der Sachen, und die gelehrte Erkentniß wird in einen bloſſen Wortkram verwandelt. Dieſe Wortkrämerey iſt eine für die gründliche Gelehrſamkeit recht verderbliche Sache, und wir wollen hieher noch zweyerley Arten der Ausdrücke rechnen. Einmal die groben Ausdrücke, deren Bedeutung zwar nicht ganz falſch iſt, die aber doch mit vielen falſchen Nebenbegriffen vergeſellſchaftet iſt; kurz, alle Ausdrücke ſind grob, wenn ſie eine grobe Erkentniß bezeichnen §. 130. Solche Ausdrücke ſind nur eines Theils leere Ausdrücke, und dergleichen kommen genung in den Schriften der Herrnhuter, der Quaker und der myſtiſchen Gottesgelehrten vor. Z. E. mein Menſchliches hat unter deinem Göttlichen gerungen, bis es von deinem Göttlichen verſchlungen worden: dieſes heißt, auf eine grobe Weiſe, den Anfang der Vereinigung mit GOtt ausdrucken! Zum andern gehören hieher diejenigen Ausdrücke, welche eine Erſcheinung oder eine Würkung bedeuten, deren Gründe und Urſachen man entdecken ſoll, wenn man ſie hernach als die Gründe und Urſachen ſelbſt anführt. Z. E. es iſt eine Erſcheinung, daß der Magnet das Eiſen an ſich zieht, er hat alſo eine Kraft dieſes zu thun. Dieſe Kraft will man gerne erklären, und da hat man ihr einen eigenen Namen gegeben: die magnetiſche Kraft. So weit iſt, an dieſem Worte, gar nichts auszuſetzen. Allein manche Naturlehrer glauben, daß ſie dieſe Erſcheinung genungſam erklären, wenn ſie auf Befragen antworten: daß ſie durch die magnetiſche Kraft geſchehe. Dieſes Verfahren gehört offenbar zu der gelehrten Wortkrämerey, und alle Theile der Gelehrſamkeit ſind mit dieſem Fehler angeſteckt.

§. 504.

Die vierte Hauptvollkommenheit der gelehrten Ausdrücke beſteht in ihrer Klarheit. Man kan, eine doppelte Klarheit der Ausdrücke und Worte, von einander unter-

ſchei-

ſcheiden. Einmal, wenn ſie ſelbſt klar und deutlich ſind, ſo daß man ſie von allen andern Worten hinlänglich unterſcheiden kan. Wenn uns ein Ausdruck in dieſer Abſicht dunkel und verworren iſt, ſo können wir uns nicht einmal auf denſelben beſinnen, und wir ſind nicht im Stande ihn auszuſprechen und aufzuſchreiben. Dieſe Klarheit und Deutlichkeit der Ausdrücke iſt ganz unentbehrlich, wenn man ſie auf eine gelehrte Art brauchen will. Da man ſie aber bloß dadurch erhält, wenn man eine Sprache gehörig lernt, ſo überlaſſen wir es der Philologie, dieſe Klarheit der Ausdrücke hervorzubringen. Ein Vernunftlehrer muß dieſes voraus ſetzen, und wenn ein Gelehrter etwa, bey einem neuen Ausdrucke, oder ſonſt bey einer andern Gelegenheit, nöthig findet, die Ausdrücke ſelbſt klar und deutlich zu machen; ſo muß er das Amt eines Sprachverſtändigen übernehmen, und nach der Philologie dieſe Klarheit zu erhalten ſich bemühen. Wir betrachten hier die Ausdrücke in ihrer Beziehung auf ihre Bedeutungen, und da nennen wir einen **dunkeln Ausdruck**, deſſen Bedeutung dunkel, einen **klaren**, deſſen Bedeutung klar, einen **deutlichen**, deſſen Bedeutung deutlich iſt, u. ſ. w. Man muß alſo in dem gelehrten Vortrage alle dunkele und verworrene Ausdrücke aufs möglichſte verhüten, weil ſonſt die gelehrte Erkentniß ſelbſt ohne Noth dunkel und verworren ſeyn würde. Ein dunkeler Ausdruck iſt deswegen kein leerer Ausdruck, weil die dunkeln Begriffe richtig ſeyn können §. 500. Und wenn mir ein Ausdruck dunkel iſt, ſo muß ich ihn deswegen nicht für ſchlechterdings dunkel ausgeben, oder glauben, daß er allen Leuten dunkel ſey §. 157. Die Religionsſpötter handeln alſo unvernünftig, wenn ſie die Worte, wodurch man die Geheimniſſe ausdrückt, für leere Worte und für ſchlechterdings dunkel ausgeben. Und wenn ein unwiſſender Hochmüthiger glaubt, daß die Weltweiſen ſelbſt nicht verſtehen, was ſie ſagen, wenn ſie von Monaden und dergleichen Sachen reden, weil dieſe Leut-

gen ſolche Worte nicht verſtehen; ſo handeln ſie eben ſo unvernünſtig. Wir müſſen noch bemerken, daß iemanden ein Ausdruck im erſten Verſtande ſehr klar, und dem ohnerachtet im andern Verſtande dunkel ſeyn könne. Wir können z. E. in der Kindheit manche Wörter im Lateiniſchen nach der Grammatik zergliedern, und wiſſen doch wol die Bedeutungen nicht. Dieſe Anmerkung preiſe ich, ſonderlich den Philologen, an. Dieſe Leute denken manchmal wunder, wie ſchön ſie z. E. die Bibel verſtehen, weil ſie eine ungemein deutliche Erkentniß von allen hebräiſchen und griechiſchen Wörtern haben.

§. 505.

Ein Ausdruck iſt entweder verſtändlich, oder unverſtändlich. **Ein verſtändlicher Ausdruck** iſt dergeſtalt beſchaffen, daß die Bedeutung deſſelben aus ihm klar erkant werden kan; **ein unverſtändlicher Ausdruck** iſt allemal in ſo ferne ein dunkeler Ausdruck, in ſo ferne er nicht verſtanden werden kan. Es iſt demnach aus dem vorhergehenden Abſatze klar, daß alle Ausdrücke, deren ſich ein Gelehrter bedient, ſo verſtändlich ſeyn müſſen, als es möglich iſt, damit die Unverſtändlichkeit der Ausdrücke nicht eine Dunkelheit in der gelehrten Erkentniß verurſache. Da aber ein Ausdruck dem einen verſtändlich ſeyn kan, welcher dem andern unverſtändlich iſt; ſo iſt es ofte ungemein ſchwer, in einem Vortrage ſich lauter ſolcher Ausdrücke zu bedienen, die iederman in einem gleichen Grade verſtändlich ſind. Ein Gelehrter darf ſich daher nicht nach ſehr einfältigen und der Sprache unkundigen richten, denn die ſind keiner gelehrten Erkentniß fähig, und wenigſtens noch nicht genugſam zum Verſtehen eines gelehrten Vortrages vorbereitet. Wolte er ſich aber auch bloß nach den allerverſtändigſten richten, und welche eine Sprache vollkommen in ihrer Gewalt haben, ſo würde er den wenigſten verſtändlich ſeyn, denn die meiſten ſind in allen Stücken nur mittelmäſſig. Wir wollen daher fol-

gende Regel feſtſetzen: man muß in dem gelehrten Vortrage lauter ſolche Ausdrücke brauchen, welche auch Leuten, von mittelmäſſigem Verſtande, und welche der Sprache mittelmäſſig mächtig ſind, verſtändlich ſeyn können, wenn ſie auf den Vortrag auch nur mittelmäſſig achtung geben ſolten.

§. 506.

Wer alſo in der gelehrten Rede ſich lauter verſtändlicher Ausdrücke bedienen will, der muß 1) allemal die bekantern und gewöhnlichern Ausdrücke den unbekantern und ungewöhnlichern vorziehen, und er muß alſo allemal die allerbekanteſten und gewöhnlichſten Ausdrücke brauchen, bis ihn die Nothwendigkeit zum Gegentheil zwingt. Indem ein Ausdruck ſehr bekant und gewöhnlich iſt, ſo wird er leicht, und man erinnert ſich auch ſeiner Bedeutung leichter, folglich kan er eher verſtanden werden. Freylich kan ein Gelehrter durch die Noth gezwungen werden, wenn er einen Begrif ausdrucken will, zu welchem ſich die bekantern und gewöhnlichern Ausdrücke nicht paſſen, die ungewöhnlichern und unbekantern Ausdrücke zu brauchen. Allein auſſer dem muß er von dieſer Regel nicht abweichen. Einige Gelehrte haben auch den Fehler derjenigen an ſich, welche allemal was beſonders vorſtellen wollen. Sie wollen ſich alſo auch in den Worten von der übrigen Welt unterſcheiden, und ſie erwählen ohne Noth die unbekantern, ungewöhnlichern, veralteten und aus der Mode gekommenen Ausdrücke. Und das iſt offenbar eine Thorheit. Sonderlich äuſſert ſich dieſe Pedanterey der Gelehrten, wenn ſie lateiniſch reden oder ſchreiben, da ſie ofte eine Schönheit darin ſetzen, wenn ſie die allerungewöhnlichſten Ausdrücke erwählen. 2) Man muß mit dem Ausdrucke diejenige Bedeutung verknüpfen, welche, durch den Gebrauch zu reden, ſowol im gemeinen Leben als auch in den Künſten und Wiſſenſchaften, damit verbunden zu werden pflegt §. 496. Alle diejenigen, welche eine Sprache mittelmäſſig verſtehen,

wiſſen den Sprachgebrauch im gemeinen Leben, und alle Kunſtverwande wiſſen, wie man die Wörter in den Künſten braucht. Wenn man alſo dieſe Regel beobachtet, ſo redet man ſo, wie man reden ſoll, um verſtanden zu werden. Es iſt eine Narrheit, wenn man einen neuen Sprachgebrauch ohne Noth einführt. Denn ob ich eine neue Sprache lerne, oder mit bekanten Wörtern neue Begriffe verknüpfen muß, das iſt in der That einerley. Man macht alſo die Wiſſenſchaften nur ohne Noth ſchwer, wenn man die Wörter in andern Bedeutungen nimt, als es der Gebrauch zu reden mit ſich bringt. Die Worte enthalten an ſich keine Wahrheit, die man als eine gelehrte Erkentniß betrachten könte, ſie gelten wie das Geld, und man laſſe ihnen daher ihr altes Gepräge. Ein anders iſt es, wenn vermöge des Gebrauchs zu reden ein Wort nicht immer einerley Bedeutung hat, oder wenn man einen ganz neuen Begrif ausdrucken will. Alsdenn kan man ein Wort in einer Bedeutung nehmen, welche mit demſelben durch den Gebrauch zu reden entweder niemals verknüpft wird, oder doch nicht beſtändig. Man muß alſo ohne Noth von dem Gebrauche zu reden nicht abgehen. Zum Exempel: wenn ich ſage: die Sonne ſcheint, ſo verſtehen mich alle Deutſche, denn ich brauche hier die Worte nach dem Gebrauche zu reden. Wenn ich ſchwarz nennen wolte, was andere Leute weiß nennen, wer würde mich verſtehen können? Oder würde man nicht ohne Noth erſt eine neue deutſche Sprache lernen müſſen, ehe man mich verſtehen könte? Das allerärgerlichſte iſt, daß viele Gelehrte, durch dieſe eigenſinnige Abweichung von dem Gebrauche zu reden, manchen blödſinnigen Leuten weiß machen, als wenn ſie die Wiſſenſchaften mit vielen neuen Erfindungen bereicherten, und ſie viel deutlicher und gründlicher vortrügen, als andere. 3) Der Gebrauch zu reden iſt ſehr verſchieden. Sowol in dem gemeinen Leben, als auch in den Künſten und Wiſſenſchaften, werden mit einem Worte viele verſchiedene

Bedeutungen verbunden. Zum Exempel: durch die Natur des Menſchen verſteht der eine ſeine Kräfte, der andere die Seele, der dritte das Weſen u. ſ. w. Allein man wird doch ofte befinden, daß eine unter dieſen verſchiedenen Bedeutungen eines und eben deſſelben Worts, die allergewöhnlichſte iſt, das iſt: welche von den meiſten in den meiſten Fällen mit dem Worte verknüpft wird. Dieſe Bedeutung wird allemal am erſten und leichteſten bey einem Worte einem einfallen, und wenn ein Wort in ſeiner allergewöhnlichſten Bedeutung genommen wird, ſo iſt es gewiß ſo verſtändlich, als möglich iſt. Wer alſo recht verſtändlich reden will, der muß mit ſeinen Ausdrücken allemal die allergewöhnlichſten Bedeutungen verbinden, ſo lange bis er durch andere Gründe etwa ſolte genöthiget werden, von dieſer Regel abzuweichen. 4) Wenn die drey vorhergehenden Regeln nicht zureichend ſind, verſtändlich zu reden, wenn man etwa einen neuen Ausdruck brauchen muß, oder mit einem alten Ausdrucke eine neue oder die ungewöhnlichere Bedeutung verknüpfen muß; ſo erkläre man diejenige Bedeutung, welche man mit dem Ausdrucke verknüpft. Solche logiſche Erklärungen machen alſo jederman bekant, in welcher Bedeutung man das Wort nehme. Und wem alsdenn unſere Worte unverſtändlich bleiben, der iſt ſelbſt daran ſchuld: denn wir können durch keinen gelehrten Vortrag einem andern die Erkentniß dergeſtalt einflöſſen, daß er ſelbſt dabey nichts zu verrichten verbunden ſey.

§. 507.

Die fünfte Hauptvollkommenheit der gelehrten Ausdrücke beſteht in ihrer Gewißheit, oder es muß allemal gewiß ſeyn, daß mit dieſen oder jenen Ausdrücken nicht nur Begriffe bezeichnet werden, ſondern daß auch eben dieſe und keine andere Bedeutungen damit verknüpft werden. Wenn jemand ungewiſſe Ausdrücke braucht, ſo ſetzt er ſeine Ausdrücke und Worte auf Schrauben, und bald ſcheints, als müſſe man ſie ſo verſtehen, bald aber, man müſſe ſie

anders verſtehen. Die Ungewißheit der Ausdrücke verurſacht alſo eine Schwierigkeit, eine Dunkelheit, und eine Unverſtändlichkeit, und man muß ſie demnach zu verhüten ſuchen. Man muß die Worte dergeſtalt brauchen, daß ein Menſch von mittelmäſſiger Fähigkeit, wenn er die Sprache mittelmäſſig in ſeiner Gewalt hat, und halbwege auf unſere Reden achtung gibt, gewiß wiſſen kan, welche Bedeutungen durch die Worte bezeichnet werden. Die Worte, die ich in dieſem Abſatze gebraucht habe, können zugleich Beyſpiele ſeyn, von ſolchen Ausdrücken, die eine völlige Gewißheit haben.

§. 508.

Die Ungewißheit, und folglich auch die Dunkelheit und Unverſtändlichkeit des gelehrten Ausdrucks, rührt wo nicht allein, doch vornemlich davon her, wenn man zweydeutig redet. Ein Wort nemlich iſt **zweydeutig** und **vielbedeutend**, wenn es nicht immer ein und eben dieſelbe Bedeutung hat, ſondern wenn bald dieſe, bald eine andere Bedeutung mit demſelben verknüpft wird. So bald als es eine beſtändige Bedeutung bekomt, ſo bald **wird** ſeine **Bedeutung feſtgeſetzt**. Der gemeine Gebrauch zu reden hat zwar, die Bedeutungen ſehr vieler Ausdrücke, feſtgeſetzt. Zum Exempel: ſchwarz, blau, Sonne. u. ſ. w. allein er hat auch noch viele Zweydeutigkeiten zurück gelaſſen. Zum Exempel: Natur, iſt ein zweydeutiger Ausdruck. Und eben ſo verhält es ſich auch mit dem Gebrauche zu reden in den Künſten und Wiſſenſchaften. Manchmal enthält er eine Zweydeutigkeit, manchmal aber keine. Das Wort, Natur, iſt auch unter den Weltweiſen zweydeutig, allein das Wort, Oberſatz eines Schluſſes, iſt gar nicht zweydeutig. Wenn man nun zweydeutig redet, ſo kan der andere nicht gewiß wiſſen, ob man dieſe oder eine andere Bedeutung mit dem Worte verknüpfe, und der Ausdruck iſt alſo ungewiß. Ein Gelehrter muß demnach den zweydeutigen Ausdruck gänzlich verhüten, und wenn der Gebrauch

zu

zu reden nicht hinreichend iſt, die Zweideutigkeit zu vermeiden; ſo muß man lieber die Bedeutung des Worts, welche wir mit demſelben verknüpfen wollen, logiſch erklären. Denn die logiſchen Erklärungen haben auch den Nutzen, daß ſie die Bedeutungen der gelehrten Ausdrücke feſtſetzen.

§. 509.

Endlich die ſechſte Hauptvollkommenheit des gelehrten Ausdrucks beſteht darin, daß er ſelbſt gefalle, und dadurch iederman anreitze, die Erkentniß, die in ihm verborgen liegt, hervorzuſuchen. Wenn der Ausdruck häßlich, unvollkommen, ekelhaft iſt, ſo nimt man ſich entweder gar nicht die Mühe ihn zu verſtehen, oder man thut es mit Verdruß und Widerwillen. Wenn aber der Ausdruck, an ſich betrachtet, ſo ſchön und vollkommen iſt, daß er einem gefält, ſo hört man ihn gerne, und man lieſet ihn gerne, und das trägt doch vieles bey zur Ausbreitung der gelehrten Erkentniß. Dieſe Vollkommenheit wird nicht nur, durch die Beobachtung der vorhergehenden fünf Vollkommenheiten des Ausdrucks, erhalten, ſondern auch durch die Regeln der Aeſthetik, welche in dem gelehrten Ausdrucke ſo viel müſſen beobachtet werden, als es ohne Nachtheil der Deutlichkeit und Gründlichkeit der gelehrten Erkentniß geſchehen kan. Man vermeide alſo in dem gelehrten Ausdrucke alles gezwungene Weſen, und alle übrige Häßlichkeiten und Unvollkommenheiten, welche keine gröſſere Vollkommenheiten in der gelehrten Erkentniß verurſachen, ſondern derſelben vielmehr ſchaden, indem ſie dieſelbe lächerlich, verächtlich und ekelhaft machen: wie eine vornehme und vortrefliche Perſon, wenn ſie über und über mit Unflath und Bettlerskleidern bedeckt wäre, verächtlich und ekelhaft werden würde. Wer dieſe Vollkommenheit erreichen will, der muß diejenige Sprache, deren er ſich bey ſeinem gelehrten Vortrage bedient, in einem ſehr hohen Grade der Vollkommenheit in ſeiner Gewalt haben, als-

denn kan er wie ein Cicero, wie ein Plato und Leibnitz, die gelehrte Erkentniß auch dergeſtalt ausdrücken, daß ſelbſt der Ausdruck gefält.

§. 510.

Wir haben in dieſem Abſchnitte weiter nichts mehr zu unterſuchen übrig, als daß wir noch einige Regeln, bey dem Gebrauche der Worte in den logiſchen Erklärungen, Urtheilen und Vernunftſchlüſſen, abhandeln müſſen; und es verſteht ſich von ſelbſt, daß wir, bey dem Ausdrucke und Vortrage dieſer drey Arten der Erkentniß, alle übrige Regeln des gelehrten Vortrags beobachten müſſen. Auſſer dem aber müſſen erſtlich bey den logiſchen Erklärungen, in Abſicht auf die Worte, noch vier Regeln beobachtet werden. 1) Man muß, auch in den Erklärungen, nicht ohne dringende Noth von dem Gebrauche zu reden abgehen §. 506, das iſt: man muß durch die Erklärung denjenigen Begrif erklären, welcher die allergewöhnlichſte Bedeutung iſt, die entweder in dem Gebrauch zu reden im gemeinen Leben, oder in den Künſten und Wiſſenſchaften, oder in beyden zugleich, mit demſelben Worte verknüpft iſt, ſo lange nemlich dieſes möglich iſt. Ein anders iſt es, wenn man in dem Gebrauche zu reden ſelbſt nicht weiß, was man durch ein Wort verſtehen ſoll, oder wenn man ein ganz neues Wort, oder einen ganz neuen Begrif erklärt, den man durch ein gewöhnliches Wort ausdruckt. Wer dieſe Regel nicht beobachtet, der wird zwar in der gelehrten Erkentniß ſelbſt keinen Irrthum verurſachen, allein er macht auf eine kindiſche Art ohne Noth eine Schwierigkeit, indem er verlangt, man ſolle eine neue Sprache lernen, und noch dazu ſeine gegebenen Erklärungen merken, und er verfält alſo in ein ſingulaires Weſen. Es iſt in der That ofte lächerlich, wenn Leute, z. E. eine neue Secte der Weltweiſen ſtiften wollen, und ſie ändern doch weiter nichts, als daß ſie durch ihre Erklärungen einen ganz neuen Sprachgebrauch einführen. Wenn man alſo manchmal

mal an einer logiſchen Erklärung gar nichts ſolte zu tadeln finden, ſo kan man ſie bloß deswegen verwerfen, wenn ſie von dem Gebrauche zu reden abgeht. Z. E. wenn man wider den durchgängigen Gebrauch zu reden, durch das Weſen eines Dinges, eine iedwede Beſchaffenheit deſſelben verſtehen wolte.

§. 511.

2) Man muß ſich hüten, daß man nicht das Wort ſelbſt, wodurch man die erklärte Sache bezeichnet, noch auch die gleichgültigen Ausdrücke deſſelben in die Erklärung bringe. Denn durch die logiſche Erklärung ſoll der erklärte Begrif deutlicher werden §. 308. Es müſſen demnach die Worte, wodurch ſie ausgedruckt wird, lauter ſolche Begriffe bedeuten, durch welche der erklärte Begrif deutlicher wird. Wenn man nun entweder das Wort, welches den erklärten Begrif bedeutet, oder gleichgültige Ausdrücke deſſelben in die Erklärung bringen wolte; ſo würde ein Begrif durch ſich ſelbſt erklärt, §. 494. Folglich würde er nicht deutlicher werden; denn es iſt unmöglich, daß ein Begrif deutlicher ſeyn ſolte, als er würklich iſt. Geſetzt, ich ſolte die anziehende Kraft der Körper erklären, und ich wolte ſagen: es wäre die Kraft, wodurch ein Körper den andern an ſich zieht; würde der Begrif dadurch deutlicher gemacht werden? Oder, wenn man die Vernunftlehre durch die Vernunftkunſt, oder eine Subſtanz durch ein Ding erklären wolte, welches vor ſich beſteht; ſo würden dieſe Begriffe durch die gleichgültigen Ausdrücke nicht deutlicher werden. Da nun die Deutlichkeit eine von den gröſten Vollkommenheiten der logiſchen Erklärungen iſt, ſo iſt auch der Fehler, den ich ietzo unterſucht habe, einer der gröſten Fehler, welcher in einer logiſchen Erklärung begangen werden kan, in Abſicht auf den Gebrauch der Worte in derſelben.

§. 512.

3) Eine logiſche Erklärung muß, auch den Worten

nach, ſo kurz ſeyn als möglich iſt; oder ſie muß mit ſo wenigen Worten ausgedruckt werden, als es ohne Nachtheil der Deutlichkeit geſchehen kan §. 303. Die Deutlichkeit muß durchaus nicht verabſäumt werden. Nun kan, aus der gar zu groſſen Kürze in den Worten, leicht eine Schwierigkeit und Dunkeiheit entſtehen, und es iſt demnach vernünftiger, wenn man um eine gröſſere Vollkommenheit zu befördern, mehr Worte braucht, als höchſt nöthig ſind. Unterdeſſen kan auch eine gröſſere Menge der Worte, als die Deutlichkeit erfodert, einen Schaden verurſachen. Das Gedächtniß wird ohne Noth beläſtiget, und die Aufmerkſamkeit kan unvermerkt ſo ſtark mit Worten beſchäftiget werden, daß ſie verhindert wird, ſich hinlänglich auf den Begrif ſelbſt zu lenken, und es verdunkelt demnach eine gar zu wortreiche Erklärung unvermerkt den Begrif. Die Beobachtung dieſer Regel beruhet lediglich auf der Beurtheilungskraft des Gelehrten, wenn er zugleich ein heller Kopf iſt. Wenn man die Vernunftlehre erklären ſoll, ſo kan man ſagen: ſie ſey eine Wiſſenſchaft der gelehrten Erkentniß und des gelehrten Vortrages; oder eine Wiſſenſchaft der Regeln der gelehrten Erkentniß und des gelehrten Vortrages; oder eine Wiſſenſchaft der Regeln, die man beobachten muß, wenn man eine gelehrte Erkentniß erlangen und einen gelehrten Vortrag halten will. Da die beyden erſten Erklärungen eben ſo deutlich ſind als die dritte, ſo werden ſie mit Recht, um der ietzigen Regel willen, derſelben vorgezogen.

§. 513.

4) In einer logiſchen Erklärung muß man ſich, ſo viel als es möglich iſt, vor allen uneigentlichen Ausdrücken in acht nehmen. Es iſt bey dieſer Regel verſchiedenes zu bemerken. 1) Der Beweis derſelben wird daher genommen, weil eine Erklärung, in welcher ein uneigentlicher Ausdruck vorkomt, mehr Merkmale enthalten würde, als

zu

zu einem ausführlichen Begriffe nöthig ſind, und das iſt ein Fehler §. 303. Nemlich diejenige Bedeutung wird **die eigentliche Bedeutung** eines **Worts** genant, um welcher willen ein Wort erfunden worden und gebraucht wird, und ſolte es auch ſonſt gar keine andere Bedeutung haben. Alle andere Bedeutungen aber, welche dem Worte nur manchmal, um ihrer Aehnlichkeit willen mit der eigentlichen Bedeutung, beygelegt werden, und um welcher willen das Wort nicht erfunden worden und vornemlich gebraucht wird, ſind **die uneigentlichen Bedeutungen**. Z. E. das Wort Licht hat, zu ſeiner eigentlichen Bedeutung, den Begrif von dem körperlichen Lichte. Weil daſſelbe nun eine Aehnlichkeit hat mit der Klarheit der Erkentniß, ſo nennet man dieſe auch das Licht der Erkentniß. Ein Wort iſt alſo **ein eigentliches Wort**, wenn es in der eigentlichen Bedeutung gebraucht wird, z. E. das Licht der Sonne. **Ein uneigentliches Wort** wird gebraucht, um die uneigentliche Bedeutung zu bezeichnen, z. E. das Licht der Erkentniß. So ofte man nun ein Wort in ſeiner uneigentlichen Bedeutung braucht, ſo ofte ſtelt man ſich zugleich die eigentliche Bedeutung deſſelben vor. Allein da dieſes bloß um der Aehnlichkeit dieſer beyden Bedeutungen willen geſchiehet, ſo kan man von der uneigentlichen Bedeutung einen ausführlichen Begrif bekommen, ob man ſich gleich die eigentliche Bedeutung nicht vorſtelt: denn zu der Ausführlichkeit der Erkentniß wird nicht erfodert, daß man ſich die Aehnlichkeiten der Dinge vorſtelle, weil dieſelbe ein bloſſes Verhältniß iſt §. 306. Folglich würde eine ſolche Erklärung überflüſſige Merkmale enthalten. Z. E. wenn ich die Klarheit der Erkentniß durch das Licht erklären wolte, wodurch die Erkentniß erleuchtet wird; ſo denke ich zugleich an das körperliche Licht. Allein iederman ſiehet, daß man die Klarheit der Erkentniß völlig verſtehen kan, ohne an das körperliche Licht zu gedenken. Dieſes letzte iſt nur nöthig, wenn man die uneigentliche

Be-

Benennung verſtehen, und begreifen will, warum man die Klarheit der Erkentniß ein Licht nennet. 2) Da wir in der Gelehrſamkeit mehr Begriffe haben, als Worte in dem gemeinen Leben angetroffen werden; ſo müſſen die Gelehrten entweder ganz neue Worte erfinden, oder ſie müſſen alten Worten uneigentliche Bedeutungen geben. Das erſte iſt ſelten zu rathen §. 493; folglich iſt das letzte nothwendig, z. E. dunkele Erkentniß, Gemüthsbewegung, das Triebwerk des Willens. Will man nun die vorhergehende Regel beobachten, ſo muß man dieſe uneigentlichen Worte in eigentliche verwandeln, indem man ihre uneigentliche Bedeutung durch eine logiſche Erklärung feſtſetzt, und hernach das Wort allemal in der Bedeutung braucht. So haben wir es mit dem Worte, Dunkelheit der Erkentniß, gemacht, welches in der Vernunftlehre gewiß kein uneigentliches Wort mehr iſt. Doch muß man dieſes nicht eher thun, bis man nicht einen Mangel an eingeführten eigentlichen Ausdrücken verſpührt. 3) Von dieſer Regel kan man ofte eine Ausnahme machen, wenn man nicht bloß gelehrt denken will, ſondern zugleich äſthetiſch. Ein uneigentlicher Ausdruck, wenn er nur ſonſt ſchön iſt, befördert die Lebhaftigkeit ungemein. Nur muß man nicht zu viel uneigentliche Ausdrücke brauchen, und die in einem hohen Grade ſinnreich und witzig ſind, weil man alsdenn gar keine gelehrte, ſondern eine poetiſche und redneriſche Erklärung verfertigen würde.

§. 514.

Wir haben §. 316 gezeiget, in wie ferne die Worterklärungen willkührlich genant werden können, und wir können hier noch einen Fall anmerken, in welchem eine Erklärung willkührlich iſt. Nemlich in dem Gebrauche zu reden ſind viele Worte vielbedeutend, und haben keine feſtgeſetzte Bedeutung. Nun muß man in dem gelehrten Vortrage, die Bedeutungen der Worte, ofte durch Worterklärungen feſtſetzen. Welche Bedeutung ſoll man alſo,

ver-

vermittelſt derſelben, mit dem Worte verbinden? Wird dieſe Wahl durch keine der vorhergehenden Regeln beſtimt, ſo ſteht es völlig bey uns, welche Bedeutung wir erwählen wollen. Und wenn uns iemand alsdenn tadelt, daß wir nicht eine andere Bedeutung in der Erklärung angenommen haben, ſo haben wir uns vollkommen vertheidiget, wenn wir uns auf die Willkührlichkeit der Worterklärungen berufen. Z. E. das Wort **Verſtand** bedeutet manchmal die ganze Erkentnißkraft, manchmal aber das Vermögen etwas deutlich zu erkennen. Es komt alſo auf mich ſelbſt an, welche Bedeutung ich durch die Worterklärung mit dem Worte verbinden will. Es iſt alſo lächerlich, wenn die Gelehrten einander widerlegen, weil der eine eine andere Bedeutung des Worts erwählt hat, als die übrigen, obgleich dieſe Bedeutungen in einem gleichen Grade gäng und gäbe ſind.

§. 515.

Was den Gebrauch der Worte bey den logiſchen Urtheilen betrift, ſo iſt auſſer den allgemeinen Regeln, die wir bey dem gelehrten Ausdrucke unſerer Gedanken beobachten müſſen, wenig zu bemerken. Ein jedwedes Urtheil wird ein Satz genant, in ſo ferne alle in demſelben enthaltene Begriffe ausgedruckt, oder durch Ausdrücke bezeichnet werden, es mögen nun dieſelben Worte oder keine Worte ſeyn. Und ein Urtheil iſt ſchon ein Satz, wenn es auch nur nebſt ſeinen Ausdrücken blos gedacht wird; und es wird zu einem Urtheile, wenn es ein Satz werden ſoll, nicht nothwendig erfodert, daß es ausgeſprochen oder aufgeſchrieben werde. Das Urtheil iſt die Seele des Satzes, und die Ausdrücke der Körper deſſelben. Es iſt alſo vor ſich klar, was man das Subject, das Prädicat eines Satzes u. ſ. w. nennen müſſe. Wir haben von den gelehrten Sätzen nur noch dreyerley zu bemerken. 1) Es wird zu einem Satze nicht erfodert, daß alle Begriffe des Urtheils mit eigenen und beſondern Ausdrücken bezeichnet werden;

oder,

oder, daß in einem Satze ſo viele beſondere Worte enthalten ſind, als Begriffe in dem Urtheile vorkommen. Sondern, vermöge der Natur der Sprachen, kan man ofte durch ein Wort mehrere Begriffe zugleich ausdrücken. Derjenige Begrif eines Urtheils, welcher zwar in dem Satze ausgedruckt wird, aber nicht durch einen eigenen beſondern Ausdruck, der wird ausgelaſſen, und ein Satz, in welchem ein Begrif ausgelaſſen wird, heißt ein verſteckter Satz. Zum Exempel: ich bin, oder GOtt iſt, das heißt: ich bin würklich, oder GOtt iſt würklich. In dieſen Sätzen iſt alſo das Prädicat ausgelaſſen, weil es zugleich durch das Verbindungswort bezeichnet wird. Die verſteckten Sätze haben ſonderlich den Vortheil, daß man in Worten ſehr kurz ſeyn kan, ohne der Erkentniß ſelbſt zu ſchaden. 2) Wenn die Urtheile, die entweder allgemeine, oder beſondere, oder einzelne Urtheile ſind, Sätze werden, ſo hat man in den Sprachen gewiſſe Worte, welche die Allgemeinheit und die übrigen Gröſſen der Urtheile bezeichnen. Zum Exempel: alle, einige, dieſes u. ſ. w. Und das werden die **Zeichen der Gröſſe der Urtheile** genant. Dieſe Zeichen werden entweder zu dem Satze hinzugethan, oder ſie werden ausgelaſſen. Zum Exempel: alle Menſchen können irren, und Menſchen können irren: kein Deutſcher iſt ein ſchöner Geiſt, die Deutſchen ſind keine ſchöne Geiſter. Die letzten Sätze können manchmal ein Mißverſtändniß verurſachen. Es verſteht ſich von ſelbſt, daß ſie nicht allemal allgemein wahr ſind, ja es kan auch kommen, daß derjenige, welcher ſie vorträgt, gar nicht im Sinne hat, ſie für allgemein wahr auszugeben, und es kan manchmal aus dem Zuſammenhange erhellen, daß man ſie nur für beſondere Urtheile halte. Allein wenn man zweifelhaft iſt, ob ſie allgemein oder nicht allgemein ſeyn ſollen; ſo werden ſie vermöge des Gebrauchs zu reden für allgemein gehalten. Und derjenige, der das Zeichen der Gröſſe hinzuzuſetzen vergeſſen hat, kan ſich nicht entſchuldigen: denn wenn er

nicht

nicht unrecht will verſtanden ſeyn, ſo muß er die Zeichen der Gröſſe hinzuthun. Wenn ein Franzoſe ſchreibt: die Deutſchen haben keine Schönheit des Geiſtes; ſo wird ein jeder patriotiſcher Deutſcher mit Recht über dieſen unhöflichen Ausſpruch böſe, und man nimt mit Recht an, daß der Franzoſe allgemein geſprochen habe. Und auf mehrere Beyſpiele von der Art kan ſich ein jeder Leſer leicht beſinnen. 3) Wir verſtehen einen Satz, wenn wir aus den Ausdrücken das bezeichnete Urtheil erkennen. Wer alſo einen Satz recht verſtehen will, der muß das ganze Urtheil, nebſt allen darin enthaltenen Begriffen, ohne Ausnahm erkennen; folglich muß er alle Worte des Satzes dergeſtalt verſtehen, daß er ihre ganze Bedeutung erkenne: er muß keine Sylbe überſehen. Das müſſen diejenigen bemerken, welche nur mit halben Ohren hören, und mit halben Augen leſen.

§. 516.

Eben ſo wenig haben wir, bey dem Gebrauche der Worte in den Vernunftſchlüſſen, zu bemerken. Ein Vernunftſchluß, in ſo ferne er durch Ausdrücke, durch Worte oder durch andere Ausdrücke, bezeichnet wird, heißt eine Schlußrede. Und die allgemeine Regel, die wir dabey zu beobachten haben, beſteht darin: daß wir den Vernunftſchluß dergeſtalt bezeichnen müſſen, damit ſeine Deutlichkeit und überzeugende Kraft nicht geſchwächt und verhindert werde. Der ganze Vernunftſchluß muß, mit aller ſeiner logiſchen Vollkommenheit, aus der Schlußrede hervorleuchten: wie der Verſtand eines Menſchen aus ſeinem Geſichte, Augen und ſeinen Minen hervorſchimmert. Wir wollen noch dreyerley bemerken: 1) Man hüte ſich, daß man ſich nicht angewöhne, alle Schlußreden mit einerley und eben denſelben eingeführten Kunſtworten beſtändig auszudrucken, und ſie ſämtlich auf einerley Art und nach einer Ordnung vorzutragen: denn, dieſe ſchulmäßige Einförmigkeit, würde lächerlich und ekelhaft ſeyn. 2) Wenn man in einem

nem gelehrten Vortrage die Schlußreden verſteckt und verſtümmelt §. 427. 428. 444, ſo muß man ſich dabey nach dem Zuhörer richten, damit er nicht irre gemacht werde. Man muß alſo, bey der Verſtümmelung der Schlußreden, nur diejenigen Sätze und ſo viele derſelben weglaſſen, als man gewiß weiß, daß der aufmerkſame Zuhörer ſie dem ohnerachtet denken werde. Wenn man alſo Anfängern und Leuten von ſchlechtern Gaben einen Vernunftſchluß vortragen ſoll, ſo muß man die Schlußreden gar nicht verſtümmeln. Und eben ſo verhält ſichs mit der Verſteckung derſelben. Hat der Zuhörer Verſtand genung, um die wahren Fehler von den Scheinfehlern zu unterſcheiden, ſo iſt es gut, wenn man um der Abwechſelung willen verſteckte Schlußreden vorträgt. Hat der Zuhörer aber nicht viel Verſtand, und iſt er kein Held in der Vernunftlehre, ſo muß man ihm gar keine verſteckten Schlußreden vortragen. 3) Es gibt eine gewiſſe Art der Betrugſchlüſſe §. 432, deren verſteckter Fehler bloß in einer Zweydeutigkeit der Worte beſteht. Da nun ein Gelehrter alle Zweydeutigkeit verhüten muß §. 508, ſo kan man es für einen kindiſchen Fehler anſehen, wenn man Betrugſchlüſſe macht, deren ganzer Betrug in den Worten ſteckt. Kinder und Einfältige können nur dadurch betrogen werden. Ein Verſtändiger ſieht auf den Verſtand der Worte. Und da er alsdenn die Zweydeutigkeit entdeckt, ſo ſieht er auch, daß ein ſolcher Vernunftſchluß mehr als drey Hauptbegriffe enthalte, und alſo keine richtige Folge habe. Z. E. würde wol ein unverrückter Menſch folgenden Betrugſchluß als einen ſinnreichen Einfall anſehen, oder den Fehler deſſelben nicht merken: der Krebs hat viele Füſſe; nun iſt der Krebs eine Krankheit, alſo hat eine Krankheit viele Füſſe. Manche Zweydeutigkeiten ſind freylich ſinnreicher und ſchwerer zu entdecken, allein iederman weiß, daß es auch ſchwere Poſſen gebe.

Der andere Abſchnitt,
von der gelehrten Schreibeart.

§. 517.

Vielleicht ſcheint es einigen Leſern ſeltſam zu ſeyn, daß ich in der Vernunftlehre von der gelehrten oder philoſophiſchen Schreibeart handele, weil man bisher nicht häufig gewohnt iſt, dieſe Materie in dieſer Wiſſenſchaft anzutreffen. Allein ich glaube gute Urſachen zu haben, warum ich dieſe Materie für einen unentbehrlichen Theil einer vollſtändigen Vernunftlehre halte. Es iſt vor ſich klar, daß kein Vortrag möglich iſt, daß keine Rede gehalten werden kan, in welcher keine Schreibeart angetroffen werden ſolte. Es iſt demnach unmöglich, eine gelehrte Rede oder einen gelehrten Vortrag zu halten, ohne ſich einer gewiſſen Schreibeart zu bedienen. Dieſe Schreibeart iſt entweder vollkommen, oder unvollkommen. Iſt das letzte, ſo hat der gelehrte Vortrag einen Fehler, der ihm und der gelehrten Erkentniß ungemein ſchädlich ſeyn kan. Entweder müſte man alſo behaupten, daß man in der Vernunftlehre gar nicht von dem Vortrage handeln müſſe, oder man muß zugeſtehen, daß die Lehre von der gelehrten Schreibeart ihrer Natur nach in dieſe Wiſſenſchaft gehöre. Man pflegt zwar die Kunſt der Schreibeart als eine beſondere Wiſſenſchaft anzuſehen, und in derſelben wird auch von der gelehrten Schreibeart gehandelt. Allein es iſt zu beklagen, daß man ſich heute zu Tage ſo wenig auf dieſe Kunſt legt, und die Abhandlungen von der gelehrten Schreibeart ſind in ſolchen Schriften mehrentheils ſehr mangelhaft. Unſere heutigen Gelehrten verabſäumen die Regeln der guten Schreibeart entweder ganz und gar, und daher ſind ihre Schriften ſo ekelhaft zu leſen; oder ſie verlangen, man ſolle ſich in einer gelehrten Rede einer eben ſo ſchönen Schreibeart bedienen, als die Redner. Um alſo dieſen beyden Ausſchweifungen vorzubeugen, habe ich

es für nöthig erachtet, die algemeinen Regeln einer guten gelehrten Schreibeart in meiner Vernunftlehre abzuhandeln. Meine Leſer werden nicht ohne Nutzen die Regeln, welche ich in meiner Aeſthetic §. 713 - 735 abgehandelt habe, mit meinen folgenden Unterſuchungen vergleichen.

§. 518.

Was die Lehrart in den Gedanken iſt, das iſt die gelehrte Schreibart in den Worten einer gelehrten Rede. Sie befindet ſich alſo nicht in einzeln Worten und Redensarten, ſondern in der ganzen Folge und Reihe der Worte, aus denen eine gelehrte Rede zuſammengeſetzt iſt. Es beſteht demnach die gelehrte Schreibeart in der Aehnlichkeit, oder in der Uebereinſtimmung der Art und Weiſe, gelehrt zu reden. Es komt alſo die ganze gelehrte Schreibeart darauf an, was man für Worte brauche, wie man ſie brauche, und wie man ſie auf einander folgen laſſe. Und in ſo ferne nun dieſes, durch alle Theile einer gelehrten Rede, auf eine ähnliche und mit ſich ſelbſt übereinſtimmige Art geſchieht, in ſo ferne entſteht daher die gelehrte Schreibeart. Man kan deswegen die Schreibeart eines Gelehrten nur erkennen, wenn man die verſchiedenen Theile ſeiner Rede mit einander vergleicht, und gewahr wird, daß er durchgehends einerley Regeln beobachtet habe, nach denen er ſich in der Wahl der Worte und ihrer Verknüpfung gerichtet hat. Eine jedwede Sprache hat etwas beſonderes vor andern Sprachen. Wenn man alſo iemanden eine Anweiſung geben wolte, wie er, zum Exempel, in der lateiniſchen Sprache eine gute gelehrte Schreibeart erlangen ſolle; ſo müſte man viele Regeln geben, welche bloß die lateiniſche Sprache betreffen. Allein ſo weit kan ich, in meiner Vernunftlehre, nicht gehen. Ich werde bloß die allgemeinen Regeln der gelehrten Schreibeart abhandeln, welche man beobachten muß, man mag ſich einer Sprache bedienen, welcher man will; und aus denen man die beſondern Regeln herleiten kan, welche man bey

der gelehrten Schreibeart in dieſer oder jener Sprache beſonders beobachten muß.

§. 519.

Die gelehrte Schreibeart iſt, vermöge deſſen, was wir bisher von derſelben bemerkt haben, ein Theil der gelehrten Rede. Die Abſicht demnach, welche man durch eine ganze gelehrte Rede zu erhalten trachten kan, iſt auch zu gleicher Zeit die Abſicht der gelehrten Schreibeart. Nun beſteht die Abſicht einer gelehrten Rede darin, die gelehrte Erkentniß bey ſich ſelbſt und andern zu befördern §. 484. Folglich iſt auch dieſe Beförderung der gelehrten Erkentniß die Abſicht der gelehrten Schreibeart. Die Vollkommenheit eines Mittels beſteht darin, wenn es ſeinem Zwecke nicht nur nicht widerſpricht und denſelben nicht hindert, ſondern vielmehr befördert. Eine gute oder vollkommene gelehrte Schreibeart muß demnach, die gelehrte Erkentniß und ihre Vollkommenheiten nicht hindern, ſondern befördern: durch eine ſchlechte gelehrte Schreibeart im Gegentheil wird, die gelehrte Erkentniß ſamt ihren Vollkommenheiten, gehindert. Die gelehrte Schreibeart muß dem zu Folge dergeſtalt eingerichtet werden, daß ſie ein Mittel iſt, wodurch die Deutlichkeit, die Gewißheit, und alle Vollkommenheiten der gelehrten Erkentniß, aufs möglichſte befördert werden.

§. 520.

Zu den **Vollkommenheiten der gelehrten Schreibeart** muß man demnach rechnen: 1) alle Beſchaffenheiten derſelben, wodurch irgends eine nöthige Vollkommenheit der gelehrten Erkentniß erhalten wird, oder ohne welche dieſe Vollkommenheit nicht erhalten werden könte. Dieſe Vollkommenheiten der gelehrten Schreibeart ſind ganz unentbehrlich, weil ſie ſonſt ohne denſelben gar nicht ihrem Zwecke gemäß ſeyn würde §. 519. 2) Alle übrige Vollkommenheiten und Beſchaffenheiten der Schreibeart, welche den Regeln einer guten Schreibeart gemäß ſind,

wenn ſie nur die erfoderten Vollkommenheiten der gelehrten Erkentniß nicht hindern. Dieſe Vollkommenheiten ſind, bey dem Ausdrucke einer bloß gelehrten Erkentniß, nicht nöthig. Allein ohne ihnen würde die Schreibeart eine bloß gelehrte Schreibeart ſeyn. Weil wir nun in unſerer Vernunftlehre eine gelehrte Erkentniß anpreiſen, die nicht bloß gelehrt iſt; ſo fodern wir auch eine gelehrte Schreibeart die zugleich ſchön iſt, ſo viel dieſes nemlich die wichtigern Vollkommenheiten der gelehrten Erkentniß erlauben. Von dieſen Schönheiten der gelehrten Schreibeart werde ich nicht handeln. Man muß ſie aus der Aeſthetic, und aus den beſondern Anweiſungen zu einer ſchönen Schreibeart, kennen lernen. Zu den **Unvollkommenheiten der gelehrten Schreibeart** rechnen wir: 1) alle diejenigen Beſchaffenheiten derſelben, wodurch die Vollkommenheiten der gelehrten Erkentniß verhindert werden, und ſolten es auch gleich Schönheiten der Schreibeart ſeyn, die man von einem Dichter oder Redner verlanget. 2) Diejenigen Beſchaffenheiten der Schreibeart, wodurch Unvollkommenheiten in der gelehrten Erkentniß entſtehen würden, und ſolten es auch gleich Schönheiten ſeyn, welche man in der poetiſchen und redneriſchen Schreibeart zu erhalten trachtet. 3) Alle übrige Unvollkommenheiten der Schreibeart, welche weder in der gelehrten noch äſthetiſchen Schreibeart geduldet werden können. Durch die folgenden Unterſuchungen werden wir dieſen Abſatz völlig verſtehen lernen, indem in dem Folgenden Beyſpiele genung vorkommen werden.

§. 521.

Das Weſen der gelehrten Erkentniß beſteht, in einer vollkommenern deutlichen Erkentniß der Wahrheit aus ihren Gründen §. 35. Die vornehmſte Abſicht der gelehrten Schreibeart beſteht demnach darin, daß durch dieſelbe die gröſſere Deutlichkeit der Erkentniß aus Gründen aufs möglichſte befördert werde §. 519. Und dieſe Betrachtung leitet

tet uns, auf die höchſte und vornehmſte Regel der Vollkommenheit der gelehrten Schreibeart, nemlich: **die gelehrte Schreibeart muß dergeſtalt eingerichtet werden, daß durch dieſelbe, die Deutlichkeit der Erkentniß der Wahrheit aus Gründen, aufs beſte befördert werde.** Alle Vollkommenheiten und Schönheiten der Schreibeart demnach, welche mit dieſer Regel beſtehen können, ſind wahre Vollkommenheiten der gelehrten Schreibeart. Und im Gegentheil alle Beſchaffenheiten der Schreibeart, welche dieſer Regel zuwider ſind, ſind Unvollkommenheiten derſelben; und wenn ſie ſonſt Vollkommenheiten ſind, ſo ſind es Scheinvollkommenheiten der gelehrten Schreibeart. Gleichwie alle Unvollkommenheiten der Schreibeart, welche durch dieſe Regel in der gelehrten Schreibeart nothwendig gemacht werden, nur Scheinunvollkommenheiten derſelben genant zu werden verdienen.

§. 522.

Wir wollen der Gewohnheit der Lehrer einer guten Schreibeart folgen, und alle Vollkommenheiten der gelehrten Schreibeart unter folgende Claſſen bringen: die Deutlichkeit der gelehrten Schreibeart, ihre Reinigkeit, ihre Füglichkeit, die Zierlichkeit, der Wohlklang, und die Schicklichkeit derſelben. **Die Deutlichkeit der gelehrten Schreibeart** beſteht in derjenigen Vollkommenheit derſelben, vermöge welcher ſie der Deutlichkeit der bezeichneten Erkentniß keine Hinderniſſe in den Weg legt, ſondern dieſelbe vielmehr befördert. Die entgegengeſetzte Unvollkommenheit iſt, **die Dunkelheit der gelehrten Schreibeart.** Wir müſſen, von dieſer Unvollkommenheit, die Dunkelheit und Schwierigkeit der bezeichneten Erkentniß abſondern: denn die entſteht nicht aus der Schreibeart; ſondern die Schreibeart iſt dunkel, wenn man entweder gar nicht vermögend iſt die bezeichnete Erkentniß, um der Schreibeart willen, aus den Worten zu erkennen, oder erſt nach vieler angewendeten Mühe und Nachdenken, der-

geſtalt, daß, wenn man die bezeichnete Erkentniß entdeckt hat, dieſe letztere ſehr leicht und deutlich iſt. Es iſt freylich wahr, daß derjenige Gelehrte, welcher keine deutliche Erkentniß beſitzt, und welcher die Gabe nicht empfangen hat helle zu denken, und ſeine deutliche Gedanken auf eine leichte und recht deutliche Art mit einander zu verknüpfen, unmöglich einer deutlichen Schreibeart fähig iſt. Und man muß alſo geſtehen, daß der helle Kopf, wenn man im Stande iſt recht deutlich zu denken, und ſeine Gedanken auf eine leichte und verſtändliche Art zu verknüpfen, das vornehmſte Mittel einer deutlichen Schreibeart ſey. Allein auſſer dem muß man folgende Regeln beobachten, wenn man eine deutliche Schreibeart erlangen will: 1) Man muß in der gelehrten Schreibeart, lauter klare Worte und Ausdrücke, brauchen. Man muß zwar alle Regeln beobachten, welche ich in dem vorhergehenden Abſchnitte vorgeſchrieben habe; allein um die Deutlichkeit der Schreibeart zu erhalten, muß man inſonderheit diejenigen Regeln beobachten, die ich §. 504-508 abgehandelt habe. 2) Man muß nicht zu kurz reden oder ſchreiben. Nemlich wenn wir unſere Erkentniß andern mittheilen wollen, ſo haben wir nicht nöthig, alle unſere Gedanken mit Worten auszudrucken. Aus dem ganzen Zuſammenhange einer Rede laſſen ſich viele Gedanken ſchlieſſen, ohne daß man ſie ausdrücklich bezeichnet. Allein wenn man zu viele Zwiſchengedanken verſchweigt, und dem Leſer und Zuhörer gar zu viel ſelbſt zu denken überläßt, ſo muß die Schreibeart nothwendig dunkel werden. Zur Deutlichkeit derſelben wird alſo erfodert, daß eine gelehrte Rede wortreich genung ſey. 3) Man muß die Worte und alle Theile einer Rede dergeſtalt zuſammenfügen und zuſammenordnen, daß aus der Zuſammenfügung und Folge der Worte, der Zuſammenhang der Gedanken, aufs deutlichſte und leichteſte erkant werden könne. Zu dem Ende muß man a) alle ſeltenen, ungewöhnlichen, und ſchweren Wortfügungen vermeiden. b) Man

muß

muß die Wörter, deren Bedeutungen zuſammengedacht werden müſſen und ſich auf einander beziehen, nicht zu weit von einander werfen, und man muß alſo die Wortfügungen nicht verwerfen. c) Man muß die Worte und Redensarten, welche die Verknüpfungen der Gedanken anzeigen, nicht ganz oder gar zu häufig weglaſſen. d) Man muß nicht zu viele Einſchiebſel machen, oder man muß zwiſchen die Worte, deren Bedeutungen ſich auf einander beziehen, nicht gar zu viele Zwiſchenſätze anbringen. e) Man muß die Puncte nicht gar zu weitläuftig und lang machen. Ein jeder Satz, welcher kein Theil eines andern Satzes iſt, wird ein Punct genant. Wenn nun ein Punct aus ſehr vielen Sätzen zuſammengeſetzt wird, ſo wird die Aufmerkſamkeit ermüdet, und man hat den Anfang eines Puncts ſchon wieder vergeſſen, wenn man an das Ende deſſelben komt, und es entſteht daher nothwendig eine Dunkelheit. Wenn lauter kurze Puncte, die nur aus einem einfachen Satze beſtehen, auf einander folgen, ſo entſteht aus der gar zu groſſen Kürze eine Dunkelheit. Sind die Puncte ſehr lang, ſo entſteht abermals eine Dunkelheit. Alſo erfodert es die Deutlichkeit der Schreibeart, daß kurze und längere Puncte unter einander gemengt werden. Meine Leſer dürfen hier nur einen Schriftſteller zur Hand nehmen, welcher einer dunkeln Schreibeart mit Recht beſchuldiget wird, ſo werden ſie finden, daß meine Regeln gegründet ſind. Nur muß derjenige, welcher von der Dunkelheit und Deutlichkeit der gelehrten Schreibeart vernünftig urtheilen will, ſowol die Sprache in ſeiner Gewalt haben, als auch den vorgetragenen Sachen gewachſen ſeyn: denn ſonſt wird ihm die allerdeutlichſte Schreibeart, ohne ihr Verſchulden, dunkel ſeyn müſſen.

§. 523.

Ich habe in meiner Aeſthetik §. 715. 716 den Begrif der Reinigkeit der Schreibeart ausführlich unterſucht, Hier wollen wir nur kürzlich anmerken, daß in einer iedwe-

den Sprache, eine gewiſſe beſondere Art und Weiſe, angetroffen wird, ſich auszudrucken. Der Lateiner druckt ſich ofte ganz anders aus, als der Deutſche. Man verſteht demnach, durch die **Natur einer Sprache**, die Aehnlichkeit in der Art und Weiſe, ſich in derſelben Sprache auszudrucken. Und wenn dieſe Art und Weiſe, durch den Fleiß der Sprachlehrer, der Redner, der Dichter und der Gelehrten nach und nach verbeſſert wird, ſo bekomt eine Sprache eine **verbeſſerte Natur**. Die **Reinigkeit der gelehrten Schreibeart** beſteht demnach, in der Uebereinſtimmung derſelben mit der verbeſſerten Natur einer Sprache. Es iſt vor ſich klar, was die **Unreinigkeit der Schreibeart** ſey, und daß die Reinigkeit in der gelehrten Schreibeart eine Vollkommenheit derſelben ſey, welche man aufs möglichſte zu erhalten trachten muß §. 520. Man kan ſo gar ſagen, daß die Deutlichkeit der gelehrten Erkentniß, durch eine reine Schreibeart, befördert werde. Es wird dieſes nicht nur aus den folgenden genauern Unterſuchungen derſelben erhellen, ſondern wir können auch hier einen allgemeinen Beweis führen. Nemlich, durch die Reinigkeit der Schreibeart wird eine ganze Rede angenehm, und ſie gefält deswegen allen denenjenigen, welche dieſelbe Sprache in ihrer Gewalt haben. Der Leſer und Zuhörer wird demnach dadurch gereizt, auf die Rede ſeine Aufmerkſamkeit zu richten §. 509., und mithin auch auf die bezeichnete Erkentniß, und alſo wird dieſe dadurch in ihm klar und deutlich §. 162. 173. Die Unreinigkeit der Schreibeart hindert die Aufmerkſamkeit, und alſo auch die Deutlichkeit der Erkentniß. Die gelehrte Schreibeart muß alſo aufs möglichſte rein ſeyn, ſonderlich wenn ſie keine bloß gelehrte Schreibeart ſeyn ſoll §. 520.

§. 524.

Die Reinigkeit der gelehrten Schreibeart iſt, zu der Beförderung ihrer Abſicht, nicht ſo nöthig, als die Deutlichkeit

lichkeit derſelben §. 522. 519. Sie iſt demnach eine kleinere Vollkommenheit, als die Deutlichkeit. Solte es ſich demnach zutragen, daß die Reinigkeit mit der Deutlichkeit der gelehrten Schreibeart nicht zugleich erhalten werden könte; ſo muß man jene als ein kleineres Gut fahren laſſen, um dieſe als eine gröſſere Vollkommenheit zu erlangen §. 50. Eine ſolche nothwendige Unreinigkeit iſt nur eine Scheinunvollkommenheit der gelehrten Schreibeart, weswegen ſie keinen Tadel verdient §. 521. Wir können von dieſer Regel auch beſondere Urſachen anführen. Z. E. in unſerer gelehrten Erkentniß ſind heute zu Tage viele Begriffe enthalten, welche den Erfindern einer Sprache, und ofte den beſten Schriftſtellern derſelben, unbekant geweſen ſind. Wir finden alſo, in derſelben Sprache, keine gewöhnlichen reinen Ausdrücke dieſer Begriffe. Wolten wir alſo in ſolchen Fällen keine unreinen Ausdrücke brauchen, ſo würde daher eine Unwiſſenheit in der gelehrten Erkentniß unvermeidlich ſeyn. Nun würde es offenbar lächerlich und kindiſch ſeyn, wenn wir lieber unwiſſend bleiben, als ein unreines Wort brauchen wolten. Wenn das nicht Mückenſäugen und Cameele verſchlucken hieſſe, ſo weiß ich nicht, welche Fehler man ſonſt ſo benennen ſolte.

§. 525.

Wir wollen zur Erläuterung einige beſondere Regeln ausführen, welche aus der Reinigkeit der gelehrten Schreibeart flieſſen, und deren Beobachtung um derſelben willen nothwendig iſt. 1) Man vermeide alle Zwitterwörter, das iſt, deren Theile aus verſchiedenen Sprachen genommen ſind, es müſten dieſelben denn um der Deutlichkeit willen nothwendig ſeyn §. 524, z. E. logicaliſch oder phyſicaliſch. Die erſten Sylben dieſer Wörter ſind griechiſch, die mitlern lateiniſch, und die letzten deutſch. Dergleichen Wörter muß man alſo vermeiden. Allein logiſch, phyſiſch ſind griechiſch und deutſch, und man kan ſie in einem gelehrten Vortrage nicht vermeiden: denn es

würde lächerlich ſeyn, wenn wir ſagen wolten: **vernunftlehreriſch** oder **naturlehreriſch**. 2) Man muß alle grammatiſchen Fehler vermeiden, alle Wörter und Wortfügungen, welche der Natur einer Sprache, und dem ganzen Syſtem der Sprachregeln nicht gemäß ſind. Dieſe Regel braucht keine Erläuterung. **Ichheit**, **Erbohrenwerdung**, **Unterſtand**, ſind der Natur der deutſchen Sprache zuwider. Ich weiß nicht, ob es die Deutlichkeit der gelehrten Schreibeart irgends in einem Falle nothwendig mache, die Regeln der Sprachlehre zu verletzen. 3) Man muß alle barbariſchen Ausdrücke vermeiden, ſie müſten denn um der Deutlichkeit willen nothwendig ſeyn §. 524. Die barbariſchen Ausdrücke ſind nur unter Völkern gebräuchlich, welche weder in ihrer Erkentniß noch in ihrer Lebensart und in ihren Sitten merklich vollkommen ſind. Ich will hier keine Beyſpiele aus der deutſchen Sprache anführen, denn ich würde mir den Haß eines ganzen deutſchen Volks auf den Hals laden, wenn ich es für barbariſch ausgeben wolte. So viel aber wird ein ieder aus der Erfahrung wiſſen, daß man manchmal ſagt: in dem und dem Buche iſt barbariſch Deutſch. 4) Man muß alle Wörter aus einer andern Sprache, als in welcher man redet, alle fremde Wortfügungen vermeiden, ſie müſten denn um der Deutlichkeit willen nothwendig ſeyn §. 524, und ſchon das Bürgerrecht erhalten haben. Wer alſo im Deutſchen einen gelehrten Vortrag halten will, der muß die lateiniſchen, franzöſiſchen, griechiſchen Wörter u. ſ. w. aufs möglichſte vermeiden. Allein das Wort Subject und Prädicat und dergleichen, kan man nicht vermeiden. Das Wort Fenſter iſt lateiniſch, allein durch den beſtändigen Gebrauch iſt es ein deutſches Wort geworden, und niemand merkt, daß es ausländiſch iſt. 5) Man muß alle veralteten, und aus der Mode gekommenen Worte und Redensarten vermeiden, wenn ſie nicht um der Deutlichkeiten willen wieder eingeführt werden müſſen

§. 524,

§. 524, z. E. das Wort endelich, ſtat eilfertig, iſt veraltet, und wir haben nicht nöthig es wieder einzuführen. 6) Die neuen Worte und die Kunſtwörter verunreinigen die gelehrte Schreibeart nicht, wenn ſie nur der Regel des 493ſten Abſatzes gemäß ſind. 7) Wenn man durch den Gebrauch Eines Worts, welches ſonſt unrein iſt, den Gebrauch vieler Worte vermeiden kan, die zuſammengenommen nichts mehr bedeuten, ſo iſt es nicht wider die Reinigkeit der gelehrten Schreibeart, wenn man jenes Wort braucht. Denn wenn man einen Begrif durch ſehr viele Worte ausdruckt, ſo erfordern ſie ſelbſt ſehr viel Aufmerkſamkeit, und verurſachen alſo, daß man auf die Bedeutung nicht ſehr achtung geben kan; ſie hindern demnach die Deutlichkeit §. 524. Wenn wir im Deutſchen das Wort Subſtanz brauchen, ſo reden wir nicht rein deutſch. Wolten wir es aber vermeiden, ſo müſten wir ſtat Eines Worts immer fünfe brauchen, ein vor ſich beſtehendes Ding. Es iſt alſo beſſer, daß man jenes brauche. Es iſt demnach eine Ausſchweiſung, wenn man, um der Reinigkeit der gelehrten Schreibeart willen, die Begriffe umſchreibt. Z. E. Dependenz iſt kein deutſch, und Abhänglichkeit iſt kein gutes deutſches Wort. Unterdeſſen wäre es eine Ausſchweifung, wenn wir allemal ſtat der **Abhänglichkeit der Creaturen von GOtt** in einem gelehrten Vortrage ſagen wolten: **dasjenige Verhältniß der Creaturen gegen GOtt, vermöge deſſen ſie den hinreichenden Grund ihrer Würklichkeit in GOtt haben.**

§. 526.

In Abſicht auf die Reinigkeit der gelehrten Schreibeart muß man, zwey Ausſchweifungen, vermeiden. 1) Die nachläſſige und unachtſame Barbarey der ſchulfüchſiſchen Gelehrten, vermöge welcher ſie die Reinigkeit der Schreibeart ganz und gar verſäumen, und nur von ohngefehr manchmal dieſe Vollkommenheit erreichen. Solche unver-

unverſtändige Thoren verachten dieſe Reinigkeit ſo gar, ſie geben mit einer triumphirenden Mine vor, daß ſie gewohnt wären auf Sachen und nicht auf Worte achtung zu geben, und ſie werſen mit conrectormäſſig und Schulknaben um ſich, wenn man ihnen die Unreinigkeit ihrer Schreibeart zu Gemüthe führt. 2) Die gar zu groſſe Liebe zur Reinigkeit der gelehrten Schreibeart, und die gezwungene Bemühung dieſelbe zu erhalten. Solche Leute nennet man **Puriſten**, und es iſt allerdings eine ſchulmäſſige Pedanterey, wenn man über ein iedes Wort und über eine iede Wortfügung ach und weh ſchreyet, welche nicht vollkommen rein ſind. Dieſe Thorheit rührt, aus einer dummen Unwiſſenheit, her. Solche Leute wollen oder können nicht begreifen, daß in einer poetiſchen und redneriſchen Schreibeart manches unrein ſeyn kan, welches aber die gelehrte Schreibeart nicht verunreiniget §. 524. 525. Cicero hat ganz anders als ein Redner, denn als ein Weltweiſer, geſchrieben. Es iſt alſo lächerlich, wenn manche Männer heute zu Tage über die Weltweiſen ſeufzen, weil ſie nicht einer ſolchen Schreibeart ſich bedienen, deren ſich etwa die beſten Redner in derſelben Sprache bedient haben. Verſtändige Leute wiſſen, daß die Gelehrten thöricht handeln würden, wenn ſie dieſes thun wolten.

§. 527.

Die dritte Vollkommenheit der Schreibeart beſtehet in ihrer Füglichkeit, und es fragt ſich, ob die gelehrte Schreibeart dieſer Vollkommenheit fähig ſey? Die Füglichkeit der Schreibeart beſteht in derjenigen Vollkommenheit, vermöge welcher ſich die Theile einer Rede recht in einander fügen, ihrer Gröſſe nach an einander paſſen, und einander recht angemeſſen ſind; oder in der proportionirten Uebereinſtimmung der Theile einer Rede. Wenn ein Punct oder ein Satz erweitert wird, ſo wird das Urtheil, welches durch denſelben bezeichnet wird, weitläuftiger; und wenn dieſe Erweiterung auf eine proportionirte

Art

Art geſchieht, ſo daß der erſte Theil eines Puncts nicht gar zu merklich länger oder kürzer iſt, als der letzte, ſo nent man einen ſolchen erweiterten Satz eine Periode. Von dieſen Begriffen habe ich in meiner Aeſthetic weitläuftiger gehandelt. Zum Exempel: wenn ich den Satz nehme: GOtt ſchuf das Licht, und verwandele ihn in den erweiterten Satz: GOtt ſprach, es werde Licht! und es ward Licht; ſo habe ich eine Periode, und jederman muß die Füglichkeit in derſelben merken. Dieſe Füglichkeit einer Rede befindet ſich alſo entweder in einzeln Sätzen, wenn es Perioden ſind, oder in dem ganzen Zuſammenhange einer Rede. Wenn wir alſo fragen, ob dieſelbe in der gelehrten Schreibeart ſtat finde oder nicht? ſo muß man die bloß gelehrte Schreibart von derjenigen unterſcheiden, die nicht bloß gelehrt iſt. Wer bloß gelehrt denkt, und nur eine bloß gelehrte Erkentniß vortragen will, der kan in ſeiner Schreibeart unmöglich dieſe Vollkommenheit erreichen. Denn die Erweiterungen der Gedanken zerſtreuen die Aufmerkſamkeit, und verhindern alſo die tiefſinnige Deutlichkeit, welche man in der bloß gelehrten Erkentniß hervorzubringen ſucht. Wer alſo eine bloß gelehrte Rede hält, der kan keine Perioden vortragen, und folglich kan ſeine Schreibeart dieſe Vollkommenheit nicht haben. Allein wenn man gelehrt und ſchön zu gleicher Zeit denkt, ſo muß man 1) in denenjenigen Stellen der ganzen gelehrten Rede, wo man blos gelehrt denkt, zum Exempel, wenn man eine mathematiſche Demonſtration vortragen will, nicht periodiſch reden, und die Schreibeart muß alſo in dieſen Stellen nicht füglich ſeyn. Dieſer Mangel iſt in der gelehrten Schreibeart nur eine Scheinunvollkommenheit §. 521. 2) In denenjenigen Stellen aber, wo der Gelehrte ſchön denkt, da muß er Perioden machen, und ſeine Schreibeart ſo füglich einzurichten ſuchen, als möglich iſt. Die Regeln, die man deshalb beobachten muß, habe ich Aeſthet. §. 721-724 abgehandelt.

§. 528.

§. 528.

Die vierte Vollkommenheit der Schreibeart beſteht in ihrer Zierlichkeit, vermöge welcher an ſtat der Worte und Redensarten andere gebraucht werden, durch welche eben die Begriffe bezeichnet werden, nur auf eine ſchönere Art. Es entſteht demnach die Zierlichkeit der gelehrten Schreibeart, aus der Verſchönerung der gelehrten Gedanken nach den Regeln der Aeſthetic, und wenn dieſe Verſchönerungen mit den gehörigen Worten ausgedruckt werden. Man rechnet demnach zu den Zierrathen der Schreibeart, die verblümten Worte, die ungewöhnlichen Wortfügungen, die Redefiguren und dergleichen. Es verſteht ſich von ſelbſt, daß, wenn man eine bloß gelehrte Erkentniß ausdrucken will, es ungereimt ſeyn würde, wenn man es in einer zierlichen Schreibeart thun wolte: denn alsdenn müſte die Erkentniß in der That zugleich ſchön ſeyn. Wer aber eine gelehrte Erkentniß vortragen will, die zugleich ſchön iſt, der muß 1) in denjenigen Theilen ſeiner gelehrten Rede, wo er bloß gelehrt denkt, zum Exempel, wenn er eine ſchwere mathematiſche Demonſtration vorträgt, ſich keiner zierlichen Schreibart bedienen. Dadurch würde er die Aufmerkſamkeit zerſtreuen, und das tiefſinnige Nachdenken verhindern, oder wenigſtens ſehr ſchwer machen. Es würde in der That lächerlich herauskommen, wenn man den Beweis, daß alle Winkel eines Triangels 180 Grade ausmachen, in einer zierlichen Schreibeart vortragen wolte. Allein 2) in denjenigen Stellen einer gelehrten Rede, wo man ſchön denkt, da muß man ſich der zierlichen Schreibart bedienen. Und dieſe Vollkommenheit kan man lediglich, durch die Beobachtung der Regeln der Aeſthetic, erlangen.

§. 529.

Die fünfte Vollkommenheit der Schreibeart beſteht in ihrem **Wohlklange**, vermöge deſſen eine Rede den Ohren wohlgefält. Wie man dieſe Vollkommenheit erhal-

ten könne, habe ich Aeſthet. §. 725 gezeigt, ſo viel als ſich dieſe Sache, die vornemlich auf ein muſicaliſch Gehör ankomt, nach deutlichen Regeln beſtimmen läßt. Hier fragt ſichs, ob man in der gelehrten Schreibeart auch für den Wohlklang ſorgen müſſe? In einer bloß gelehrten Rede hat man freylich nicht nöthig, für den Wohlklang zu ſorgen, er müſte denn ohne unſere Abſicht, ſo zu reden von ohngefehr, entſtehen. Wer bloß gelehrt denkt, der denkt ſo tiefſinnig, daß er ganz gewiß ſeiner Ohren darüber vergißt. Allein da man nicht bloß gelehrt denken muß, ſo muß man in denenjenigen Stellen einer gelehrten Rede, wo man zugleich ſchön denkt, auch für den Wohlklang eine gebührende Sorge tragen. Es würde freylich thöricht ſeyn, wenn man in der gelehrten Schreibeart einen wohlklingendern Ausdruck einem andern vorziehen wolte, welcher aber den gelehrten Gedanken nicht ſo gelehrt bezeichnete, als der andere, oder wenn man überhaupt, den Wohlklang der Schreibeart, der Vollkommenheit der gelehrten Erkentniß vorziehen wolte. Allein wenn man die logiſche Vollkommenheit der gelehrten Erkentniß eben ſo gut durch eine wohlklingende, als durch eine übelklingende Schreibart, erlangen könte: ſo würde es eine ungeſchliffene Nachläſſigkeit ſeyn, wenn man den Wohlklang verſäumen wolte. Er befördert vielmehr die gelehrte Erkentniß, indem durch denſelben ihr Ausdruck mehr gefält §. 509.

§. 530.

Ob man gleich geſtehen muß, daß Puncte, welche aus ſehr vielen Sätzen zuſammengeſetzt ſind, nicht leicht überdacht werden können, und dieſer Urſache wegen eine Dunkelheit der gelehrten Schreibeart verurſachen §. 522; ſo würde es doch wunderlich ſeyn, wenn man glauben wolte, daß die gelehrte Schreibeart lauter einfache Puncte erfodere, welche aus einem einzigen Satze beſtehen, der noch dazu gar nicht erweitert worden. Wenn man eine ſehr ſchwere Wahrheit und Demonſtration vorträgt, welche

che einen ſehr groſſen Tiefſinn erfodert, ſo iſt es zu rathen, daß man dieſen ganzen Theil einer gelehrten Rede in lauter einfachen Puncten vortrage. Allein nicht alle Theile einer gelehrten Rede ſind ſo trocken und tiefſinnig, zumal wenn man zu ſolchen Stellen der gelehrten Rede komt, in welchen die gelehrte Erkentniß ſich verſchönern muß. Alsdenn muß man zuſammengeſetzte Puncte, und auch wol Perioden, vortragen §. 527. Damit alſo in einer gelehrten Rede ſo wol die Füglichkeit, als auch der Wohlklang der gelehrten Schreibeart aufs möglichſte erhalten werde; ſo müſſen die einfachen und zuſammengeſetzten Puncte mit den Perioden, die höchſtens nur mittelmäſſig ſchön ſind, gehörig abwechſeln. Wenn eine ſolche gelehrte Rede laute hergeſagt wird, ſo gefält ſie alsdenn den Ohren beſſer, und dieſes Wohlgefallen reitzt und unterhält die Aufmerkſamkeit des Leſers und Zuhörers, und befördert alſo die Deutlichkeit der bezeichneten Erkentniß.

§. 531.

Die ſechſte Vollkommenheit der gelehrten Schreibeart beſteht in ihrer Schicklichkeit, vermöge welcher ſie ſich allemal für die bezeichnete gelehrte Erkentniß, und für alle Umſtände der redenden Perſon und der Zuhörer ſchicken, und denſelben gemäß ſeyn muß. Man muß alſo, ſo viel als es die Abſicht der gelehrten Schreibeart verſtattet, alle Regeln beobachten, die ich Aeſthet. §. 727-732 abgehandelt habe. Inſonderheit muß man zwey Regeln beobachten: 1) Der Ausdruck muß allemal, der Wichtigkeit der gelehrten Erkentniß, gemäß ſeyn. Und alſo muß er ſelbſt wichtig ſeyn §. 497, damit ein Gelehrter nicht gelehrt denke, und pöbelhaft, niederträchtig, lächerlich und kriechend rede. Es würde freylich lächerlich ſeyn, wenn ein Gelehrter, in ſeinem gelehrten Vortrage, ſo erhaben und reizend ſich ausdrucken wolte, als ein Dichter in einem Heldengedichte. Allein, zwiſchen dem niederträchtigen, und poetiſch oder redneriſch erhabenen Ausdrucke, gibt es

viele Zwiſchengrade der Gröſſe und Wichtigkeit des Ausdrucks. Sonderlich kan ein Gelehrter ſehr leicht in einen niederträchtigen Ausdruck ſinken, wenn er Beyſpiele anführt oder kleine Hiſtorien, um die gelehrte Erkentniß zu erläutern, und einen Spaß zu machen. Ein Gelehrter kan manchmal ſcherzen, aber er muß kein Luſtigmacher und Hanßwurſt ſeyn. 2) Die ganze Schreibeart eines Gelehrten muß, ſeiner eigenen Art zu denken, und ſeinem gelehrten Naturell gemäß ſeyn, ſonſt gewöhnt man ſich eine affectirte oder gezwungene Schreibeart an. Und das entſteht ſonderlich, aus einer blinden Nachahmung der Schreibeart anderer Gelehrten, wenn man ſich juſt ſo ausdrucken will, als andere. Ein jeder Gelehrter hat, in ſeiner Schreibeart, und in ſeiner Art zu denken, etwas beſonders, daher man auch die Gelehrten aus ihrer Schreibeart erkennen kan, und wenn ſie auch ihre Namen vor manchen ihrer Schriften verſchweigen ſolten. Es iſt demnach zu rathen, daß man recht gut denke, und die Art des Ausdrucks ſeinem eigenen Naturell vornemlich überlaſſe. Wenn man eine ganze gelehrte Rede entworfen hat, ſo kan man ſie hernach nach den Regeln der gelehrten Schreibeart ausbeſſern, wenn man etwa hier oder da einen Fehler ſolte begangen haben. Wenn nur ein Gelehrter die Verbeſſerung der Schreibeart nicht als eine unerhebliche Kleinigkeit ganz verſäumt, ſondern die gehörige Mühe darauf wendet, ſo wird er gar balde eine gute gelehrte Schreibeart in ſeine Gewalt bekommen, und ſie wird ihm hernach gar keine Mühe mehr verurſachen.

§. 532.

Weil ein Gelehrter, ſo wie wir ihn durch unſere Vernunftlehre bilden wollen, keine bloß gelehrte Erkentniß vortragen muß, ſo muß er in einer jedweden gelehrten Rede, um der Schicklichkeit der Schreibeart willen, noch zwey Regeln beobachten. 1) In denenjenigen Stellen einer gelehrten Rede, wo man keine gelehrte Gedanken, die zu-

gleich ſchön ſind, ausdruckt, darf er für die Reinigkeit, Füglichkeit, Zierlichkeit, Schicklichkeit und den Wohlklang der Schreibeart nicht ſo ſehr ſorgen, als in andern Stellen. Folglich muß er 2) in denenjenigen Stellen, wo er eine gelehrte Erkentniß, die zugleich ſchön iſt, ausdruckt, vielmehr für dieſe Vollkommenheiten der Schreibeart ſorgen. Alsdenn muß, der Ausdruck und die ganze Schreibart, reiner, zierlicher, füglicher, wohlklingender und geſchickter ſeyn. Und es komt alſo, bey der ganzen gelehrten Schreibeart, vornemlich auf die reife Beurtheilungskraft und den feinen Geſchmack des Gelehrten ſelbſt an.

Der dritte Abſchnitt, von einer gelehrten Rede.

§. 533.

Wir haben bisher die einzeln Theile des gelehrten Vortrages betrachtet, und die Regeln des gelehrten Gebrauchs der Worte und der gelehrten Schreibeart unterſucht. Nunmehr müſſen wir einen gelehrten Vortrag als ein Ganzes betrachten, und unterſuchen, nach was für Regeln er eingerichtet und beurtheilt werden müſſe. Wenn wir einen gelehrten Vortrag halten, ſo haben wir allemal dabey die Abſicht, unſere gelehrte Erkentniß in andern hervorzubringen, und das geſchieht durch eine gelehrte Rede §. 488. Derjenige, welcher einen gelehrten Vortrag hält, iſt ein **Lehrer**, und derjenige, in welchem die gelehrte Erkentniß hervorgebracht wird, iſt ſein **Schüler**. Und wir **lernen** eine gelehrte Erkentniß, in ſo ferne wir durch den Vortrag anderer eine gelehrte Erkentniß erlangen. Wenn wir einen gelehrten Vortrag halten, ſo ſprechen wir entweder die Rede aus, oder wir ſchreiben ſie auf. In dem erſten Falle wird der Vortrag ein **mündlicher Vortrag** genant, und in dem andern ein **Buch** oder eine **Schrift**. Wer aus einem mündlichen Vortrage lernt, heißt ein **Zu-**

hörer, und wer aus einem Buche etwas lernt, heißt ein Leſer. In dieſem Abſchnitte wollen wir von dem gelehrten Vortrage überhaupt handeln, und zeigen, wie eine gelehrte Rede im Ganzen betrachtet beſchaffen ſeyn müſſe, wenn ſie ihre gehörige Vollkommenheit haben ſoll. Ein Gelehrter, welcher niemals einen gelehrten Vortrag hält, iſt einer Blendlaterne ähnlich, welche zwar inwendig erleuchtet iſt, aber, weil ſie rings herum verſchloſſen iſt, keinen Schein von ſich wirft, und die herum liegende Gegend nicht erleuchtet. Ein Gelehrter iſt viel vollkommener, wenn er auch ein Vater vieler andern Gelehrten wird. Und es gehört auch zu der ganzen Vollkommenheit eines Gelehrten, daß er die Geſchicklichkeit erlange, einen gelehrten Vortrag zu halten. Er wird alsdenn eine Quelle, woraus Ströme flieſſen, welche ganze Länder befruchten.

§. 534.

Die Hauptregel, durch deren Beobachtung eine gelehrte Rede ihre möglichſte Vollkommenheit erhält, beſteht in folgender Regel: **Der Sinn einer gelehrten Rede muß eine gelehrte Erkentniß ſeyn, welche allen Regeln der Vollkommenheit derſelben gemäß iſt** §. 24-483, **und der Ausdruck in derſelben muß dergeſtalt beſchaffen ſeyn, wie wir bisher gezeigt haben** §. 484-532. Die vollkommenſte gelehrte Erkentniß, die jedesmal möglich iſt, muß, als eine ſchöne und geiſtreiche Seele aus den Augen und dem ganzen Körper, aus der Rede, hervorleuchten. Wenn wir alſo in einer gelehrten Rede alle Regeln der Vernunftlehre, die wir bisher unterſucht haben, genau beobachten; ſo haben wir das meiſte und das wichtigſte ſchon vollbracht, was zu der erfoderten Vollkommenheit einer gelehrten Rede erfodert wird. Und wenn wir, durch eine gelehrte Rede, andern Leuten eine gelehrte Erkentniß vortragen wollen, ſo müſſen wir uns allemal vorſtellen, daß die vorzutragende Erkentniß in andern Leuten entſtehen ſolle. Wir müſſen alſo die gelehrte Erkentniß ſo

vortragen, wie ſie auf die beſte Art entſtehen kan. Und wir müſſen ſie demnach dergeſtalt vortragen, daß wir nicht nur alle Theile der gelehrten Erkentniß, ſondern auch in der Ordnung vortragen, wie ſie auf einander folgen müſſen, wenn eine gelehrte Erkentniß entſtehen ſoll. Zum Exempel: wenn man einen deutlichen Begrif vortragen will, ſo muß man in dem Vortrage denſelben zergliedern, und alſo die Regeln beobachten, die ich §. 173 ausgeführt habe. So wie ich zu einer gelehrten Erkentniß auf die beſte Art kommen muß, oder ſchon gekommen bin, ſo muß ich auch durch den Vortrag verſuchen, ſie in andern Menſchen hervorzubringen. Ein Gelehrter, der eine ſchlechte gelehrte Erkentniß beſitzt, und noch dazu auf eine ſchlechte Art zu derſelben gelanget iſt, der kan unmöglich einen guten Lehrer abgeben. Da dieſe Regeln von ſelbſt klar ſind, ſo brauchen ſie keiner weitern Beſtätigung. Wir wollen ſie alſo noch durch die beſondern Regeln erläutern, welche aus derſelben flieſſen.

§. 535.

Wenn eine gelehrte Rede vollkommen genung ſeyn ſoll, ſo muß ſie vor allen Dingen weitläuftig genung ſeyn §. 61 - 86. 534, und zwar auf eine ausführliche Weiſe §. 76. Die Abſicht einer iedweden gelehrten Rede muß dahin gehen, die Sache, von welcher ſie handelt, es mag nun dieſelbe entweder ein ganzes Lehrgebäude oder eine einzelne Wahrheit, oder ein Theil eines Lehrgebäudes ſeyn, auf eine gelehrte Art auszuführen, und folglich eine vollkommene gelehrte Erkentniß vorzutragen. Wenn nun eine gelehrte Rede nicht genung von der Sache und ihrem Gegenſtande ſagte, ſo würde ſie eine ungemein armſelige Erkentniß deſſelben bezeichnen; und ſie würde alſo ihrer Abſicht nicht gemäß ſeyn. Ein Lehrer muß ſich hier, vor zwey Ausſchweifungen, hüten. Einmal vor der gar zu groſſen Kürze. **Eine gelehrte Rede iſt zu kurz**, wenn ſie viel zu wenig von dem Gegenſtande ſagt, als die ganze

Abſicht der Rede erfodert. Dieſe Kürze rührt entweder daher, weil der Lehrer ſelbſt keine weitläuftige Erkentniß von der Sache beſitzt, und da iſt ſie unleugbar ein Fehler; oder weil er zu faul und nachläſſig iſt, und nicht alles ſagt, was er ſagen könte und ſolte, und alsdenn findet keine Entſchuldigung ſtat. Die gar zu groſſe Kürze ſchadet auch dem Leſer und Zuhörer, weil er dadurch betrogen wird, und entweder in der That nicht genung lernt, oder weil ſeine durſtige Begierde zu lernen nicht genugſam befriediget wird. Es gibt einige gelehrte Schriftſteller, welche ſich es als ein groſſes Verdienſt anrechnen, wenn ſie groſſe weitläuftige Wiſſenſchaften ganz ins kurze zuſammenziehen können, und manche haben Vernunftlehren geſchrieben, welche unendlich wenig in ſich enthalten. Allein es iſt von ſelbſt klar, daß ſich iemand um die Gelehrſamkeit und die Gelehrten ſehr ſchlecht verdient mache, wenn er die Wiſſenſchaften gar zu ſehr in die Enge zuſammenzieht. Die andere Ausſchweifung beſteht, in der gar zu groſſen Weitläuftigkeit. **Eine gelehrte Rede iſt gar zu weitläuftig, wenn ſie mehr enthält, als die Abſicht erfodert. Oder wenn ſie von dem Gegenſtande etwas ſagt, durch welches die gelehrte Erkentniß deſſelben entweder gar nicht befördert wird, oder ohne welchem man doch wenigſtens eine hinlängliche gelehrte Erkentniß hätte erlangen können.** Mancher Lehrer hält ſich, z. E. bey den Beyſpielen, ohne Noth zu weitläuftig auf, oder er verfält auf ganz fremde Sachen, auf unnöthige Anmerkungen, u. ſ. w. Kurz, ſo ofte in dem gelehrten Vortrage irgends etwas vorkomt, welches nicht unentbehrlich erfodert wird, um von dem Gegenſtande eine gelehrte Erkentniß zu erlangen; ſo ofte iſt die Rede zu weitläuftig. In einem mündlichen Vortrage kan man dieſen Fehler noch eher entſchuldigen, als in einem ſchriftlichen, weil es in jenem viel ſchwerer, ja unendlich ſchwer iſt, alle Worte zu vermeiden, die unnöthig und überflüſſig ſind.

§. 536.

Eine gelehrte Rede kan, in Abſicht auf den einen Zuhörer und Leſer, zu kurz ſeyn, in Abſicht auf einen andern zu weitläuftig, und in Abſicht auf den dritten ausführlich. Denn man ſetze drey Perſonen, welche verſchiedene Fähigkeiten beſitzen, einen verſchiedenen Vorrath an ſchon erlangter Erkentniß, und verſchiedene Lebensarten und Abſichten haben. Der eine kan ein Anfänger ſeyn, und der andere kan es ſchon weit gebracht haben in der Gelehrſamkeit. Wolte man jenem nun eben ſo viel ſagen, als dieſem, ſo würde er überhäuft; und wenn man dieſem ſo wenig ſagen wolte als jenem, ſo würden wir ihm nicht genung ſagen. Ein fähigerer Kopf kan mehr faſſen, als ein weniger fähiger. Eine Rede, die dieſem ausführlich iſt, iſt jenem zu kurz, und die jenem ausführlich iſt, iſt dieſem zu weitläuftig. Wer aus einer Wiſſenſchaft ſeine Hauptwiſſenſchaft macht, der will eine weitläuftigere Erkentniß von derſelben erlangen, als ein anderer, der ſie nur als ein Nebenwerk treibt, u. ſ. w. Da nun ein ieder Lehrer ſich nach ſeinen Schülern richten muß, denn er will ja in denenſelben eine gelehrte Erkentniß hervorbringen; ſo muß er zwey Regeln beobachten: 1) Je weniger Fähigkeiten ein Schüler der Gelehrſamkeit beſitzt, ie weniger er ſchon gelernt hat, und ie weniger er ſich auf einen gewiſſen Gegenſtand legt, deſto kürzer muß auch der Vortrag deſſelben ſeyn, oder deſto weniger muß man ihm von dem Gegenſtande ſagen. 2) Je fähiger der Kopf eines Schülers iſt, ie mehr er ſchon gelernt hat, und ie mehr er ſich auf eine Sache legt, deſto weitläuftiger muß ſie ihm vorgetragen werden, oder deſto mehr muß man ihm von der Sache ſagen. Die gar zu groſſe Weitläuftigkeit im gelehrten Vortrage entſteht, unter andern, aus einer doppelten Urſach. Einmal, wenn ein Lehrer ſich ſelbſt ganz erſchöpft, oder alles ſagt, was er von dem Gegenſtande weiß. Ein Lehrer muß ſich nicht ganz ausſchreiben oder ausreden, denn

er

er thut den Vortrag nicht um ſeinetwillen vornemlich; ſondern er muß nur ſo viel ſagen, als ſein Schüler von der Sache faſſen kan, und lernen muß. Zum andern wird ein Lehrer zu weitläuftig, wenn er die Erkentniß, die er vorträgt, ſeinen Schülern gar zu leicht und deutlich machen will, und wenn er ihnen ſelbſt nichts zu denken und zu unterſuchen überlaſſen will. Manchem Gelehrten geht es ſo, wie manchen Leuten im gemeinen Leben, welche, wenn ſie eine Hiſtorie mit zehn Worten erzehlen könten, in die ekelhafteſte Weitläuftigkeit gerathen, weil ſie ſo gar ſolche Umſtände ausdrücklich berühren, welche ſich von ſelbſt verſtehen, und die ein ieder ihrer Zuhörer von ſelbſt denken würde. Ein Lehrer muß ſeinen Schülern keine Gelegenheit zur Faullenzerey geben, ſondern er muß ihnen nur von dem Gegenſtande ſo viel ſagen, daß ein mittelmäſſig fähiger Kopf dadurch in den Stand geſetzt wird, das übrige durch ſein eigenes Nachdenken herauszubringen.

§. 537.

Die ganze gelehrte Rede muß auch wichtig genung ſeyn, oder ſie muß allen Regeln der Gröſſe der gelehrten Erkentniß gemäß ſeyn §. 87-116. 497. 531. Ich will hier nicht wiederholen, was ich in denen gleich ietzo angeführten Abſätzen vorgetragen habe; ſondern ich will nur noch eine Anmerkung hinzufügen, welche man auch als ein Beyſpiel betrachten kan. Nemlich, die Gelehrten ſchreiben oft ganze Bücher von einer Sache, welche in einer unerheblichen Kleinigkeit beſteht; und wenn alſo eine gelehrte Rede noch ſo gelehrt ſeyn ſolte, handelt ſie von einer Kleinigkeit, ſo iſt ſie wie ein ſchönes Gedicht auf den Geburtstag eines Leinwebers zu beurtheilen, und ſie verſtößt wider die gegenwärtige Regel. Mich dünkt, daß einen ieden Gelehrten ſeine eigene Ehre verbinde, wider dieſe Regel ſich niemals zu verſündigen. Kan ein Mann Hochachtung und Anſehen in der gelehrten Welt erwarten und

verlangen, welcher Bücher ſchreibt, und andere gelehrte Reden hält, und zwar von einer nichtswürdigen Kleinigkeit? In unſern Tagen herrſcht, eine gewaltige Ausſchweifung, in der gelehrten Welt. Man philoſophirt über alles, und die gelehrte Welt wird mit Tractätgen überſchwemt, welche die gröſten Kleinigkeiten ofte auf eine gelehrte Art abhandeln. So lächerlich als diejenigen Dichter ſich machen, welche alle Hochzeiten und Geburtstage beſingen, und ſo ſehr als ſie dadurch die Dichtkunſt beſchimpfen: ſo thöricht handeln auch die Gelehrten, welche über eine Sache einen gelehrten Vortrag halten, die es nicht werth iſt. Unter denen Geſchichtskundigen herrſcht eine Thorheit, die alle vernünftige Kenner der Hiſtorie verlachen, daß nemlich von manchen weitläuftige Chroniken kleiner Landſtädte geſchrieben werden, die ofte von einem Dorfe nur dadurch unterſchieden ſind, daß ſie einen Schlagbaum und einen Burgemeiſter haben, der die Rechtſchreibung gelernt hat. Verdient wol ein ſolcher Ort eine, nach den Regeln der gelehrten Hiſtorie abgefaßte, Chronike? Ein Lehrer muß ſich demnach in acht nehmen, daß er nicht ſolche Gegenſtände ſeiner gelehrten Reden erwähle, welche unter den Horizont der gelehrten Erkentniß erniedriget ſind, weil er alsdenn nicht nur ſelbſt zu klein denkt, ſondern auch die Urſach iſt, weswegen andere gar zu klein denken.

§. 538.

Eine gelehrte Rede muß richtig ſeyn, oder in dem gelehrten Vortrage muß Wahrheit angetroffen werden. Er muß demnach den Regeln gemäß ſeyn, die ich §. 117-144. 498-503 abgehandelt habe. Es iſt bey dieſer Regel nichts auſſer demjenigen anzumerken, was ich ſchon in dem vorhergehenden geſagt habe, und ich will hier noch eine Urſach anführen, warum die Beobachtung dieſer Regel bey dem gelehrten Vortrage ſo nothwendig iſt. Ein falſcher, ein irriger Vortrag iſt nicht nur der Abſicht einer gelehrten Rede zuwider §. 534, indem er keine gelehrte Erkentniß in an-

dern hervorbringen kan, weil eine falſche Erkentniß gar keine Erkentniß iſt: ſondern er macht einen Lehrer zu einem noch unvollkommenern Gelehrten, als derjenige iſt, der zwar irret, aber ſeine Irrthümer nicht ausbreitet. Wenn ich meine Irrthümer bey mir ſelbſt behalte, ſo habe ich zwar in ſo ferne eine höchſt mangelhafte und unvollkommene Erkentniß; allein der daher entſtehende Schade iſt mein, es kan doch niemand über mich ſchreyen, als wenn ich ihn unvollkommener gemacht hätte. Wenn ich aber meine Irrthümer noch dazu ausbreite, ſo werde ich ein Irrgeiſt und ein Verführer anderer, und ich bin eine unreine Quelle, aus welcher das Verderben über andere Menſchen ſich ergießt. Ein Irrlehrer iſt der Urheber der Irrthümer anderer Leute, und aller daher entſtehender üblen Folgen; ein Vater der Lügen. Dieſe Betrachtung muß einen jeden vernünftigen Gelehrten antreiben, ſich allemal auf allen ſeinen gelehrten Vortrag aufs möglichſte vorzubereiten, und alles aufs ſchärfſte und gründlichſte zu durchdenken, was er ſagen oder ſchreiben will, damit er nicht etwa einen ihm vermeidlichen Irrthum unter dem menſchlichen Geſchlecht verbreite. Was ſoll man alſo zu den kühnen Wagehälſen unter den Gelehrten ſagen, welche ihre noch nicht genung verdauete Erkentniß ausbreiten, und es als eine Kleinigkeit anſehen, Bücher zu ſchreiben oder ſonſt einen Vortrag zu halten? Wer die Sache vernünftig überlegt, der wird leicht überzeugt werden, daß aller gelehrter Vortrag eine bedenkliche Sache ſey, weil es ofte wider unſer Vermuthen und ohne unſere Abſicht unendlich viel Schaden verurſachen kan, wenn ein grober und gefährlicher Irrthum andern Leuten beygebracht wird.

§. 539.

Eine gelehrte Rede muß deutlich und verſtändlich ſeyn. Ihr Sinn muß alſo nicht nur eine gelehrte Erkentniß ſeyn, welche allen Regeln der Klarheit der Erkentniß gemäß iſt §. 145 - 186, ſondern der Ausdruck und die ganze

Schreibart muß deutlich und verſtändlich ſeyn §. 522. Ein Lehrer kan hier einen dreyfachen Fehler begehen. 1) Wenn er ohne allen Verſtand redet, und ſeine Rede gar keinen Sinn hat: denn alsdenn kan ſie unmöglich verſtanden werden. Um dieſen Fehler zu vermeiden, muß der Lehrer ſelbſt eine deutliche Erkentniß, von dem Sinne ſeiner gelehrten Rede, haben. 2) Wenn die Rede aus dunkeln unverſtändlichen Worten zuſammengeſetzt iſt, wenn die Verbindungen der Worte dunkel ſind, und wenn die Rede zu ſchwer zu verſtehen iſt. 3) Wenn er ſelbſt nicht verſtanden werden kan. Nemlich ein **Redender wird verſtanden**, wenn man mit ſeiner Rede eben die Reihe der Vorſtellungen verknüpft, welche er damit verbunden hat, oder die er als den Sinn ſeiner Rede erwählt hat. Es kan demnach ofte kommen, daß man zwar eine Rede verſteht, aber nicht den Redenden. Denn wenn ſeine Rede einen vielfachen Verſtand haben kan, und er denkt den einen, und der Zuhörer den andern, ſo wird ſeine Rede zwar verſtanden, aber er ſelbſt wird nicht verſtanden. Ein Lehrer muß demnach ſo reden, daß er von einem jedweden, welchen er als ſeinen Zuhörer oder Leſer betrachten muß, kan verſtanden werden. Er muß alſo entweder ſelbſt erklären, was für Begriffe er mit ſeinen Worten verbindet, oder er muß keine andern Begriffe mit denenſelben verknüpfen, als von denen er weiß, daß ſie der Zuhörer ſchon habe und mit den Worten verknüpfe. Das letzte geſchieht alsdenn, wenn man die Worte in ihrer gewöhnlichſten Bedeutung braucht, welche ſie nach dem Gebrauche zu reden im gemeinen Leben und unter den Gelehrten haben §. 506.

§. 540.

Ein Lehrer trägt entweder eine verworrene, oder eine deutliche Erkentniß vor §. 168. Iſt das erſte, ſo muß der Zuhörer oder Leſer dieſe Erkentniß ſchon beſitzen, und man bringt ſie ihm durch den Vortrag nur wieder ins Gedächtniß, oder man muß ſie in ihm auf eine andere Art hervor-

brin-

bringen: denn durch den bloſſen Vortrag iſt es nicht möglich, weil derſelbe in ſolchen Fällen allemal ganz unverſtändlich iſt. Kan man einem Blindgebornen, die Erkentniß von den Farben, durch den Vortrag beybringen? Geſetzt, daß ich jemanden den Begrif von dem Geſchmacke des Champagnerweins beybringen wolte, hat er ſein Lebetage keinen ſolchen Wein getrunken, und gebe ich ihm keinen zu trinken, ſo werde ich mich vergeblich bemühen, ihm dieſen Begrif durch die bloſſe Rede beyzubringen. Wenn alſo jemand durch ſeine Rede lauter verworrene Erkentniß bezeichnet, ſo kan er ſehr leicht dunkel und unverſtändlich reden, wie zum Exempel die myſtiſchen Gottesgelehrten. Ein Lehrer muß ſich alſo in acht nehmen, daß er keine verworrene Begriffe, von denen er nicht weiß, daß ſein Zuhörer dieſelben ſchon beſitzt, in ſeinem Vortrage ausdrucke. In der deutlichen Erkentniß unterſcheiden wir viele Merkmale von einander, und wenn wir dieſelben alle durch Worte ausdrucken, ſo kan man durch den bloſſen Vortrag eine deutliche Erkentniß bey einem andern hervorbringen, der ſie noch nicht gehabt hat. Ein Lehrer muß demnach vor allen Dingen dafür ſorgen, daß die Erkentniß, die er andern vortragen will, bey ihm ſehr deutlich ſey. Je deutlicher dieſe Erkentniß bey einem Lehrer ſelbſt iſt, deſto leichter und beſſer kan er ſie vortragen, und deſto leichter kan er ſie in ſeinem Zuhörer hervorbringen.

§. 541.

Eine gelehrte Rede und ein gelehrter Vortrag wird ungemein deutlich und verſtändlich, wenn folgende Regeln beobachtet werden. 1) Man bediene ſich einer recht deutlichen Schreibeart §. 522. 2) Man thue den Vortrag nach einer gehörigen und bequemen Lehrart §. 452. 3) Man erleutere die abſtracte Erkentniß durch geſchickte Beyſpiele. Von den Beyſpielen habe ich überhaupt in meiner Aeſthetic gehandelt, und ich will hier nicht wiederholen, was ich daſelbſt geſagt habe. Die Beyſpiele ſind allemal niedrigere

Sachen

Sachen oder Begriffe, welche unter der abſtracten Erkentniß, als unter ihrer Art und Gattung, enthalten ſind. In den Beyſpielen erblicket man demnach die ganze abſtracte Erkentniß, und man bekomt alſo dadurch eine deutlichere Erkentniß von den abſtracten Begriffen. 4) Man trage einen Begrif oder eine Sache, wenn ſie es ihrer Wichtigkeit wegen verdient, und ſchwer zu verſtehen iſt, auf verſchiedene Art vor; man zeige ſie auf verſchiedenen Seiten, und zeige dem Zuhörer viele Merkmale derſelben. Zum Exempel: man gebe von einer Sache viele logiſche Erklärungen, man mache viele weitläuftige Beſchreibungen, und man bediene ſich auch in einem Vortrage, der nicht bloß gelehrt ſeyn ſoll, der äſthetiſchen Kunſtgriffe, eine Materie zu erleuchten und aufzuheitern. 5) Selbſt die Munterkeit und das Angenehme in dem gelehrten Vortrage befördert die Deutlichkeit deſſelben, weil dadurch die Aufmerkſamkeit des Leſers und Zuhörers gereizt wird.

§. 542.

Eine gelehrte Rede muß gründlich ſeyn, ſie muß demnach allen denen Regeln gemäß ſeyn, welche ich §. 187-245 abgehandelt habe. Ein Lehrer kan demnach, in ſeinem gelehrten Vortrage, in Abſicht auf dieſe gegenwärtige Regel, einen dreyfachen Fehler begehen: 1) Wenn er gar keine Beweiſe vorträgt. Er verlangt alsdenn, daß ſeine Schüler, bloß um ſeines Anſehens oder um anderer Vorurtheile willen, dasjenige für wahr halten ſollen, was er ihnen vorträgt. Und wenn er ſelbſt keine Beweiſe weiß, ſo ſchickt er ſich gar nicht, einen Lehrer abzugeben, und das iſt noch ärger. 2) Wenn er zwar Beweiſe führt, die richtig ſind, welche aber nicht in dem Grade gewiß ſind, als es die Beſchaffenheit der Wahrheiten, die er vorträgt, erfodert. Alsdenn iſt ſein ganzer Vortrag ſeichte §. 195. 199. Wir verlangen nicht, daß ein Lehrer allemal demonſtriren oder wol gar mathematiſch demonſtriren müſſe, wenn ſein Vortrag gründlich ſeyn ſoll. Er muß manchmal Wahrheiten

ten vortragen, z. E. in der Hiſtorie, welche nur zu einer Wahrſcheinlichkeit können gebracht werden, und alsdenn kan er nicht demonſtriren. Wenn aber ein Lehrer mit einer bloſſen Wahrſcheinlichkeit zufrieden iſt, wo er eine völlige Gewißheit hervorbringen ſolte; wenn er mit einem geringern Grade der Wahrſcheinlichkeit zufrieden iſt, wo er einen gröſſern hervorbringen ſolte; und wenn er eine deutlichere und beſtimte Gewißheit verurſachen ſolte, und er begnügt ſich mit einer undeutlichern, ſo iſt ſein Vortrag ſeichte. Es machen ſich manche einen ſeltſamen Begrif von der Gründlichkeit des Vortrages, indem ſie glauben, der Vortrag könne nicht eher gründlich ſeyn, bis man nicht alle Beweiſe in förmliche Vernunftſchlüſſe zergliedert habe. Solche Leute verwechſeln, eine Art der Gründlichkeit, mit der Gründlichkeit überhaupt. 3) Wenn er ſeinen Schülern einen blauen **Dunſt** vormacht, das iſt: wenn er ſtat einer Ueberzeugung eine bloſſe Ueberredung bey ihnen hervorbringt §. 216. Und das geſchiehet allemal, wenn er ſeine Schüler, entweder durch bloſſe Vorurtheile, oder durch Betrugſchlüſſe, überredet §. 432.

§. 543.

Endlich ſo muß auch, der gelehrte Vortrag, practiſch ſeyn §. 246. Ein Lehrer muß nicht nur keine andere gelehrte Erkentniß vortragen, als welche practiſch iſt; ſondern er muß auch die practiſchen Wahrheiten auf eine practiſche Art vortragen. Er muß daher nicht nur den Nutzen der vorgetragenen Wahrheiten zeigen, ſondern er muß auch alle Bewegungsgründe auf eine vernünftig rührende Art vortragen, wodurch der Wille des Leſers und Zuhörers auf eine gehörige Art bewegt wird, ſein Verhalten ſo einzurichten, wie es die erkanten Wahrheiten erfodern. Am meiſten iſt dieſes alsdenn zu beobachten, wenn ein Lehrer ſolche Wahrheiten vorträgt, die in einem hohen Grade practiſch ſind. Z. E. die Sittenlehre, die Gottesgelahrheit; indem es als eine lächerliche und thörichte Sache kan

ange-

angeſehen werden, wenn man mit Wahrheiten, die vornemlich für den Willen gehören, bloß den Verſtand der Zuhörer unterhält.

§. 544.

Aus unſern bisherigen Unterſuchungen erhellet demnach, daß ein ieder Lehrer die **nöthigen Gaben zum Vortrage** beſitzen müſſe, das iſt: alle diejenigen Geſchicklichkeiten ſeiner Seele und ſeines Körpers, ohne welchen der gelehrte Vortrag unmöglich iſt. Es gehören dahin nicht nur groſſe und wohlgeübte Erkentnißkräfte, ſamt einem guten Herzen, welches die geſamte Beſſerung der Leſer und Zuhörer durch die vorgetragenen Wahrheiten eifrig wünſcht; ſondern es wird auch dazu erfodert, daß ein Lehrer ſelbſt eine vollkommene gelehrte Erkentniß von denen Dingen beſitze, die er vortragen will, und daß er die Sprache in ſeiner Gewalt habe, in welcher er den Vortrag halten will. Ich könte mich hier noch weitläuftiger aufhalten, wenn ich ſonderlich mich auf die kleinern Vollkommenheiten herunterlaſſen wolte, welche zu einem mündlichen Vortrage erfodert werden; allein es iſt dieſes unnöthig, weil ein ieder von ſelbſt dieſe Unterſuchungen anſtellen kan. Unterdeſſen war es doch nöthig, dieſe Sache mit ein paar Worten zu berühren. Es denkt ofte mancher, daß er zu einem Lehrer geſchickt ſey, wenn er die Sachen gut verſteht, die er vortragen will. Allein er findet hernach, daß er entweder die Sprache nicht genungſam in in ſeiner Gewalt habe; oder daß es ihm an einem guten Gedächtniſſe fehle, und es fält ihm mitten im Vortrage nicht alles wieder ein, was er von der Sache weiß; oder daß er nicht Dreiſtigkeit genung beſitze, und was dergleichen Fehler mehr ſind. Wenn alſo ein Lehrer die Gabe des Vortrags nicht beſitzt, was ſonderlich die vornehmſten Stücke derſelben betrift, oder wenn er aus Nachläſſigkeit ſeine Gaben nicht hinlänglich genung im Vortrage braucht; ſo iſt er ſchuld daran, wenn ſeine Leſer und Zuhörer, durch

ſeine

ſeine Vermittelung, keine rechte gelehrte Erkentniß erlangen. Ein ſchlechter Lehrer kan nur ſchlechte Schüler haben.

§. 545.

Da ein ieder Lehrer, in ſeinem gelehrten Vortrage, ſich nach ſeinen Leſern und Zuhörern richten muß, ſo kan man ihm noch zweyerley anrathen: 1) Die Herablaſſung zu der geringern Fähigkeit ſeiner Schüler, vermöge welcher er den ganzen Vortrag ſo einrichtet, daß er für dieſelben nicht zu hoch iſt: denn ſonſt würden ſeine Schüler ihn nicht faſſen und verſtehen. Wenn alſo ein Lehrer Anfänger, oder Leute von geringerer Fähigkeit vor ſich hat, ſo muß ſein Vortrag viel weitläuftiger und faßlicher ſeyn. Er muß eine Sache öfter ſagen, auf eine mannigfaltige Art ſie umſchreiben, viele Beyſpiele und Gleichniſſe anführen; er muß einen Beweis etlichemal wiederholen, die Beweiſe nicht verſtümmeln oder verſtecken; kurz, er muß alles vermeiden, was ſeinen Vortrag zu ſchwer oder zu dunkel machen könte. Es iſt ſo gar anzupreiſen, daß man, um dieſer Herablaſſung willen, ſich ofte der Socratiſchen Lehrart bediene §. 473. 2) Die Erhebung, wenn ein Lehrer Leute vor ſich hat, welche groſſe Fähigkeiten beſitzen, und es ſchon weit in der gelehrten Erkentniß gebracht haben. Dieſen Perſonen würde es ekelhaft und ärgerlich ſeyn, wenn man ſie wie ſchwache Schüler tractiren wolte. Alsdenn muß der gelehrte Vortrag kürzer ſeyn, und nicht ſo weitläuftig. Man kan Sprünge in den Beweiſen machen, und die Vernunftſchlüſſe verſtecken. Kurz, man kan und muß alles dasjenige thun, wodurch der Vortrag ſo eingerichtet wird, daß er mehr Verſtand, Nachſinnen und Aufmerkſamkeit erfodert, wenn er gehörig verſtanden werden ſoll. Alsdenn erweckt man das eigene Nachdenken des Zuhörers und Leſers; und man ſagt ihm nichts mehr als nöthig iſt, um ihn ſelbſt auf die Sprünge zu helfen. Er denkt alsdenn, er habe vieles ſelbſt er-

funden,

funden, wozu wir ihm die Gelegenheit an die Hand gegeben.

§. 546.

Es iſt vor ſich klar, daß auch der allergeſchickteſte Lehrer nicht im Stande iſt, einem ungeſchickten Schüler die gelehrte Erkentniß einzutrichtern. Der Leſer und Zuhörer muß der gelehrten Erkentniß fähig ſeyn, die ihm vorgetragen wird. Wir wollen alſo unterſuchen, was zu der nöthigen Fähigkeit eines Schülers erfodert wird, und dadurch wird zugleich die Frage unterſucht werden: Wem ein Gelehrter einen gelehrten Vortrag halten dürfe? Vier Stück werden dazu erfodert, wenn ein Menſch im Stande ſeyn ſoll, durch den gelehrten Vortrag eines andern, eine gelehrte Erkentniß zu bekommen. 1) Er muß von Natur einen fähigen Kopf beſitzen, und davon werde ich in dem letzten Theile meiner Vernunftlehre weiter handeln. Es gibt Menſchen, die von Natur zur gelehrten Erkentniß ungeſchickt ſind, und es würde alſo eine Narrheit ſeyn, wenn ein Gelehrter ſolchen verunglückten Perſonen einen gelehrten Vortrag halten wolte. 2) Er muß ſeinen Verſtand ſchon geübt haben. Ein Kind kan ungemein groſſe Naturgaben beſitzen, und man würde ihm dem ohnerachtet vergeblich einen gelehrten Vortrag halten. Unter den Ungelehrten und gemeinen Leuten gibt es Leute von groſſem Verſtande, weil derſelbe aber durch die Kunſt bey ihnen nicht geübt iſt, ſo fehlt ihm diejenige Stärke, welche zur gelehrten Erkentniß nöthig iſt. Solchen Leuten muß man ebenfals keinen gelehrten Vortrag halten. Sie verſtehen ihn doch nicht, und ſie verlachen einen noch dazu, als einen Narren und Pedanten. 3) Er muß in vielen Fällen ſchon einen Vorrath gelehrter Erkentniß beſitzen, wenn ihm nemlich ſolche Wahrheiten vorgetragen werden, die unmöglich gelehrt erkant werden können, wenn man nicht ſchon eine andere gelehrte Erkentniß beſitzt. Z. E. wem die Metaphyſik mit Nutzen vorgetragen werden ſoll, der

muß

muß ſchon die Vernunftlehre verſtehen. Ein Lehrer muß demnach niemanden, und wenn er auch noch ſo viel Verſtand beſitzen ſolte, eine gelehrte Erkentniß vortragen, welche eine andere Erkentniß voraus ſetzt, die aber derſelbe noch nicht erlangt haben kan und muß. 4) Er muß den nöthigen Fleiß, auf die Erlangung der gelehrten Erkentniß durch den Vortrag eines andern, wenden, wovon ich unten noch weiter handeln werde. Und wenn ein Lehrer einen Schüler hat, dem es an weiter nichts als an dieſem Fleiſſe fehlt; ſo iſt er auſſer aller Schuld, wenn derſelbe keine gelehrte Erkentniß durch ſeine Bemühung erlangt. Aus dieſem Abſatze erhellet demnach zweyerley. Einmal, daß ein Gelehrter, mit dem gelehrten Vortrage, etwas rar thun müſſe. Es iſt eine groſſe Thorheit, wenn man immer in allen Geſellſchaften und bey allen Gelegenheiten gelehrt redet. Es ſchmeckt dieſes nicht nur zu ſehr nach der Schule, ſondern man ſchaft auch keinen Nutzen bey ſolchen Leuten, welche des gelehrten Vortrages nicht fähig ſind. Sie verlachen uns und die Wahrheit, und wir werfen ofte die Perlen vor die Säue. Man muß alſo nicht eher gelehrt reden, ehe man nicht ſolche Zuhörer hat, welche alle nöthige Fähigkeit haben uns zu verſtehen, und welche von uns gerne lernen, oder mit uns eine gelehrte Unterredung halten wollen. Zum andern iſt es eine Thorheit, wenn ein Lehrer zornig wird, weil ſeine Zuhörer ſeinen Vortrag nicht faſſen und begreifen können. Solche Leute verdienen ein liebreiches Mitleiden, und ein Lehrer ſolte vielmehr auf ſich ſelbſt böſe werden, daß er die Thorheit begangen, und dieſen Leuten einen gelehrten Vortrag gehalten hat.

§. 547.

Wir haben bisher von dem gelehrten Vortrage überhaupt gehandelt, indem wir die Regeln der Vollkommenheit einer gelehrten Rede unterſucht haben. Es gibt aber vornemlich zwey Arten des gelehrten Vortrages, von denen

noch beſonders gehandelt werden muß. Nemlich die Abſicht eines gelehrten Vortrages geht entweder vornemlich dahin, den Zuhörer oder Leſer von der Wahrheit einer Sache auf eine gelehrte Art zu überzeugen, oder einen Irrenden zu widerlegen und ihn zu überzeugen, daß er geirret habe. Wenn das erſte iſt, ſo wird ein ſolcher Vortrag ein **Unterricht** genennet, oder ein belehrender und unterrichtender Vortrag, oder die Ueberzeugung im engern Verſtande und ſchlechthin genommen. Wenn man alſo iemanden unterrichten will, ſo muß man ihm eine weitläuftige, groſſe, richtige, deutliche, gewiſſe und practiſche gelehrte Erkentniß vortragen. Man kan ihm in einem gelehrten Unterrichte nicht nur Wahrheiten vortragen, ſondern auch Irrthümer, um ihn vor denſelben in Sicherheit zu ſtellen; nur betrachtet man ihn nicht, bey einem bloſſen Unterrichte, als einen Irrenden, den man von ſeinem Irrthume befreyen und auf andere Gedanken bringen will. Wenn aber das andere iſt, ſo nennet man den gelehrten Vortrag eine **Widerlegung eines andern**, und alsdenn ſtelt man ſich denjenigen, den man widerlegt, als einen Irrenden vor, und man hat die Abſicht, ihn von ſeinem Irrthume zu befreyen. Wir haben in der That ſchon alles gehabt, was man thun muß, wenn man einen andern auf eine gelehrte Art unterrichten will. Denn ſo wie wir ſelbſt eine gelehrte Erkentniß erlangen, ſo müſſen wir ſie auch bey andern ſuchen hervorzubringen. Doch damit die Anwendung aller Regeln der Vernunftlehre, auf den Unterricht anderer Leute, erleichtert werde, ſo wollen wir noch fünf Regeln bemerken:

§. 548.

1) Den Anfang des Unterrichts muß man allemal mit der Erklärung oder Beſchreibung aller Begriffe machen, aus denen die Wahrheit zuſammengeſetzt iſt, von welcher wir jemanden unterrichten wollen, es ſey denn, daß dieſelben ihm ſchon hinlänglich klar wären. Wenn

man

man jemanden überzeugen will, ſo muß er ja wiſſen, wovon er überzeugt werden ſoll; ſonſt könte er ſich ganz was anders vorſtellen, und es würde alſo die Ueberzeugung ungemein gehindert werden. Wir wollen eben nicht fodern, daß man alle Begriffe logiſch erklären müſſe, das läßt ſich nicht allemal thun, man kan ofte mit einer ausführlichen Beſchreibung zufrieden ſeyn, oder wol gar manchmal mit einem verworrenen Begriffe, wenn er nur ſonſt klar genung iſt. Zum Exempel: wenn wir jemanden überzeugen wollen, daß alles ſeinen hinreichenden Grund habe; ſo müſſen wir ihm vor allen Dingen logiſch erklären, was ein hinreichender Grund ſey. Wenn wir aber jemanden überzeugen wollen, daß der Mond nicht ſein eigen Licht habe; ſo können wir entweder mit dem verworrenen Begriffe zufrieden ſeyn, den ein jeder von dem Monde und dem Lichte aus der Erfahrung erlangt hat, oder man darf dieſe beyden Begriffe nur beſchreiben. Manchmal hat derjenige, welcher von einer Wahrheit unterrichtet werden ſoll, ſchon hinlänglich klare, deutliche und beſtimte Begriffe, und alsdenn hat er uns ſchon vorgearbeitet, und es verſteht ſich von ſelbſt, daß wir alsdenn bey dem Unterrichte dieſe Regel nicht beobachten dürfen, weil ſie der andere ſchon beobachtet hat. Wenn man aber dieſe Regel beobachtet, ſo iſts nöthig, daß man den andern von der Richtigkeit der Begriffe, die wir ihm vortragen, hinlänglich überzeuge, nach den Regeln des 291. 298. 300 und des 311ten Abſatzes.

§. 549.

2) Wenn man jemanden von einem unerweislichen Satze unterrichten will, ſo hat man weiter nichts nöthig, als daß man den Satz zergliedere §. 347 - 352. 333. Nemlich alle Wahrheiten, die man jemanden auſſer den Begriffen vorträgt, können als Urtheile und Sätze betrachtet werden, und da muß ſie ein Lehrer nach der mathematiſchen Eintheilung der Urtheile betrachten §. 345. Wenn man nun jemanden einen weitläuftigen gelehrten Unterricht

ertheilen will, ſo folgen zunächſt auf die logiſchen Erklärungen die unerweislichen Sätze §. 476, und da hat ein Lehrer nichts weiter dabey zu beobachten, als daß er ſie erkläre, und wenn ſichs will thun laſſen, durch ein Beyſpiel erläutere. Zum Exempel: wenn ich jemanden überzeugen will, daß das Laſter eine Fertigkeit ſey; ſo darf ich nur bloß das Subject erklären, nemlich daß das Laſter eine Fertigkeit zu ſündigen ſey. Wenn die Meßkünſtler in der Geometrie den Heiſcheſatz anführen: eine Linie zu ziehen; ſo braucht man nur bloß eine Linie zu ziehen, ſo iſt die völlige Ueberzeugung von dieſem Satze erhalten.

§. 550.

3) Wenn man jemanden von einem anſchauenden Urtheile unterrichten will, ſo muß man ihm entweder alle ſeine vorigen Empfindungen wieder ins Gedächtniß bringen, aus denen dieſes Urtheil beſteht, oder man muß ihn in ſolche Umſtände ſetzen, daß er dieſe Empfindungen jetzo bekomme §. 353 - 355. 233, oder man muß ihn durch wahrſcheinliche Zeugniſſe überzeugen, daß andere Menſchen dieſe Empfindungen gehabt haben §. 236 - 245. Das erſte findet allemal ſtat, wenn die anſchauenden Urtheile aus gewöhnlichen und täglichen Erfahrungsbegriffen beſtehen. Zum Exempel: im Sommer hagelt es, der Wein macht warm. Das andere wird allemal nöthig ſeyn, wenn man durch Experimente und Beobachtungen, die phyſiſchen, aſtronomiſchen und andere dergleichen anſchauende Urtheile, beſtätigen will. Das dritte muß man aus Noth thun, wenn von ſehr ſeltenen Erfahrungen die Rede iſt, welche wir unmöglich in unſerm dermaligen Unterrichte unſerm Zuhörer würklich verurſachen können. Zum Exempel: wenn man die Lehre von den Saamenthierchen vorträgt, welche einige der gröſten Naturkündiger beobachtet haben; oder wenn man die Lehre von dem Erdbeben u. ſ. w. einem Menſchen vorträgt, welcher niemals an ſolchen Orten geweſen iſt, wo ſich dieſe Begebenheiten zutragen.

§. 551.

4) Wenn man erweisliche Wahrheiten vorträgt, ſo muß man a) das zu erweiſende Urtheil zergliedern, und gehörig erklären. Iſt es eine Aufgabe, ſo muß man die Auflöſung gehörig erläutern; b) man muß den Beweis, nach der analytiſchen Lehrart, zergliedern und vortragen §. 464. Und es iſt anzurathen, daß man, bey einem längern Beweiſe, den ganzen Beweis in einen förmlichen Vernunftſchluß, oder in ein paar Schlüſſe zuſammenfaſſe, und hernach die Vorderſätze ausführlich beweiſe. Die Beweiſe aus der Erfahrung müſſen ſo geführt werden, wie ich §. 233 und §. 236 = 241 gezeiget habe. Die Beweiſe aus der Vernunft aber nach den Regeln des 234ſten Abſatzes. c) Den ganzen Beweis muß man ſo lange fortführen, bis man entweder auf unerweisliche Sätze und anſchauende Urtheile komt, oder auf ſolche erweisliche Wahrheiten, von denen der andere entweder ohne unſern Unterricht ſchon völlig überzeugt iſt, oder von denen wir ihn ſchon in dem vorhergehenden überzeugt haben. Das letzte iſt die Urſach, warum man in gelehrten Schriften die vorhergehenden Abſätze in dem folgenden anführt, damit der Leſer nachſchlagen könne, wenn er etwa die Ueberzeugung von einer Wahrheit ſolte verlohren haben, die wir als einen Beweisthum in dem folgenden anführen.

§. 552.

5) Wenn man die logiſche Ueberzeugung von einer Wahrheit zu Ende gebracht hat, ſo verſiegele man dieſelbe, durch eine vernünftige Rührung des Willens in Abſicht auf dieſelbe Wahrheit, indem man ſie als eine nützliche, nöthige, brauchbare und annehmungswürdige Wahrheit vorſtelt, nach den Regeln des ſiebenden Abſchnitts des erſten Theils. Durch die Beobachtung dieſer Regel wird der gelehrte Unterricht nicht nur practiſch, denn kein Unterricht muß ſpeculativiſch ſeyn; ſondern es wird auch dadurch die Ueberzeugung des Verſtandes befördert. Was das Herz

wünſcht, das glaubt der Verſtand. Und wenn unſer Herz einer Wahrheit geneigt gemacht wird, ſo läßt ſich unſer Verſtand gerne überzeugen, gleichwie man ſehnlich die Bekanſchaft eines Menſchen ſucht, den man liebt und hochſchätzt. Durch die Beobachtung dieſer Regel werden überdis hundert Scrupel, Vorurtheile und Schwierigkeiten aus dem Wege geräumt, welche die Ueberzeugung hindern. Wenn wir uns eine Wahrheit als unnütz vorſtellen, ſo nehmen wir uns nicht die Mühe, uns von derſelben zu überzeugen; und betrachten wir ſie als gefährlich und ſchädlich, ſo fliehen wir alle nähere Bekantſchaft mit derſelben.

§. 553.

Die andere Art des gelehrten Vortrages iſt die Widerlegung anderer §. 547. welche entweder eine wahre oder ſcheinbare Widerlegung iſt. **Eine wahre Widerlegung** iſt ein richtiger Beweis, daß eine Meinung irrig ſey, und daß derjenige, der ſie annimt, irre. Es kan demnach nur ein Menſch, welcher würklich irret, richtig widerlegt werden, und keine Wahrheit kan richtig widerlegt werden. **Eine ſcheinbare Widerlegung** iſt entweder ein falſcher Beweis, daß eine Wahrheit ein Irrthum ſey, und daß ein Menſch irre, der doch nicht irret; oder ein falſcher Beweis, daß ein Irrthum ein Irrthum ſey. Es können demnach, ſowol die Irrthümer, als auch die Wahrheiten auf eine bloß ſcheinbare Art widerlegt werden. So iſt keine Wahrheit in der gelehrten Welt bekant, und keine Parthey, welche einer Wahrheit anhängt, die nicht auf eine ſcheinbare Art ſolte ſeyn widerlegt worden. Wenn man die Gottesleugner aus der Zufälligkeit der Welt widerlegt, ſo iſt dieſe Widerlegung richtig. Wenn man aber den Satz: daß die Erde ſich um die Sonne bewege, aus des Joſua Ausſpruche: Sonne ſtehe ſtille! widerlegt; oder die Gottesleugner, aus der Uebereinſtimmung aller Menſchen, widerlegt: ſo ſind dieſe Widerlegungen bloß ſcheinbare Widerlegungen. Derjenige, welcher den Anfang macht, die

Mey-

Meynung eines andern zu widerlegen, iſt der angreifende Theil, oder der thut den Angrif; und derjenige, welcher die Widerlegung widerleget, iſt der vertheidigende Theil, oder der vertheidiget iſt. Gleichwie nun der Angrif, wie alle Widerlegung, entweder ein wahrer oder ein bloß ſcheinbarer Angrif ſeyn kan; alſo iſt auch die Vertheidigung entweder eine wahre oder eine bloß ſcheinbare Vertheidigung. Durch jene wird richtig bewieſen, daß eine angegriffene Wahrheit eine Wahrheit ſey; durch dieſe aber wird unrichtig bewieſen, entweder daß eine Wahrheit eine Wahrheit ſey, oder daß ein Irrthum eine Wahrheit ſey. Kein Irrthum kan richtig vertheidiget werden, eine Wahrheit aber kan ſowol auf eine bloß ſcheinbare, als auch auf eine richtige Weiſe vertheidiget werden. In ſo ferne ſich nun ein paar Gelehrte, auf eine gelehrte Art, widerlegen und ſich wider einander vertheidigen, in ſo ferne führen ſie eine gelehrte Streitigkeit; es mag ſich nun die eine Partey bloß vertheidigungsweiſe verhalten, oder ſie mag zugleich die andere widerlegen. Da es vor ſich klar iſt, daß derjenige, der einen andern widerlegt, ihm Einwürfe mache §. 208, ſo erhellet aus dem 210ten Abſatze der Nutzen der gelehrten Streitigkeiten. Ein Gelehrter muß ſich ſelbſt vor den Irrthümern in acht nehmen, und auch andere vor den Irrthümern zu bewahren ſuchen, und dazu iſt kein anderer Weg möglich, als der Weg der gelehrten Streitigkeiten. Es verſteht ſich von ſelbſt, daß die Gelehrten bey ihren Streitigkeiten alle Regeln der Vernunftlehre zu beobachten haben. Wir wollen alſo nur dasjenige noch anführen, was bey den gelehrten Streitigkeiten beſonders zu beobachten iſt.

§. 554.

Die ſtreitenden Partheyen ſind allemal verſchiedener Meinung. Was die eine für wahr hält, das hält die andere für falſch, und was die andere für wahr hält, das hält die erſte für falſch. Wenn beyde Partheyen Recht

oder Unrecht haben, ſo iſt vor ſich klar, daß ſie nicht mit einander ſtreiten, ob es gleich ſo ſcheinen ſolte. Es iſt demnach offenbar, daß die Sätze, welche eine iede Parthey behauptet, in ſo ferne ſie mit einander in eine wahre Streitigkeit verwickelt ſind, entweder einander widerſprechen müſſen §. 328, oder es müſſen zwey allgemeine einander entgegengeſetzte Sätze ſeyn §. 380. Z. E. wir führen mit den Atheiſten eine wahre Streitigkeit, denn die beyden Sätze: GOtt iſt würklich und GOtt iſt nicht würklich, widerſprechen einander; desgleichen mit den Fataliſten, denn die beyden Sätze: alle Begebenheiten der Welt ſind ſchlechterdings nothwendig, und keine Begebenheit der Welt iſt ſchlechterdings nothwendig, können unmöglich zu gleicher Zeit wahr ſeyn. Derjenige Satz oder die Meinung, welche der angegriffene Theil behauptet, und der angreifende widerlegt, heißt **der beſtrittene Satz**, und **der Gegenſatz** iſt die Meinung des angreifenden Theils, welche mit dem beſtrittenen Satze unmöglich zu gleicher Zeit wahr ſeyn kan. Wenn man alſo eine gelehrte Streitigkeit führen will, ſo muß derjenige, der den Angrif thut, weil es von ſeiner Freyheit abhänget, wo er den andern angreifen will, die **Streitfrage** vor allen Dingen beſtimmen, das iſt: er muß deutlich beweiſen, welches der beſtrittene oder ſtreitige Satz, und welches der Gegenſatz iſt. Er muß demnach 1) die Meinung ſeines Gegners deutlich anführen, damit er ihm keine Meinung aufbürde, die er nicht hat, und alſo Streiche in die Luft thue. Denn es iſt in der That theils lächerlich, theils ärgerlich, wenn man von einigen Leuten mit einem groſſen Geſchrey angegriffen wird, und man kan ihnen hernach zeigen, daß ſie eine Meinung widerlegen, die man niemals behauptet hat, und daß ſie ſich alſo bloß uns als ihren Gegner eingebildet haben. 2) Er muß deutlich beweiſen, daß die Meinung, die er behauptet, würklich der Gegenſatz ſey, und daß ſie alſo mit der Meinung ſeines Gegners nicht zugleich wahr

ſeyn

ſeyn könne. Denn ſonſt kan ihm ſein Gegner alles zugeſtehen; und alſo hat der ganze Streit auf einmal ein Ende. Solte der angreifende Theil aus Unverſtande, oder aus alzugroſſer Hitze vergeſſen, die Streitfrage zu beſtimmen, ſo muß dieſes der vertheidigende Theil thun: denn alsdenn kan er ofte bloß dadurch zeigen, daß ſein Gegner ihn in der That nicht angreiſe.

§. 555.

Wenn eine gelehrte Streitigkeit mit Vernunft geführt werden ſoll, ſo müſſen die ſtreitenden Partheyen vor allen Dingen dahin ſehen, daß ſie einander recht verſtehen, widrigenfals bürdet eine der andern eine Meinung auf, die ſie nicht hat, und alſo iſt zwiſchen ihnen keine Streitfrage feſt geſetzt, und ſie ſtreiten in der That nicht mit einander §. 554. Man muß demnach allen **Wortſtreit** zu vermeiden ſuchen, das iſt: wenn man mit einander ſtreitet, weil man einander nicht verſteht, und weil man alſo einander fremde Meinungen andichtet. Wenn z. E. die Wolfianer ſagen: dieſe Welt iſt die beſte, und einige ihrer Gegner leugnen dieſes, weil das menſchliche Geſchlecht im Verderben liegt, oder weil nach dem jüngſten Tage eine beſſere Welt zu erwarten ſtehe; ſo verwandeln dieſe Gegner den ganzen Streit in einen Wortſtreit, denn ſie verſtehen durch dieſe Welt was anders, als die Wolfianer. Es iſt alſo ungemein lächerlich und thöricht, wenn Gelehrte einen Wortſtreit mit einander führen, denn ſie ſtreiten in der That nur dem Scheine nach mit einander, und ofte haben beyde Partheyen Recht oder Unrecht. Alle ihre Worte und Bemühungen ſind vergeblich geweſen, und es iſt nicht der geringſte erhebliche Nutzen von einer ſolchen thörichten Wortzänkerey zu erwarten. Der Urheber eines ſolchen Wortſtreits thut es entweder aus Dumheit und Nachläſſigkeit, weil er ſeinen Gegner nicht verſtehen kan, oder ſich keine Mühe deswegen gibt, und alsdenn handelt er wie ein Kind oder ein gemeiner Menſch. Oder er thut es mit

Vorſatz, und verdrehet die Meinung ſeines Gegners. Er will gerne ſtreiten, um eine eitele Ehre zu erjagen, oder ſeinem Gegner Verdruß zu machen. Und da er ihm in der That nichts anhaben kan, ſo fängt er einen Wortſtreit an, und das iſt offenbar ein unvernünftiges Verhalten. Wenn wir alſo alle Wortſtreite als unvernünftige Streitigkeiten verwerfen, ſo müſſen wir ſie nicht mit den philologiſchen grammatiſchen Streitigkeiten über Worte verwechſeln. Die letzten ſind nöthige und nützliche Streitigkeiten. Die Wortforſcher können z. E. über der Abſtammung des Worts Jehovah ſtreiten, und dis mit vielem Nutzen. Ja da die Vernunftlehre uns Regeln des Gebrauchs der Worte und der gelehrten Rede vorſchreibt, ſo kan ein anderer ſich gröblich wider dieſe Regeln verſtoſſen, und er kan dunkele, zweydeutige, ungeſchickte Ausdrücke u. ſ. w. brauchen, und man kan allerdings deswegen mit ihm ſtreiten. Nur müſſen ſolche Streitigkeiten, weil ſie nicht von der Wichtigkeit ſind als die Streitigkeiten über andere Sachen, nicht mit ſo vielen Umſtänden und ſo weitläuftig geführet werden, als die andern. Wenn man nun den Wortſtreit vermeiden will, ſo muß der angreifende Theil ſich alle Mühe geben, den andern zu verſtehen. Und ſolte er es nicht errathen können, ſo muß er den andern um eine deutlichere Erklärung ſeiner Meinung fragen. Solte derſelbe dieſes unterlaſſen, und aus einem Mißverſtande den Streit anfangen, ſo muß der angegriffene Theil ſich entweder in den Streit gar nicht einlaſſen, wenn der Angrif nicht erheblich iſt, und das Mißverſtändniß gar zu handgreiflich iſt; oder er muß den andern hinlänglich zu verſtändigen ſuchen, daß er ſeine Meinung nicht recht verſtehe.

§. 556.

Wir wollen uns in unſern Unterſuchungen nicht bis auf die Klopffechterſtreiche herablaſſen, welche die Gelehrten bey ihren Streitigkeiten erfunden haben, und welche der Rechthaberey, der Sophiſterey,

und dem Beſtreben einander lächerlich, verächtlich und verhaßt zu machen, ihren Urſprung zu danken haben. Wir ſuchen einen Gelehrten zu bilden, welcher aus Liebe zur Wahrheit, die Vertheidigung derſelben, und die Widerlegung des ihr entgegengeſetzten Irrthums, unternimt. Welcher den Irrthum auf eine proportionirte Art haßt, aber den Irrenden liebt und auf eine gehörige Art hochſchätzt. Welcher bey der Widerlegung die geſamte Tugend auch gegen ſeinen Gegner ausübt, und der eine ſo redliche Liebe zur Wahrheit hat, daß er die geradeſten Wege erwählt, um den Irrthum zu widerlegen. Endlich welcher die Kunſt verſteht nachzugeben und ſich eines beſſern belehren zu laſſen, auch ſo gar von ſeinem Gegner, und welcher alſo ſehr weit davon entfernt iſt, durch allerley Kunſtgriffe ſeiner böſen Sache den Schein der Wahrheit zu geben. Wir wollen alſo nur diejenigen Regeln durchgehen, durch deren Beobachtung, unſerm Bedünken nach, eine gelehrte Streitigkeit zum Vortheil der Wahrheit, ohne Verletzung der Redlichkeit und der geſamten übrigen Tugend, kan geführt werden. Und dahin gehören neun Regeln. 1) Man ſuche einen Fehler, in dem Beweiſe ſeines Gegners, zu entdecken: denn wenn man denſelben gefunden und deutlich gezeigt hat, ſo kan man zwar nicht ſchlieſſen, daß der Satz des Gegners falſch ſey §. 230, allein man hat doch gezeigt, daß der Gegner in ſeinem Beweiſe ſich geirret habe, und folglich hat man ihm einen gründlichen Einwurf gemacht. Nun kan ein Beweis entweder in der Materie, oder in der Form falſch ſeyn §. 226. Wenn man alſo einen von dieſen Fehlern entdecken kan, oder beyde zugleich, ſo hat man den Beweis des Gegners widerlegt. Wie man die Materie der Beweiſe widerlegen ſolle, das gehört zu den folgenden Regeln. Hier muß, von der Entdeckung der fehlerhaften Form, noch etwas erinnert werden. Hier thun uns nun die Vernunftſchlüſſe ſehr groſſe Dienſte. Man verwandele nemlich die Beweiſe, die

Ein-

Einwürfe des Gegners, ſeine verſteckten und verſtümmelten Vernunftſchlüſſe, in lauter förmliche Vernunftſchlüſſe, und vergleiche ſie mit den Regeln zu ſchlieſſen, ſo kan man ſehr leicht entdecken, ob ſie dieſen Regeln gemäß oder nicht gemäß ſind. Ueberhaupt vergleiche man, die ganze Art zu denken des Gegners, ſeine Erklärungen, ſeine Eintheilungen u. ſ. w. mit den Regeln der Vernunftlehre. So ofte man nun zeigen kan, daß er irgends eine von dieſen Regeln nicht beobachtet, oder daß er dieſelbe übertreten habe, ſo ofte kan man ihm deshalb einen Einwurf machen. Man muß, bey allen gelehrten Streitigkeiten, die Regeln der Vernunftlehre vorausſetzen. Solte nun ein Gegner, dem man dergleichen Einwürfe macht, zur Antwort geben: daß er die Vernunftlehre als eine Schulfüchſerey verwerfe, oder daß ſeine Sachen nach ſeiner eigenen Vernunftlehre richtig wären, ſo muß man ſich mit einen ſolchen Menſchen entweder gar nicht weiter einlaſſen, oder man muß ihm ſeine logiſchen Fehler auf eine handgreifliche und äſthetiſche Art zeigen, wenn es ſich ſonſt der Mühe verlohnt. Geſetzt, es habe jemand einen Vernunftſchluß in der erſten Figur gemacht, und einen beſondern Oberſatz angenommen, und er will nicht zugeſtehen, daß dieſes ein Fehler ſey; ſo mache man einen ähnlichen Vernunftſchluß, deſſen Schlußſatz der Gegner unmöglich zugeſtehen kan. Zum Exempel: einige Laſter verdienen den Galgen, nun iſt die Grobheit ein Laſter, alſo verdient ein grober Menſch gehangen zu werden. Wird uns nun im Gegentheil von unſerm Gegner ein ſolcher logiſcher Fehler vorgeworfen, ſo haben wir dieſen Fehler entweder würklich begangen, und da findet keine Vertheidigung ſtat, ſondern man muß den Fehler verbeſſern; oder wir haben ihn nicht begangen, ſondern unſer Gegner bildet es ſich nur ein. Und alsdenn dürfen wir dieſen Vorwurf nicht auf uns ſitzen laſſen, ſondern wir müſſen durch Anführung der logiſchen Regeln zeigen, daß unſere Art zu denken denſelben gemäß ſey.

§. 557.

§. 557.

2) Man demonſtrire den Gegenſatz desjenigen Satzes, welchen unſer Gegner behauptet, und welchen man widerlegen will. Wenn ein Atheiſt widerlegt werden ſoll, ſo darf man nur demonſtriren, daß ein GOtt ſey. Denn was man demonſtrirt, nemlich auf eine richtige Weiſe, das iſt wahr §. 230, alſo muß in unſerm Falle der Gegenſatz wahr, und folglich der beſtrittene Satz falſch ſeyn §. 554, und alſo iſt der Gegner, welcher denſelben für wahr hält, widerlegt worden. Auf dieſe Art kan man jemanden widerlegen, wenn er etwas für falſch ausgibt, ſo demonſtriren wir, daß es wahr ſey; gibt er etwas für wahr aus, ſo demonſtriren wir, daß das Gegentheil wahr ſey; gibt er etwas für gewiß aus, ſo demonſtriren wir, daß es ungewiß; gibt er etwas für ungewiß aus, ſo demonſtriren wir, daß es gewiß; gibt ers für warſcheinlich aus, ſo demonſtriren wir, daß es nicht wahrſcheinlich ſey u. ſ. w. Wird uns auf dieſe Art ein Einwurf gemacht, ſo hat unſer Gegner entweder richtig demonſtrirt, oder nicht. Iſt das erſte, ſo kan keine Antwort möglich ſeyn, ſondern wir müſſen unſern Irrthum erkennen. Iſt das letzte, ſo zeige man ihm, nach der erſten Regel, die Fehler ſeiner Demonſtration, ſo hat man ſich hinlänglich verantwortet. Denn es darf kaum erinnert werden, daß in gelehrten Streitigkeiten keine Parthey Sätze ohne Beweis annehmen dürfe, ſie müſte denn gründlich zeigen können, daß es unerweisliche Wahrheiten ſind §. 347. Kan man nun ſeinem Gegner zeigen, daß er erweisliche Sätze ohne Beweis annimt, ſo hat man ihm entweder einen gründlichen Einwurf gemacht, oder man hat ſich gegen ihn genugſam verantwortet, bis er einen Beweis führt. Es darf alſo keine Parthey den von der andern verlangten Beweis erweislicher Sätze unter dem Vorwande ablehnen, als wären ſie heller denn die Mittagsſonne, oder als könte ſie kein vernünftiger Menſch leugnen.

§. 558.

3) Man demonſtrire durch einen apogogiſchen Beweis, daß der ſtreitige Satz falſch ſey §. 228. Denn da der Gegner denſelben für wahr hält, ſo beweiſet man eben dadurch, daß er geirret habe. Ich habe oben ſchon von dieſen Beweiſen gehandelt, und es iſt aus eben denſelben Unterſuchungen klar, daß man ſich wider einen ſolchen Einwurf nicht anders vertheidigen könne, als daß man zeige, unſer Gegner habe einen Fehler in ſeinem Beweiſe begangen. Man zeige ihm alſo, daß das ungereimte aus unſerm Satze durch einen Fehler der Form hergeleitet worden; oder daß der Gegner mit unſerm Satze, den er widerlegen wollen, andere Sätze verbunden, die falſch ſind, und vermittelſt welcher die ungereimte Folge erzwungen worden. Hat der Gegner keinen dieſer Fehler begangen, ſo iſt keine vernünftige Antwort möglich. So widerlegen einige den Satz: daß dieſe Welt die beſte ſey, daher, weil daraus folgen würde, daß die Welt ſchlechterdings nothwendig ſey. Allein da die Vertheidiger dieſer Lehre nur ſagen, daß GOtt vermöge ſeiner Weisheit keine andere Welt habe erwählen können, ſo meinen die Gegner, er habe auch durch ſeine Allmacht keine andere Welt ſchaffen können. Alsdenn würde zwar freylich die Welt ſchlechterdings nothwendig werden, allein das behauptet kein Menſch, welcher die Lehre von der beſten Welt mit Verſtande annimt. Zu dieſer Art der Widerlegung gehören auch die Beweiſe, die man aus dem eigenen Lehrgebäude des Gegners führt, indem man ihm zeigt, daß er ſich ſelbſt widerſpreche, und wider ſeine eigene Grundwahrheiten etwas behaupte, und ſein eigen Lehrgebäude nicht recht verſtehe. Es gibt Spinoziſten, welche ſagen: alle Geſchöpfe ſind in GOtt, und GOtt thue alles in und durch die Creaturen. Sie ſchimpfen entſetzlich auf die chriſtliche Religion, und nennen ſie ein Pfaffengeſchwätz. Dieſe Blödſinnigen widerlegen ſich ſelbſt. Iſt der erſte Satz wahr, ſo

ſo iſt das Pfaffengeſchwätz bloß ein Werk GOttes. Warum toben ſie denn wider ein Werk GOttes? Auf die Art ſchlägt man den Gegner, mit ſeinen eigenen Waffen. Man treibt ihn dergeſtalt in die Enge, daß, wenn er nicht ſeine Meinungen mit einander vereinbaren kan, keine mögliche vernünftige Antwort und Rettung für ihn zu erdenken iſt.

§. 559.

4) Man kan ofte in einer gelehrten Streitigkeit ſeinem Gegner alles zugeſtehen, was er wider uns vorbringt, und ſolte man es auch ſonſt nicht für wahr halten, wenn es nur nicht zur dermaligen Streitfrage gehört, und weder die Unrichtigkeit des ſtreitigen Satzes, noch die Wahrheit des Gegenſatzes darthut. Unſer Gegner verläßt ofte die Streitfrage, entweder aus Einfalt, oder aus Uebereilung, oder aus Vorſatz, damit er nur das Anſehen erlange, als wenn er viel wider uns zu ſagen hätte. Auf ſolche Sachen muß man ſich gar nicht einlaſſen, wenn man ſich vertheidiget, weil man widrigenfals das hunderte ins tauſende mengen, und ins weite Feld ſich verirren würde. Wenn wir iemanden angreifen, und er gibt uns alles zu, was wir wider ihn vorbringen; ſo thut er dieſes entweder mit Verſtande, oder er übereilt ſich. Iſt das erſte, ſo müſſen wir was anders wider ihn vorbringen, oder dem ganzen Streite ein Ende machen. Iſt das letzte, ſo muß man ihm deutlich zeigen, daß aus demjenigen, was er uns zugeſtanden hat, richtig folge, daß er irre. Beyſpiele ſind hier nicht nöthig, und es läßt ſich auch kein Beyſpiel in der Kürze geben.

§. 560.

5) Manchmal bedient ſich unſer Gegner, er mag ſich nun wider uns vertheidigen oder uns angreifen, eines allgemeinen Satzes, der aber nur unter einer Einſchränkung wahr iſt §. 332. Wenn wir alſo dieſe Einſchränkung hinzu thun, ſo zeigen wir ihm, daß er einen Satz für allgemei-

gemeiner wahr hält, als er in der That iſt, und wir überzeugen ihn alſo, daß er in dieſem Satze eines Theils geirret habe. Z. E. wenn iemand wider mich den Satz anführte: Was wir uns als gut vorſtellen, das begehren wir, ſo kan ich den Satz einſchränken: was wir uns lebendig als gut vorſtellen, das begehren wir. Wider eine Einſchränkung können wir uns auf eine dreyfache Weiſe vertheidigen: a) Wenn wir die Einſchränkung zugeben, und dem ohnerachtet zeigen, daß unſer Beweis dennoch aus dem eingeſchränkten Satze geführt werden könne. Z. E. wenn ich wider iemanden folgendergeſtalt ſchlieſſen wolte: in welcher Welt die meiſten Vollkommenheiten ſind, die in einer Welt möglich ſind, das iſt die beſte Welt; nun ſind in dieſer Welt die meiſten Vollkommenheiten u. ſ. w. und mein Gegner wolte den Oberſatz folgendergeſtalt einſchränken: in welcher Welt die meiſten und gröſten Vollkommenheiten angetroffen werden u. ſ. w. ſo kan ich dieſe Einſchränkung gerne annehmen. Aus eben dem Grunde, woraus ich beweiſe, daß in dieſer Welt die meiſten Vollkommenheiten angetroffen werden, aus eben dem Grunde folgt auch, daß in ihr die gröſten befindlich ſind, die in einer Welt ſtat finden können. b) Wenn wir zeigen, daß die von dem Gegner hinzugefügte Einſchränkung falſch und ungereimt ſey. Z. E. wenn iemand den vorhin angeführten Oberſatz ſo einſchränken wolte: in welcher Welt die meiſten Vollkommenheiten, und gar keine Unvollkommenheiten angetroffen werden u. ſ. w. ſo kan man die Ungereimtheit dieſer Einſchränkung ſehr leicht darthun, denn die Welt würde kein endliches Ding bleiben, wenn ſie gar keine Unvollkommenheiten hätte. c) Wenn wir tüchtig beweiſen, daß unſer Satz ohne Einſchränkung wahr ſey. Denn indem unſer Gegner unſern Satz einſchränkt, ſo behauptet er dadurch, daß er ohne Einſchränkung nicht wahr ſey. Beweiſen wir nun, daß er ohne dieſer Einſchränkung wahr ſey, ſo haben wir ihn widerlegt, und uns gegen ſeine

Einſchränkung hinlänglich vertheidiget. Als in dem vorhergehenden Beyſpiele dürfen wir nur beweiſen, daß dieſe Welt dennoch die beſte ſeyn könne, ob ſie gleich viele Unvollkommenheiten hat.

§. 561.

6) Unſer Gegner gründet ofte, ſeinen ganzen Einwurf, auf eine Verwechſelung ſolcher Begriffe und Dinge, die von einander verſchieden, oder einander entgegengeſetzt ſind. Wenn wir alſo den Unterſchied dieſer Begriffe und Dinge deutlich zeigen, um darzuthun, daß er durch ſeine Vermengung verſchiedener Dinge einen Wortſtreit anfange; ſo vertheidigen wir uns wider ihn durch eine **Unterſcheidung**. Z. E. wenn iemand wider mich den Satz anführte, wenn ich behauptet hätte, daß einige Vorſtellung des Guten unſern Willen nicht rühre: was wir uns als gut vorſtellen, das begehren wir; ſo kan ich ſagen: man muß die lebendige Vorſtellung von einer todten unterſcheiden. Jene verurſacht eine Begierde, dieſe aber nicht, und ich habe zugleich bewieſen, daß der Gegner mich nicht recht verſtehe. Wider eine Unterſcheidung kan man ſich eben ſo vertheidigen, als wider eine Einſchränkung §. 560. Man nehme entweder die Unterſcheidung an, und zeige, daß unſer Beweis dennoch richtig bleibe; oder man zeige das Ungereimte in der Unterſcheidung, denn die Gelehrten unterſcheiden ofte in der Hitze des Streits auf eine ungereimte Weiſe; oder man führe ſeinen Beweis, ohne auf die Unterſcheidung zu ſehen. Die in dem vorhergehenden Abſatze angeführten Beyſpiele können auch hier zur Erläuterung dienen. Iſt die Unterſcheidung richtig, gegründet und wohl angebracht, ſo läßt ſich keine vernünftige Antwort auf dieſelbe ertheilen.

§. 562.

7) Wenn man, in einer gelehrten Streitigkeit, die Sätze des Gegners nicht einſchränken, oder durch eine Unterſcheidung beantworten will, ſo kan man, durch eine In-

ſtanz, die Nothwendigkeit einer Einſchränkung und Unterſcheidung hinlänglich darthun. Nemlich eine Inſtanz iſt eine Ausnahme von einem Satze, aus welcher hinlänglich erhellet, daß er nicht allgemein wahr ſey. Wenn wir alſo Inſtanzen wider die Sätze unſers Gegners anführen, ſo haben wir dadurch bewieſen, daß er Sätze als allgemein wahre Sätze behaupte, die doch nicht allgemein wahr ſind. Und wir haben alſo bewieſen, daß er irre. Zum Exempel: wenn jemand behauptet: daß wir alles begehren, was wir als gut uns vorſtellen; ſo darf man nur ſolche Fälle anführen, in welchen der Ausſpruch des Dichters eintrift: ich ſehe das beſſere und billige es, allein ich erwähle das ſchlimmere. Wenn wir uns wider eine Inſtanz vertheidigen wollen, ſo kan es auf eine vierfache Art geſchehen. a) Man nehme die ganze Inſtanz an. Denn unſer Gegner glaubt, daß die Inſtanz eine Ausnahme von einem Satze ſey. Nun kan er ſich betrügen, und wenn wir alſo zeigen, daß ſie keine Ausnahme, ſondern zugleich in unſerm allgemeinen Ausſpruche mit begriffen ſey, ſo haben wir uns hinlänglich vertheidiget, und die Allgemeinheit unſers Satzes gerettet. Zum Exempel: wenn ich behaupte: daß alle endliche Geiſter Körper haben, um zu beweiſen, daß auch die Engel Körper haben; und es wolte jemand durch folgende Inſtanz: daß alſo die Seelen der Verſtorbenen vor der Auferſtehung auch Körper haben müſten, die Allgemeinheit meines Satzes umſtoſſen: ſo kan ich die ganze Inſtanz zugeſtehen. Denn mein Gegner kan zwar glauben, daß dieſes falſch ſey, allein ich kan andere Einſichten haben. Und wenn ich dieſe Inſtanz annehme, ſo muß er mir Recht geben, bis er einen andern Einwurf wider meine Meynung auf die Bahn gebracht hat. b) Man leugne, daß die Inſtanz wider unſern Satz angebracht werden könne. Unſer Gegner irret ſich manchmal aus Uebereilung, und denkt, daß ſeine Inſtanz unter das Subject unſers Satzes gehöre, und daß das Prädicat von derſelben nicht

geſagt werden könne. Können wir nun zeigen, daß er dieſen Irrthum begangen, ſo haben wir unſern Satz gerettet. Als wenn jemand wider den vorhergehenden Satz die Inſtanz anbrächte: daß alſo GOtt auch einen Körper haben müſte; ſo irret er ſich gewaltig, denn der Satz redet nur von endlichen Geiſtern. c) Man ſchrenke ſeinen Satz dergeſtalt ein, daß die Inſtanz wider ihn nicht weiter gelte, und daß unſer Schlußſatz dem ohnerachtet aus dem eingeſchränkten Satze folge. Es kan ſeyn, daß wir eine Einſchränkung vergeſſen, welche in unſern dermaligen Beweis keinen Einfluß hat. Unſer vorſichtiger Gegner merkt den Mangel der Einſchränkung, und führt eine geſchickte Inſtanz an. Und alsdenn können wir uns bloß auf die gemeldete Weiſe vertheidigen. Als wenn in unſerm Beyſpiele jemand die Inſtanz anführte: daß alſo auch, wenn GOtt eine bloſſe Geiſterwelt geſchaffen hätte, die Geiſter in derſelben Körper haben müſten, welches aber zu ſagen ungereimt iſt: ſo dürfen wir nur den Satz einſchränken, alle endliche Geiſter in dieſer Welt haben Körper. Nun gilt die Inſtanz nicht weiter; und wir können doch daraus folgern, daß die Engel Körper haben, denn ſie ſind Geiſter in dieſer Welt. d) Man darf ſich manchmal der Kürze wegen nicht einmal auf die Inſtanzen einlaſſen, ſondern man demonſtrire die Allgemeinheit des Satzes. Nur verſteht es ſich alsdenn von ſelbſt, daß man alle Inſtanzen, die dem Anſehen nach wider denſelben vorgebracht werden können, zugeſtehen müſſe. Wenn die Inſtanz ungereimt iſt, und in der That unter das Subject unſeres Satzes gehört, ſo läßt ſich keine Antwort darauf ertheilen, ſondern man muß erkennen, man habe geirret, daß man einen Satz ohne Einſchränkung für allgemein wahr angenommen.

§. 563.

8) Man kan manchmal Repreſſalien brauchen, und dem Gegner zeigen, daß dasjenige, was er aus unſern Meinungen folgert, vielmehr aus ſeinen Meinungen folge.

Dieſes Mittels kan man ſich alsdenn bedienen, wenn es ſcheint, daß unſer Gegner lieblos mit uns verfahre, und aus unſerer Meinung ſehr groſſe, wichtige und gefährliche Irrthümer folgert. Zum Exempel: die Influxioniſten haben das Lehrgebäude der Harmoniſten dadurch, als ein ungereimtes und gefährliches Lehrgebäude, vorzuſtellen geſucht, daß ſie ſich zu zeigen bemüht, daß aus demſelben der Umſturz der Freyheit und aller Sittlichkeit folge. Sieht man nun, daß der Gegner zu unfreundlich und lieblos dieſe Folge mache, ſo kan man es umkehren, und ihm zeigen, daß das Lehrgebäude der Influxioniſten für die Freyheit und geſamte Sittlichkeit gefährlich ſey. Nur verſteht es ſich von ſelbſt, daß man bey dieſer Art der Vertheidigung alles richtig beweiſen müſſe, und daß man nicht etwa aus Feindſchaft gegen den Gegner Folgerungen erzwinge, die aus ſeiner Meinung nicht flieſſen. Wenn die Gelehrten ſo weit verfallen, daß ſie einander bloß aus Feindſchaft bittere Vorwürfe machen, ohne zu zeigen, daß ſie aus den Meinungen ihrer Gegner folgen: ſo hört ihr ganzer Streit auf eine gelehrte Streitigkeit zu ſeyn, und verwandelt ſich in eine Zänkerey gemeiner Leute, welche einen Schelm durch einen Dieb quit zu machen ſuchen.

§. 564.

9) Endlich ſuche man dem Gegner einen Abſcheu wider ſeinen Irrthum beyzubringen, indem man, doch erſt nach vollendetem Beweiſe, damit die Aufmerkſamkeit des Gegners auf den Beweis nicht gehindert werde, den Irrthum als einen gefährlichen, ſchädlichen und lächerlichen Irrthum vorſtelt. Es iſt dieſes nicht nur deswegen nöthig, damit die Widerlegung nicht etwa eine bloſſe Speculation bleibe, ſondern practiſch werde; ſondern auch deswegen, weil dadurch die Ueberzeugung befördert wird. Wir laſſen uns leichter überzeugen, daß eine Meinung ein Irrthum ſey, wenn wir ſie als was böſes verabſcheuen, als wenn wir ſie als was gutes, oder wenigſtens als etwas unſchäd-

liches

liches betrachten. Nur muß man, bey Ausübung dieſer Regel, die Tugend nicht verletzen. Man muß, den Gegner, nicht grob und verächtlich und lieblos tractiren. Man muß ſeine Perſon nicht boshaft, ſpöttiſch und anzüglich angreifen. Mit einem Worte: man muß die Liebe, die Höflichkeit und Achtung nicht verletzen, die man ſeinem Gegner nach der Sittenlehre ſchuldig iſt. Es iſt zu beklagen, daß die Gelehrten ſich ſo ſchlecht gegen einander in ihren Streitigkeiten aufführen. Doch wir wollen hier nicht moraliſiren, ſondern wir wollen nur bemerken, daß ein ſolches grobes, liebloſes, unhöfliches und anzügliches Betragen gegen den Gegner aus logiſchen Gründen als ungereimt vorgeſtelt werden kan. Wenn wir jemanden widerlegen wollen, ſo haben wir die Abſicht, ihn zu überzeugen, daß er geirret habe. Folglich müſſen wir alles vermeiden, wodurch dieſe Ueberzeugung gehindert wird. Wenn wir nun unſern Gegner ſo ungeſittet mißhandeln, ſo müſſen bey ihm viele Leidenſchaften entſtehen, welche ſeine Aufmerkſamkeit und alſo auch die Ueberzeugung hindern. Und es iſt demnach ein ſolches ungeſittetes Betragen offenbar närriſch, weil wir uns die Erreichung unſerer Abſicht ſelbſt unmöglich machen. Man muß ſonderlich noch bemerken, daß es einem Gelehrten, und wir wollen jetzt nicht unterſuchen, wie thöricht dieſes ſey, ſchon an ſich empfindlich iſt, wenn man ihn widerlegt. Man muß alſo bey dieſer kützlichen Sache alles vermeiden, was zur Widerlegung nicht nöthig iſt, und wodurch ſeine Empfindlichkeit aufs äuſſerſte gereizt werden könte.

§. 565.

Und hier habe ich Gelegenheit, von einer verdammungswürdigen Gewohnheit in der gelehrten Welt zu handeln, welche man die **Folgenmacherey** oder die **Conſequenzenmacherey** zu nennen pflegt. Sie beſteht darin, daß man aus der Meinung eines Gegners ungereimte und ſchlimme Folgen herleitet, und dabey eine ganz andere Ab-

ſicht hat, als ihn zu widerlegen, und die Wahrheit zu vertheidigen. Man kan es keine Folgenmacherey nennen, wenn man überhaupt aus den Meinungen des Gegners ungereimte und ſchlimme Folgen herleitet, und ſolten ſie auch nicht aus ſeiner Meinung flieſſen, und wenn man ſeine Meinung verhaßt und lächerlich zu machen ſucht. Sonſt müſte man alle apogogiſchen Beweiſe verwerfen, und man müſte einen jeden Fehler, den man in dieſen Beweiſen begeht, eine Folgenmacherey nennen. Es gibt ſolche abgeſchmackte Gelehrte, welche die wunderlichſten und gefährlichſten Meinungen vortragen, zum Exempel, die Freygeiſter. Erfodert es nicht die Nothwendigkeit, mit Macht ſich dieſem Schwarme entgegen zu ſetzen, und ihre Meinungen in aller ihrer Abſcheulichkeit und Lächerlichkeit vorzuſtellen? Bey der Folgenmacherey komt es auf die böſe Abſicht an. Einem Folgenmacher iſt es, um die Wahrheit, nicht zu thun; ſondern er will ſeinen Muth an dem Gegner kühlen, er will ihn ſtürzen, ſeine Perſon lächerlich und verhaßt machen, ihn um ſeine Ehre, Bedienung, Güter, und manchmal gar um ſeine Freyheit und um ſein Leben bringen. Es iſt alſo vielmehr ein moraliſcher Fehler, und er wird noch ärger, wenn ſich mit demſelben ein logiſcher Fehler vereinbaret, wenn nemlich die ſchlimmen Folgen nicht einmal aus der Meinung des Gegners flieſſen. Man kan einem Gelehrten nicht einmal alle gefährliche Folgen zurechnen, welche würklich aus ſeinen Meinungen flieſſen, wenn er ſie nemlich nicht hat vorherſehen können; wie will man ihm alſo die Folgen zurechnen können, die aus ſeinen Meinungen erzwungen werden? Ein Folgenmacher ſucht alles anzuwenden, um ſeines Gegners Meinung verhaßt zu machen, damit er dadurch beleidiget werde. Er mißdeutet demnach die Meinung ſeines Gegners, und dieſer mag auch proteſtiren ſo viel er will. Er vergleicht die Meinung ſeines Gegners mit den Meinungen verhaßter Leute, und brandmarkt ſie mit den verhaßteſten Namen. Er

nennt

nennt ſie atheiſtiſche, naturaliſtiſche, ſpinoziſtiſche, heydniſche Irrthümer u. ſ. w. Er ſtelt die Gefährlichkeit derſelben gröſſer vor, als es der Zweck der Widerlegung erfodert. Wenn die Gegner auch nur die gewöhnlichen Redensarten nicht brauchen, ſo macht er ſie verdächtig, und verſchweigt die Gründe der Gegner, ſamt alle demjenigen wodurch ihre Meinung als unſchädlich vorgeſtelt werden könte. Er häuft die Folgerungen ins unendliche, da die Widerlegung doch ſchon vollbracht iſt, wenn man auch nur eine falſche Folge aus einer Meinung herleitet. Er rückt den Gegnern eine Neuerungsbegierde und ein naſeweiſes Reformiren hämiſch vor, und erregt wider ſie allerley boßhaften Verdacht. Er ſchwärzt ſie bey der Obrigkeit an, indem er ihre Meinung vorſtelt, als ſey ſie dem Intereſſe derſelben und ihren Geſetzen zuwider. Er verfält auf fremde Sachen, und verläßt die Streitfrage, damit er nur den Gegner recht anzuſchwärzen im Stande ſey. Und er begeht mit einem Worte alle Schelmſtreiche, um nur ſeine verdamte Abſicht zu erreichen. Es iſt demnach die Folgenmacherey als eine Sache anzuſehen, deren ſich ein jeder vernünftiger Gelehrter zu ſchämen Urſach hat.

§. 566.

Die Vertheidigung wider einen Gegner, welcher mit den Waffen der Folgenmacherey uns angreift, wird inſonderheit **die Verantwortung** oder eine **Apologie** genant. Wenn wir uns in dem Falle einer Verantwortung befinden, ſo können wir uns nicht mehr bloß nach den Regeln der Vernunftlehre richten. Sondern da wir alsdenn, auſſer unſerer Meinung, auch unſer Leben, unſere Freyheit, unſern ehrlichen Namen wider unſern Gegner zu vertheidigen haben; ſo iſt uns bey unſern Verantwortungen alles erlaubt, was uns die natürlichen und bürgerlichen Rechte ſamt der Sittenlehre erlauben. Wir können alſo unſerm Gegner hart begegnen, und ihm die Mängel ſeines Verſtandes und ſeiner Einſichten, ſamt ſeinem Laſter,

überzeugend und rührend vorſtellen. Nur müſſen wir auch keine Folgenmacher werden, ſondern uns bloß in den Schranken einer richtigen und gerechten Vertheidigung erhalten, weil die Sünden anderer Leute uns nicht berechtigen, auch zu ſündigen.

§. 567.

Ob ich gleich oben gezeiget habe, daß gelehrte Streitigkeiten nützlich und nöthig ſind, ſo muß man dem ohnerachtet zugeſtehen, daß ſie nicht ſo viel Nutzen haben, als ſich manche einbilden. Es ſind das ſehr rare Beyſpiele, daß man ſeinen Gegner auf andere Gedanken bringen ſolte. Die unendliche Verſchiedenheit des Genie der Gelehrten, ihre Vorurtheile, ihre Erziehung, ihre Eigenliebe, ihr Hochmuth, ihre Rechthaberey, und manchmal ihr Intereſſe, ſind die Urſachen, warum eine iede Parthey auf ihrem Sinne bleibt. Und es wird, durch Widerlegungen, ofte mehr Schaden angerichtet. Erbitterung der Gemüther, gegenſeitige Beſchimpfungen, Feindſchaft, Trennungen und Spaltungen, und wol gar Kriege, ſind ofte die Früchte der gelehrten Streitigkeiten. Ein Gelehrter muß demnach noch folgende Regeln beobachten: 1) Er muß kein Handwerk, aus der Widerlegung anderer, machen. Er macht ſich dadurch als einen unruhigen Kopf verhaßt, und als einen Menſchen, der alles beſſer wiſſen und alle andere Gelehrte überſehen will. Es iſt leichter an andern Fehler zu finden, als ſelbſt etwas geſchicktes zu Markte zu bringen. Ein Gelehrter handelt demnach vernünftiger, wenn er lieber daraus ſein Hauptgeſchäfte macht, daß er ſelbſt nützliche und nöthige gelehrte Unterſuchungen anſtelt. 2) Man muß niemals über eine Kleinigkeit eine gelehrte Streitigkeit anfangen, denn das iſt lächerlich. Sondern wenn man ja andere Gelehrte angreifen will, ſo müſſen ihre Irrthümer wichtig und gefährlich ſeyn. 3) Wenn man auf eine völlig vernünftige und rechtmäſſige Weiſe einen Irrenden angreifen kan, ſo muß

man die Widerlegung vollkommen gründlich führen. Es iſt beſſer einen Irrthum gar nicht zu widerlegen, als auf eine ſeichte und ſchlechte Weiſe. Der Irrthum gewinnet nach dem Urtheil der Welt, durch eine ſchlechte Widerlegung, viel, weil man ihn deswegen für wahr hält, wenn man den Ungrund der Widerlegung deſſelben zeigen kan. Die Freygeiſterey würde in unſern Tagen nicht ſo überhand genommen haben, wenn nicht ſo viele elende Widerlegungen derſelben geſchrieben wären. Indem der Freygeiſt ofte mit Recht über eine Widerlegung triumphirt, ſo triumphirt er zugleich über die Religion, und beſtärkt ſich in ſeinem Irrthume. Wer nicht recht ſcharf und tüchtig widerlegen kan, der bleibe lieber zu Hauſe, und überlaſſe andern die Widerlegung, welche mehr dazu im Stande ſind. 4) Ein Gelehrter muß ſich nicht, wider alle Angriffe, vertheidigen. Es gibt kleine Geiſter genung in der gelehrten Welt, welche entweder einen rechtſchaffenen Gelehrten über Kleinigkeiten angreifen, oder ihre Einwürfe mit der gröſten Dreiſtigkeit vortragen, ohne ſie zu beweiſen, oder offenbar ungereimte Einwürfe machen, oder ihn nicht einmal verſtanden haben, oder ſich gerne aus dem Staube empor heben und ſich berühmt machen wollen. Soll man dieſen Leuten den Gefallen thun, und ſich vertheidigen? Man kan ſie am beſten züchtigen, wenn man ſtilleſchweigt. Sie ſind wie das Ungeziefer, welches nur deſtomehr gereizt wird, wenn man es vertreiben will. Ein Gelehrter muß alſo bey allen Angriffen ſtilleſchweigen, bis er nicht zu einer Verantwortung genöthiget wird, oder bis er nicht einen Gegner bekomt, der ihn dergeſtalt widerlegt hat, daß er wahrſcheinlich hoffen kan, eine Streitigkeit mit ihm werde zum Vortheil der Wahrheit gereichen. Manche Gelehrte wollen nichts auf ſich ſitzen laſſen, und das iſt eine übel verſtandene Maxime der Ehre. Ein Gelehrter kan doch niemals hoffen, daß ihm die ganze gelehrte Welt in allen Stücken Recht geben werde. 5) Und

endlich muß eine iede gelehrte Streitigkeit, auf eine der Streitfrage proportionirte Art, geführt werden. Je wichtiger die Streitfrage iſt, deſto weitläuftiger und angelegentlicher muß die Streitigkeit geführt werden. Je weniger wichtig aber die Streitfrage iſt, deſto kürzer muß die Streitigkeit ſeyn, und mit deſto weniger Emſigkeit muß ſie geführt werden. So lächerlich und raſend es iſt, um einiger weniger Thaler willen einen zehnjährigen Proceß zu führen, und viel hundert Thaler zu verproceſſiren; eben ſo thöricht iſt es, um eines Comma, oder um einer logiſchen Erklärung willen, die Streitſchriften bis zu Quartanten aufſchwellen zu laſſen.

Der vierte Abſchnitt, von gelehrten Schriften.

§. 568.

Alles was wir bisher, von der Bezeichnung der gelehrten Erkentniß, und von den gelehrten Reden, unterſucht haben, das kan und muß nicht nur auf den mündlichen, ſondern auch auf den ſchriftlichen Vortrag angewendet werden. Wir wollen alſo nicht alles in dieſem gegenwärtigen Abſchnitte, bey der Unterſuchung der Vollkommenheit gelehrter Schriften, wiederholen, war wir bisher in dem dritten Haupttheile der Vernunftlehre unterſucht haben. Nur muß man vorläufig noch anmerken, daß der mündliche gelehrte Vortrag, von dem ſchriftlichen, vornemlich auf eine dreyfache Art unterſchieden iſt. 1) Der mündliche Vortrag iſt, auch ſo gar von Rechts wegen, weitläuftiger als der ſchriftliche. Die Begriffe werden in jenem mit mehrern Beſchreibungen und Beyſpielen erläutert, als in dieſem. Man hält ſich bey den Beyſpielen weitläuftiger auf, die Beweiſe werden weitläuftiger vorgetragen u. ſ. w. kurz, der ganze mündliche Vortrag iſt, in

Abſicht

Abſicht auf alle Arten der gelehrten Erkentniß, umſtändlicher und ausführlicher, als der ſchriftliche. Denn der ſchriftliche Vortrag kan mit mehrerer Aufmerkſamkeit von dem Leſer betrachtet werden, als der mündliche von dem Zuhörer. Der Leſer kan ſo langſam leſen, als es ihm gefällig iſt, und er kan dasjenige, was er geleſen hat, hundertmal wieder durchleſen, bis ers verſteht. Allein der Zuhörer kan dieſes nicht thun. Was er einmal gehört hat, das verſchwindet aus ſeinen Gedanken, wenn ers nicht verſtanden hat, und wenn es der Lehrer nicht noch etlichemal mit einiger Veränderung ſagt. Wenn alſo der mündliche Vortrag ſo kurz wäre, als der ſchriftliche, ſo würde es wenigſtens ungemein ſchwer werden, denſelben zu verſtehen. 2) Bey dem mündlichen Vortrage kommen viele Umſtände vor, welche bey dem ſchriftlichen nicht angetroffen werden. Z. E. die Ausſprache, die Abänderung der Stimme, und alles, was die Redner zu der Handlung des Vortragens, oder zu der ganzen Action rechnen. Das ſind lauter unentbehrliche Dinge; allein meine Vernunftlehre würde theils zu weitläuftig werden, wenn ich dieſe Sachen unterſuchen wolte, theils findet man dazu die Anweiſung in der Redekunſt. Denn ob gleich bey dem gelehrten mündlichen Vortrage die ganze Action des Redners, nicht ſo lebhaft und ſchön ſeyn darf, als wenn man eine äſthetiſche Rede hält, ſo kan man doch aus der Redekunſt alles lernen, was man in dieſer Abſicht bey dem mündlichen gelehrten Vortrage beobachten muß. Es komt überdis bey dieſer Sache alles vornemlich auf gute Naturgaben an, welche ſich niemand durch die Kunſt zu geben im Stande iſt. 3) Vieles iſt in einem mündlichen Vortrage erlaubt, was bey einem ſchriftlichen Vortrage ein unverantwortlicher Fehler ſeyn würde. Wer kan in dem mündlichen Vortrage eine ſo genaue Beobachtung der Regeln der Schreibeart verlangen, als in dem ſchriftlichen? u. ſ. w. Der ſchriftliche Vortrag muß demnach den Regeln der

Vernunftlehre in einem viel höhern Grade bis auf die gröſten Kleinigkeiten gemäß ſeyn, als der mündliche. Wer kan, in einem mündlichen Vortrage, alle Worte auf die Goldwage legen? Ich will gar nicht die Nachläſſigkeit einiger Lehrer entſchuldigen, welche in ihrem mündlichen Vortrage Fehler mit Fehlern häufen. Allein, ich will nur ſo viel ſagen, daß man den mündlichen Vortrag nicht ſo ſtrenge beurtheilen müſſe, als den ſchriftlichen.

§. 569.

Wir können alle gelehrte Schriften, in hiſtoriſche und dogmatiſche Schriften, eintheilen. **Die hiſtoriſchen gelehrten Schriften** tragen Geſchichte vor. Man verſteht nemlich durch **Geſchichte**, oder durch die **Hiſtorie**, den Vortrag vergangener würklicher Dinge, Veränderungen oder Begebenheiten dieſer Welt. Oder da man auch in den Geſchichten ſolche Dinge erzehlen kan, die gegenwärtig ſind, ſo kan man ſagen: daß die Hiſtorie ein Vortrag der Empfindungen ſey, welche derjenige, der die Hiſtorie erzehlt, von ſolchen Sachen hat oder gehabt hat, welche in dieſer Welt würklich ſind, oder würklich geweſen ſind. Es gibt zwar auch erdichtete Hiſtorien, allein die gehören nicht zu der gelehrten Geſchichte, denn in derſelben bemühet man ſich, auch die ſchönſten poetiſchen Erzehlungen, auszumerzen. **Die dogmatiſchen Schriften** handeln dogmatiſche Wahrheiten ab. In hiſtoriſchen Schriften können viele dogmatiſche Wahrheiten vorkommen, gleichwie in einer dogmatiſchen Schrift viele Hiſtorien enthalten ſeyn können. Allein man muß hier auf den Hauptinhalt der Schriften ſehen, und da bekommen ſie von demſelben die Benennung. Die dogmatiſchen Schriften tragen entweder eine bloß gemeine und hiſtoriſche Erkentniß von dogmatiſchen Wahrheiten vor, oder eine gelehrte und ſyſtematiſche Erkentniß. Jene heiſſen **hiſtoriſchdogmatiſche Schriften**, dieſe aber **ſyſtematiſche Schriften**, wohin auch diejenigen gehören, in welchen ein Lehrgebäude demonſtrirt wird,

und

und die man ſcientifiſche Schriften nennt. Es iſt unnöthig, daß ich hier Beyſpiele von ſolchen Schriften anführe.

§. 570.

Die hiſtoriſchen Schriften ſind wiederum von mancherley Art. Sie erzehlen entweder ſolche Sachen, welche zur Natur und Kunſt gehören, in ſo ferne man davon die freyen Handlungen der Menſchen, und die nähern Würkungen derſelben ausſchließt, oder wenigſtens auf dieſelben nicht achtung gibt; oder ſie erzehlen die freyen Handlungen der Menſchen ſamt allem demjenigen, was mit denſelben in einer nähern Verbindung ſteht. Jenes iſt die **Naturgeſchichte.** Dahin zum Exempel die Hiſtorie der Pflanzen, der Thiere, der Mißgeburten, der Krankheiten, der Lufterſcheinungen, der Mineralien, der künſtlichen Maſchinen, der Erdbeben, der Ungewitter u. ſ. w. können gerechnet werden. Dieſe wird die **Hiſtorie ſchlechtweg** genant, und ſie theilt ſich in vier beſondere Arten vornemlich ab. Es gehöret nemlich dahin 1) die **bürgerliche** oder **politiſche Hiſtorie**, in welcher der Zuſtand und die Schickſale der Republiken, und die Thaten der obrigkeitlichen Perſonen und der Landesherrn erzehlt werden. 2) Die **Kirchenhiſtorie** erzehlt den Zuſtand und die Schickſale der Kirche, und die Handlungen der Perſonen, welche in dieſelbe einen merkwürdigen Einfluß gehabt haben. 3) Die **Privathiſtorie** erzehlt den Lebenslauf einzelner Perſonen, in ſo ferne derſelbe keinen merklichen Einfluß in den Staat, die Kirche oder Gelehrſamkeit gehabt hat. 4) Die **gelehrte Hiſtorie** erzehlt den Zuſtand und die Schickſale der Gelehrſamkeit, und die iſt entweder eine **Hiſtorie der Theile der Gelehrſamkeit**, in welcher der Anfang, der Fortgang und Wachsthum einer Wiſſenſchaft und Diſciplin erzehlt wird, oder die **Hiſtorie der Gelehrten**, in welcher der gelehrte Lebenslauf der Gelehrten erzehlt wird; oder die **Hiſtorie der Bücher**, welche eine ausführliche Kentniß der gelehrten Schriften liefert.

§. 571.

Ich könte leicht die Eintheilungen der gelehrten Schriften noch anſehnlich vermehren. Zum Exempel die Hiſtorie iſt entweder eine allgemeine oder eine beſondere Hiſtorie. Allein das würde unnöthig ſeyn. Wir wollen nur noch zweyerley bemerken. Einmal, eine gelehrte Schrift kan zu mehrern Arten zugleich gehören, ohne daß ſie deswegen getadelt zu werden verdienen ſolte. Zum Exempel: eine Hiſtorie kan zu gleicher Zeit eine bürgerliche, gelehrte und Naturhiſtorie ſeyn u. ſ. w. Zum andern, alle Schriften werden in Abſicht auf ihren Hauptinhalt in **groſſe Werke**, und in **Auszüge** oder **Compendia** eingetheilt. Jene tragen wenigſtens beynahe alles von ihrem Gegenſtande vor, was von demſelben bekant iſt; dieſe aber viel weniger, und nur ſo viel, als zu dem beſondern Zwecke nöthig iſt, den ſich ein Verfaſſer zum Ziele geſetzt hat.

§. 572.

Wenn eine hiſtoriſche Schrift ihre möglichſte Vollkommenheit erreichen ſoll, ſo muß ſie ſieben Vollkommenheiten beſitzen. 1) Sie muß weitläuftig genung und vollſtändig ſeyn §. 535. 536. Dieſe Vollkommenheit hanget von der Abſicht ab, weswegen eine ſolche Schrift geſchrieben wird, und von welcher ich gleich in dem folgenden noch genauer handeln werde. Die allergröſte Vollſtändigkeit einer Hiſtorie beſteht darin, wenn alles erzehlt wird, was ohne Verletzung der übrigen Vollkommenheiten einer ſolchen Schrift erzehlt werden kan, wenn nichts ausgelaſſen wird, was von einer gehörigen Erheblichkeit und Nutzbarkeit iſt. Es kan aber ofte der Verfaſſer einer hiſtoriſchen Schrift eine andere Abſicht haben, welche er erreichen kan, und wenn er auch gleich nicht alles erzehlt, was er erzehlen könte. Kurz, wenn der Verfaſſer ſeine Abſicht vernünftig erwählt, und ſo viel ſagt, als zu dieſer Abſicht nöthig iſt, ſo iſt ſeine hiſtoriſche Schrift vollſtändig. Es iſt alſo allemal ein Fehler, wenn die Hiſtorie gar zu weitläuf-

tig oder zu kurz iſt. Unterdeſſen können die vollſtändigſten Hiſtorien mit der Zeit unvollſtändig werden, weil von einem Jahre zum andern mehreres in der Welt ſich zuträgt, und es würde eine groſſe Thorheit ſeyn, wenn man dieſe Unvollſtändigkeit dem Verfaſſer als einen Fehler anrechnen wolte. Zum Exempel: die allervollſtändigſte Hiſtorie des Hauſes Brandenburg iſt gewiß, nach ein paar Jahren, unvollſtändig. 2) Sie muß wichtig genung ſeyn §. 537. Es iſt alſo ein thörichter Fehler, wenn die ganze Hiſtorie, die ein Verfaſſer beſchreibt, eine unerhebliche Kleinigkeit betrift; als wenn jemand die Chronike eines kleinen unanſehnlichen Städtleins oder eines Dorfs beſchreiben wolte, und wenn bey einer wichtigen Hiſtorie auch die allerkleinſten und nichts bedeutenden Umſtände weitläuftig erzehlt werden. Die Hiſtorienſchreiber beſitzen ofte nicht Beurtheilungskraft genung, ſondern ſie erzehlen alles, was ſie in Erfahrung bringen können, und wenn es auch die Farben der Kleidungen der Bedienten eines groſſen Herrn ſeyn ſolten. Man muß nicht alles ſagen, was wahr iſt, ſondern nur was ſeiner Erheblichkeit wegen geſagt zu werden verdient. 3) Sie muß lauter Wahrheit enthalten §. 538. Es iſt alſo eine groſſe Unvollkommenheit einer hiſtoriſchen Schrift, wenn ſie Sachen und Begebenheiten erzehlt, die gar nicht würklich ſind und geſchehen ſind, oder die anders beſchaffen ſind und geſchehen ſind, als ſie erzehlt werden; das iſt: wenn ſie Fabeln enthält, und die wahren Begebenheiten mit fabelhaften Umſtänden untermengt. Einem Dichter oder Romanſchreiber kan dieſes nicht als ein Fehler angerechnet werden, allein die gelehrte Hiſtorie muß kein Roman ſeyn. 4) Sie muß deutlich und verſtändlich ſeyn §. 539. Da nun ein Hiſtorienſchreiber keine logiſchen Erklärungen geben kan, ſo muß er deutliche und ausführliche Beſchreibungen machen, und alles beobachten, was wir oben angeprieſen haben, um die Erkentniß deutlich, ausführlich und vollſtändig zu machen. Und kan

er

er dieſe Deutlichkeit nicht durch den bloſſen Vortrag erhalten, ſo muß er zu Gemälden und Kupferſtichen ſeine Zuflucht nehmen. Zum Exempel: wenn er ausländiſche Gewächſe, Thiere, oder Werke der Kunſt beſchreibt. 5) Sie muß gründlich ſeyn §. 542. Da nun der Hiſtorienſchreiber entweder ein Augenzeuge, oder nur ein Hörenzeuge iſt, ſo muß ſeine ganze Schrift den Regeln des vernünftigen Glaubens gemäß ſeyn §. 235-240. 6) Sie muß practiſch oder pragmatiſch ſeyn §. 543. Folglich muß ſie dergeſtalt geſchrieben ſeyn, daß der Leſer dadurch auf Gedanken und Betrachtungen geleitet wird, die ihm zu einem klugen, vernünftigen und tugendhaften Verhalten antreiben können. 7) Sie muß auch ordentlich genung nach einer gehörigen Lehrart geſchrieben ſeyn §. 541, und von dieſer Lehrart, welche ſich für Hiſtorien ſchickt, habe ich §. 477 gehandelt.

§. 573.

Die vornehmſten Vollkommenheiten, welche bey hiſtoriſchen Schriften noch etwas ausführlicher unterſucht zu werden verdienen, beſtehen darin, wenn ſie vollſtändig und pragmatiſch ſind. Dieſe beyden Vollkommenheiten werden durch einerley Mittel erlangt, wenn man nemlich die Hiſtorie dergeſtalt abfaßt, daß dadurch Abſichten erreicht werden, welche ſo practiſch ſind als möglich. Und dieſe Abſichten verdienen genauer unterſucht zu werden, ſamt der Art und Weiſe, wie dieſelben durch den Vortrag der Geſchichte erhalten werden müſſen. Nemlich da die Hiſtorie von würklichen Dingen in dieſer Welt, und von Begebenheiten handelt, ſo muß ſie zu dem Ende vorgetragen werden, damit die Abſichten der natürlichen Dinge und der Begebenheiten der Welt erreicht werden. Nun können wir hier ohne Beweis als eine unleugbare Sache voraus ſetzen, daß alles, was in der Welt iſt, und von den Menſchen erkant werden kan, zur Ehre GOttes und der geſamten Wohlfarth der Menſchen gereiche. Ein Hiſtorien-

ſtorienſchreiber muß alſo, wenn er eine vollſtändige und pragmatiſche Hiſtorie ſchreiben will, dieſe beyden Abſichten zu erreichen ſuchen. Er muß die ganze Hiſtorie, als ein Theater der göttlichen Vollkommenheiten, betrachten. Folglich muß er ſie dergeſtalt erzehlen, daß die natürlichen Dinge und die Begebenheiten dieſer Welt als Würkungen der göttlichen Weisheit, Güte, Allmacht, und der Vorſehung GOttes erſcheinen. Er muß alſo die Spuren der göttlichen Vollkommenheiten in dem Gegenſtande der Hiſtorie entwickeln, und er muß dieſelbe dergeſtalt erzehlen, daß man Regeln der Klugheit, der Tugend und der geſamten Wohlfarth der Menſchen daraus herleiten kan. Was nun insbeſondere 1) die Naturgeſchichte betrift §. 570, ſo kan und muß man eine zweyfache Abſicht dabey haben: a) Die Vollkommenheiten GOttes, aus den natürlichen Dingen, beſſer kennen zu lernen. Zu dem Ende muß man die natürlichen Dinge dergeſtalt erzehlen, daß ſie als Würkungen der göttlichen Allmacht, ſeiner Weisheit und unendlichen Güte erſcheinen. Und dieſes bewerkſtelliget man dadurch, wenn man die vortrefliche Kunſt in den natürlichen Dingen zeigt, ſamt den Abſichten und Nutzen derſelben. b) Den Leſern deutliche Begriffe von den natürlichen Dingen beyzubringen. Man muß ihnen das Reich der Natur und Kunſt recht kennen zu lernen ſuchen, und man muß durch die Naturgeſchichte den Weg zu bahnen ſuchen, um die Natur auf eine recht gründliche und gelehrte Weiſe kennen zu lernen. Zu dem Ende muß ein ſolcher Hiſtorienſchreiber nicht nur, bey der Beſchreibung der natürlichen Dinge der Experimente und der Beobachtungen, ſamt den Werken der Kunſt, alle Regeln beobachten, durch welche man eine deutliche und ausführliche Erkentniß bekomt, und von denen wir hin und wieder in der Vernunftlehre gehandelt haben; ſondern er muß auch aus den erzehlten Begebenheiten der Natur Erfahrungsbegriffe, anſchauende Urtheile, und allgemeine Urtheile herleiten.

Kurz, er muß die ganze Naturgeſchichte als eine Erfahrung betrachten, aus welcher er, nach den Regeln, die wir hin und wieder in der Vernunftlehre gehabt haben, eine gelehrte Erkentniß der Naturen der Dinge herleitet. Und dergeſtalt hat hernach die Naturgeſchichte einen groſſen Einfluß in die Wohlfarth der Menſchen, weil die Naturlehre, die Chymie, und andere ſolche Naturwiſſenſchaften uns unzehlig viele Sachen entdeckt haben, ohne denen wir ſehr elend ſeyn würden.

§. 574.

Was die Hiſtorie im engern Verſtande betrift, ſo muß man die Begebenheiten, die ſich unter den Menſchen zutragen, von der göttlichen Vorſehung herleiten. Der Hiſtorienſchreiber muß fleiſſig und auf eine gründliche Art allerwegen zu bemerken ſuchen, wie das Glück und Unglück der Menſchen und ganzer Völker von GOtt abhange; wie er die Menſchen und ihre Schickſale führt; wie er die Tugenden belohnt und die Laſter beſtraft; wie er das Böſe zuläßt, um des Guten willen; und was dergleichen mehr iſt. Ein Hiſtorienſchreiber muß die natürliche Gottesgelahrheit gründlich verſtehen, damit er auf eine vernünftige Art ohne Schwärmerey die Hiſtorie auf die angezeigte Weiſe vortragen könne. Was inſonderheit 2) die bürgerliche Hiſtorie betrift, ſo gereicht ſie zur menſchlichen Wohlfahrt, wenn man daraus die politiſche Klugheit in Kriegs- und Friedensgeſchäften lernen kan, ſamt den Rechten der Völker und der regierenden Herrn. Zu dem Ende muß man den Urſprung eines ieden Staats erzehlen; die Mittel, wodurch er in Flor gekommen, und in demſelben erhalten worden; die Urſachen, warum er wieder in Verfall gerathen; die Hinderniſſe, die ſeinem Flore in den Weg gelegt worden, und wie ſie entweder aus dem Wege geräumt worden, oder was man dabey verſehen hat; die Unternehmungen groſſer Herren im Kriege und Frieden,

und

und wie dieſe Unternehmungen abgelaufen, was man dabey verſehen oder nicht verſehen; die Art, wie groſſe Herren das Regiment erlangt, ihre Verheyrathungen, Verträge und Bündniſſe u. ſ. w. Kurz, ein ſolcher Hiſtorienſchreiber muß die Staatskunſt verſtehen, und die ganze bürgerliche Hiſtorie als ein Beyſpiel von allen Regeln derſelben anſehen, wodurch ſie erläutert, beſtätiget und verbeſſert werden können.

§. 575.

3) Die Kirchenhiſtorie muß, wenn ſie vollſtändig und pragmatiſch ſeyn ſoll, die beſondere Abſicht haben, daß durch dieſelbe die Klugheit die Kirche zu regieren, erläutert, beſtätiget und verbeſſert wird, und daß die Wahrheit der wahren Kirche dadurch beſtätiget, und die Unrichtigkeit der falſchen Kirche entdeckt werde. Zu dem Ende muß man den Zuſtand der Kirche in einem jedweden Zeitraume, und unter einem jedweden Volke, genau beſchreiben; die Veränderungen, die ſie erlitten; die Mittel, wodurch eine Kirche in Flor gebracht worden, ob ſie rechtmäſſig oder unrechtmäſſig geweſen; wodurch die Kirche in Verfall gerathen, ſamt den Hinderniſſen, welche ſich ihr zu manchen Zeiten und an manchen Orten in den Weg gelegt; wodurch die falſchen Religionen empor gekommen ſind; kurz, alle Veränderungen, die eine Beziehung auf die Kirche haben, und wodurch dieſelbe entweder zum Guten oder zum Böſen geändert worden. Alsdenn kan man aus der Kirchengeſchichte lernen, wie man dem Verfall der Kirche vorbeugen, und ſie in einem blühenden Zuſtande erhalten kan. Und man kan hundert Beweisthümer finden, durch welche man die wahre Kirche von der falſchen zu unterſcheiden vermögend iſt.

§. 576.

4) Die gelehrte Geſchichte wird pragmatiſch, wenn durch dieſelbe die Gelehrſamkeit befördert wird. Man

muß daher, in der Hiſtorie der Wiſſenſchaften, erzehlen, was für einen Urſprung eine jede Wiſſenſchaft genommen hat; durch was für Mittel ſie zu einer gewiſſen Zeit und an gewiſſen Orten in Schwang gekommen; wodurch ſie in Verachtung gerathen; wie viel in derſelben ſchon erfunden iſt, und wie es erfunden worden. In der Hiſtorie der Bücher muß man vornemlich erzehlen, was ein jedes Buch vornemlich ſchätzbares enthalte, und was es zur Verbeſſerung der Wiſſenſchaft, wohin es gehört, beytrage; was es für Fehler an ſich habe u. ſ. w. In der Hiſtorie der Gelehrten muß man vornemlich erzehlen, was ihre Hauptwiſſenſchaft geweſen; was ſie für Beförderungsmittel oder Hinderniſſe ihrer Gelehrſamkeit gehabt haben; was ſie neues erfunden haben; was ſie zur Beförderung der Gelehrſamkeit beygetragen; kurz, was ſie für gutes und böſes, als Gelehrte betrachtet, an ſich gehabt und gethan haben.

§. 577.

Was endlich 5) die Privathiſtorie betrift, ſo wird ſie vollſtändig und pragmatiſch, wenn man aus derſelben die Regeln der Klugheit in dem Privatleben der Menſchen lernen kan, und wenn man in derſelben lauter Beyſpiele von den menſchlichen Tugenden und Laſtern antrift. Zu dem Ende muß man, in der Erzehlung der Lebensläuffe einzelner Menſchen, vornemlich erzehlen, was ſie für Glück oder Unglück gehabt haben; wie ſie in beyden ſich verhalten haben, und wie ſie es angewendet; was ſie für Tugenden oder Laſter gehabt haben; was ſie böſes und gutes gethan haben, und was beydes für einen Ausgang gewonnen; wie ſie ſich gegen ihre Freunde, Anverwandten, Eltern, Kinder u. ſ. w. verhalten haben. Dergeſtalt wird man dieſe ganze Hiſtorie als ein Beyſpiel der Sittenlehre anſehen können, wie denn die ganze Hiſtorie mit Recht als eine auf beſondere Fälle angewendete Gottesgelahrheit, Klugheit und Sittenlehre betrachtet werden kan und muß.

§. 578.

Unter den dogmatiſchen Schriften haben die hiſtoriſchdogmatiſchen Schriften den geringſten Werth, denn indem ſie nur eine gemeine Erkentniß von dogmatiſchen Wahrheiten vortragen, ſo können ſie nicht einmal unter die gelehrten Schriften gerechnet werden §. 569. Unterdeſſen habe ich ihrer Erwehnung thun wollen, weil ſie in gewiſſer Abſicht ſehr nützlich und unentbehrlich ſind. Nemlich wenn man einen Menſchen von Kindesbeinen an zur Gelehrſamkeit anführen will, ſo iſt es ungemein nützlich, wenn man ihm, ſo lange er noch ein Kind iſt, hiſtoriſchdogmatiſche Schriften zu leſen gibt. Denn da er noch keiner gelehrten Erkentniß fähig iſt, ſo iſt es ſehr gut, daß man ihm erſtlich eine hiſtoriſche Erkentniß von den gelehrten Wahrheiten beybringe, und eben dadurch erleichtert man ihm zu gleicher Zeit die Erlangung der gelehrten Erkentniß. Ueberdis ſind ſolche Schriften den gemeinen Leuten und den Ungelehrten ungemein dienlich, weil eine hiſtoriſche Erkentniß doch unendlich vielmals beſſer iſt, als eine gänzliche Unwiſſenheit. Man kan aber von ſolchen Schriften nichts weiter verlangen, als daß ſie ausführlich, wichtig, verſtändlich, richtig und practiſch ſind. Denn die gelehrte Deutlichkeit und Gewißheit darf man in ſolchen Schriften nicht ſuchen.

§. 579.

Was aber die ſyſtematiſchen und ſcientifiſchen Schriften betrift, ſo müſſen ſie folgende Vollkommenheiten beſitzen. 1) Sie müſſen vollſtändig ſeyn §. 535. 536. Hat der Verfaſſer die Abſicht alles vorzutragen, was von ſeiner Materie geſagt werden kan, ſo iſt ſeine Schrift nicht eher vollſtändig, bis er nicht alles geſagt hat, was zu der Zeit, da er ſchreibt, von der Materie erfunden worden. Hat er aber eine eingeſchränktere Abſicht, ſo darf er nicht mehr ſagen, als zur Erreichung dieſer Abſicht nöthig iſt. Son-

derlich muß man hier die Vollſtändigkeit eines Buchs in Abſicht auf die Zeit, den Verfaſſer, und den Leſer, von einander unterſcheiden. Die erſte Vollſtändigkeit wird erhalten, wenn ein Buch alles enthält, was zu derſelben Zeit von der Materie bekant iſt. Und da kan die vollſtändigſte Schrift mit der Zeit unvollſtändig werden, weil die Wiſſenſchaften und Diſciplinen beſtändig, durch den Fleiß der Gelehrten, mit neuen Erfindungen bereichert werden. In Abſicht auf den Verfaſſer iſt das Buch vollſtändig, wenn es ſeine Abſicht erreicht; in Abſicht auf den Leſer aber, wenn er durch das Buch die Abſicht erreicht, weswegen er daſſelbe lieſet. Nun kan ein Verfaſſer eine kleinere Abſicht haben als der Leſer, oder umgekehrt. Folglich kan ein Buch, welches in Abſicht auf den Verfaſſer vollſtändig iſt, einem Leſer entweder zu kurz oder zu weitläuftig ſeyn. Alsdenn aber iſt das Buch nicht zu tadeln, weil es nicht für dieſen Leſer geſchrieben iſt, ſondern der Leſer iſt zu tadeln, daß er ein ſolches Buch lieſet. Hieraus iſt vor ſich klar, wenn ehe ein dogmatiſch Buch in der That zu weitläuftig oder zu kurz iſt. 2) Sie müſſen wichtig genung ſeyn §. 537. Ein dogmatiſch Buch muß alſo nicht nur überhaupt von keiner Kleinigkeit handeln, ſondern es muß ſich auch nicht bis auf die Kleinigkeiten einer wichtigen Materie erſtrecken §. 87-116. 3) Sie müſſen richtig ſeyn §. 538. 117-144. Dazu wird zweyerley erfodert. Einmal dogmatiſche Schriften müſſen keinen falſchen und irrigen Gedanken enthalten, es mag nun ein Begrif oder ein Urtheil oder ein Vernunftſchluß ſeyn. Zum andern ſo muß in der ganzen Form der Erkentniß, welche in derſelben vorgetragen wird, nichts enthalten ſeyn, welches wider die Regeln der Vernunftlehre anſtößt: denn eine jede Abweichung von den Regeln der Vernunftlehre kan, als was falſches in der Erkentniß, angeſehen werden. Und wenn eine dogmatiſche Schrift allen Regeln der Vernunftlehre völlig gemäß iſt, ſo iſt ſie genau oder accurat geſchrieben. 4) Sie müſſen deutlich und verſtänd-

ſtändlich ſeyn §. 539 = 541. Folglich müſſen ſie und alle darin vorkommende Begriffe, Sätze und Worte, den Regeln der gelehrten Deutlichkeit gemäß ſeyn. Ein dunkeles Buch iſt alſo mit Recht zu tadeln. 5) Sie müſſen gründlich ſeyn §. 542. Folglich muß accurat demonſtrirt und bewieſen werden §. 187 = 235. dergeſtalt, daß das vorhergehende immer die Gründe enthält, woraus das folgende hergeleitet wird, oder ſie müſſen zuſammenhängend geſchrieben ſeyn. 6) Sie müſſen auch practiſch ſeyn, und lauter nützliche Wahrheiten enthalten §. 246 = 280. 7) Sie müſſen methodiſch geſchrieben ſeyn, nach den Regeln, die ich §. 449 = 483 erwieſen habe. Ich könte mich freylich noch weitläuftiger, bey dieſen Unterſuchungen, aufhalten. Allein alsdenn würde ich dasjenige wiederholen müſſen, was ich ſchon einmal geſagt habe. Kurz, ein vollkommenes ſyſtematiſches Buch, muß eine recht vollkommene gelehrte Erkentniß von den dogmatiſchen Wahrheiten auf eine vollkommene Art vortragen, von denen es handelt.

§. 580.

Ein gelehrter Schriftſteller muß ſich ſonderlich vor dem Fehler in acht nehmen, welchen man das Zuſammenſchmieren nent, wenn man alles, was man hie und da von der Materie, von welcher man ſchreiben will, findet, zuſammenſchreibt, ohne es gehörig mit einander zu verbinden. Ein ſolches zuſammengeſchmiertes Werk iſt wie ein Collectaneenbuch. Der Verfaſſer durchdenkt die Wahrheiten nicht, von denen er was ſchreibt. Sondern nachdem er ſich die Materie erwählt hat, von welcher er ſchreiben will, ſo ſucht er ſich allerwegen Bücher zuſammen, in denen von eben der Sache gehandelt wird. Und da ſtoppelt er aus allen dieſen Büchern die Materialien zuſammen, und ſchreibt ſie ohne Verſtand unter einander hin. Solche zuſammengeſtoppelte Bücher können verſtändigen Leuten Nutzen ſchaffen, indem ſie durch dieſelben der Mühe

des eigenen Nachſchlagens und Zuſammenſuchens überhoben werden; allein ſo ein Werk ſelbſt iſt ein elendes Buch, und der Verfaſſer hat dabey kein Geſchick und keine Gelehrſamkeit bewieſen, ſondern er iſt wie ein Tagelöhner zu betrachten, welcher ums Brods willen Materialien zuſammenträgt, woraus andere ein Gebäude aufführen. Solche Schriftſteller können ſelbſt nicht denken, und wollen doch Schriftſteller werden, daher müſſen ſie, zu dieſer elenden Art Bücher zu ſchreiben, ihre Zuflucht nehmen.

§. 581.

Ein noch gröſſerer Fehler iſt es, wenn ein Schriftſteller ſein Buch zuſammenſtiehlt, und ſich für den Erfinder ſolcher Wahrheiten ausgibt, die von andern erfunden worden. Manche Gelehrte haben ganze Manuſcripte anderer Gelehrten, die ſie irgends auf eine Art in ihre Botmäſſigkeit bekommen haben, als ihre eigene Werke herausgegeben. Manche behalten auch die Gedanken anderer, und ändern nur die Worte, oder ſie behalten wol gar auch die Worte. Dieſe Diebe widerlegen und tadeln wol gar den Mann, den ſie beſtohlen, damit man denken ſoll, als wenn ſie deſſen Gedanken ganz und gar mißbilligten. Doch ich würde zu weitläuftig ſeyn, wenn ich hier alle Diebesgriffe der Gelehrten anführen wolte. Ich will nur bemerken, daß dieſes vielmehr als ein moraliſcher Fehler betrachtet werden muß. Solche Schriftſteller beſitzen einen lächerlichen Stolz, indem ſie ſich mit fremden Federn ſchmücken, und ſie begehen noch dazu eine Ungerechtigkeit, indem ſie die Ehre der Erfindung, die einem andern gebührt, demſelben entwenden wollen.

§. 582.

Ganz anders muß ein Schriftſteller beurtheilt werden, welcher aus den groſſen Werken eines andern Gelehrten, oder die er ſelbſt geſchrieben hat, kurze Auszüge

macht §. 571, indem er ſich einen kleinern Zweck vorſetzt, und alles wegläßt, ohne welchem derſelbe erhalten werden kan. Zum Exempel: man muß Schriften haben, nach denen man die Jugend und die Anfänger unterrichtet. Es würde lächerlich und ohne Nutzen ſeyn, wenn man ſolchen Leuten groſſe Werke in die Hände geben wolte. Verfertiget nun jemand einen kurzen Auszug aus einem groſſen Werke, ſo ſchreibt er allerdings ein nützliches und nöthiges Buch. Unterdeſſen gibt es auch hier eine Ausſchweifung, die man unmöglich billigen kan. Es gibt nemlich Gelehrte, welche ſelbſt keine Bücher ſchreiben können. Sie ſuchen aber dennoch in der gelehrten Hiſtorie einen Namen zu erlangen, wenn ſie die groſſen Werke eines berühmten Mannes in Auszüge verwandeln, und zu ſeinen kleinen Werken aus ſeinen groſſen ſo viel dazu ſchreiben, daß es groſſe Werke werden. Brauche ich hier zu beweiſen, daß dieſes ein thörichtes Verhalten ſey?

Der vierte Haupttheil, von dem Character eines Gelehrten.

§. 583.

Es iſt eine ganz unmögliche Sache, daß man einem Menſchen eine gelehrte Erkentniß einflöſſe, der derſelben nicht fähig iſt, und welcher ſich ſelbſt nicht die gehörige Mühe gibt, dieſelbe zu erlangen. Die allervollkommenſte Vernunftlehre zeigt nur, was man thun muß, um gelehrt zu denken und zu reden; allein ſie kan niemanden die Kraft erſchaffen, dieſes zu thun. Sie gibt uns nur die Verheiſſung, daß wir unausbleiblich, durch die Beobachtung ihrer Regeln, zu einer vollkommenen gelehrten Erkentniß gelangen können; allein dieſe Beobachtung überläßt ſie uns ſelbſt. Man würde alſo eine vergebliche Arbeit unternehmen, wenn man alle bisher abgehandelten Regeln der Vernunftlehre lernen, und es bloß dabey wolte bewenden laſſen. Es iſt demnach unentbehrlich nöthig, daß wir, zum Beſchluß der Vernunftlehre, noch von denenjenigen handeln, welche geſchickt ſind, die Vernunftlehre auszuüben, und durch dieſe Ausübung eine gelehrte Erkentniß zu erlangen, und dieſelbe vorzutragen. Dieſe ganze Materie iſt, in dem Character eines Gelehrten, begriffen.

§. 584.

Durch den Character eines Gelehrten verſtehen wir alles dasjenige in demſelben, welches die nähern Gründe der gelehrten Erkentniß enthält. In einem Gelehrten, oder in einem Menſchen, welcher gelehrt werden will, ſind verſchiedene Merkmale und Prädicate anzutreffen, ohne denen es unmöglich iſt, gelehrt zu denken. Dieſe Merkmale machen einen Menſchen geſchickt, daß er eine gelehrte Erkentniß erlangen, und gelehrt denken kan. Der Inbegrif aller dieſer Prädicate iſt eben dasjenige, was man den

den Character eines Gelehrten nennet. Und dieſer Character, wenn er ausführlich abgehandelt wird, verhält ſich wie ein Gemälde, in welchem der Gelehrte, von ſeiner gelehrten Seite betrachtet, geſchildert wird. Es würde alſo in der That lächerlich ſeyn, wenn man zu dieſem Character auch ſolche Stücke rechnen wolte, welche allen vernünftigen Menſchen zukommen, in ſo ferne man ſie auch nicht als Gelehrte betrachten kan. Solche Stücke verſtehen ſich von ſelbſt, und es würde ohne Nutzen ſeyn, wenn ich hier ſolche Sachen anführen wolte, welche ein ieder Menſch haben muß, wenn er ein vernünftiges Weſen ſeyn ſoll. Man muß demnach zu dem Character eines Gelehrten nur ſolche Prädicate deſſelben rechnen, welche ihn auf eine nähere Art in den Stand ſetzen, eine gelehrte Erkentniß zu erlangen. Dieſe Unterſuchung hat einen ſehr groſſen Nutzen. Ein ieder, welcher ſich auf die Gelehrſamkeit legen will, der kan und muß ſich nach dieſem Grundriſſe, den ich entwerfen wil, prüfen, ob er ſich rühmen könne, alle Züge dieſes Bildniſſes an ſich zu haben. Und er wird daraus zu gleicher Zeit lernen können, wie er die Mängel und Fehler, die er in dieſem Stücke noch bey ſich antrift, verbeſſern könne.

§. 585.

Es gibt ſehr viele Arten der Gelehrſamkeit, welche gewaltig von einander verſchieden ſind. Es gibt hiſtoriſche Diſciplinen, mathematiſche Wiſſenſchaften, Erfahrungswiſſenſchaften u. ſ. w. Man kan demnach ſehr leicht überzeugt werden: 1) daß iemand überhaupt zur Gelehrſamkeit geſchickt ſeyn könne, der aber zu dieſem oder jenem Theile der Gelehrſamkeit ungeſchickt iſt. Es gibt z. E. viele, welche groſſe Gelehrte ſind, und die ſich zur Hiſtorie gar nicht ſchicken, oder zu der Mathematik, oder zu der Naturlehre u. ſ. w. 2) Daß iemand ſich ganz vortreflich zu einem Theile der Gelehrſamkeit ſchicken könne, der ſich aber zu einem andern gar nicht ſchickt. Mancher groſſer

Geſchichts-

Geſchichtskundige ſchickt ſich, zu der Mathematic, gar nicht. Mancher groſſer Naturforſcher iſt ungeſchickt, in der Metaphyſik was gründliches zu erlernen u. ſ. w. Die Natur, und GOtt durch dieſelbe, haben ihre Gaben aufs weiſeſte und gütigſte unter die Menſchen vertheilt. Hätten ſie allen Menſchen einerley Geſchicklichkeit verliehen, ſo würden ſie ſich alle auf einerley legen, und würde damit wol die Wohlfarth des menſchlichen Geſchlechts beſtehen können? Sie erfodert ja alle nützlichen Künſte und Wiſſenſchaften. Und es muſten demnach die Menſchen ſo verſchieden eingerichtet werden, damit alle Arten der menſchlichen Erkentniß ihre Liebhaber und Meiſter in dem menſchlichen Geſchlechte antreffen möchten. Aus dieſer Betrachtung erhellet demnach, daß man, den Character eines Gelehrten, in einen allgemeinen und beſondern eintheilen könne. **Der allgemeine Character eines Gelehrten** begreift diejenigen Stücke in ſich, welche ihn überhaupt auf eine nähere Art zu der gelehrten Erkentniß geſchickt machen, ohne auf die beſondern Arten der Gelehrſamkeit zu ſehen. **Der beſondere Character eines Gelehrten** aber begreift noch auſſerdem diejenigen Stücke in ſich, wodurch iemand auf eine nähere Art in den Stand geſetzt wird, dieſen oder jenen beſondern Theil der Gelehrſamkeit gehörig zu erkennen. Hieher gehört z. E. der Character eines Mathematicus, eines Weltweiſen, eines Arztes u. ſ. w. Ich werde nicht nöthig haben, die beſondern Charactere der Gelehrten zu ſchildern. Sondern es iſt in der Vernunftlehre hinlänglich, den allgemeinen Character eines Gelehrten abzuhandeln.

§. 586.

Zu dem allgemeinen Character eines Gelehrten gehören, vielerley und mancherley Sachen. Man kan ſie aber insgeſamt, unter drey Hauptſtücken, zuſammenfaſſen. Das gelehrte Naturel, die gelehrten Uebungen ſamt den daher entſtehenden Fertigkeiten, und endlich der nöthige

gelehrte Fleiß, ſind die drey Hauptſtücke, woraus der allgemeine Character eines Gelehrten beſteht. Bey der Ausführung dieſer Stücke werden wir nach und nach, zu ungemein nützlichen und nöthigen Betrachtungen, geleitet werden.

§. 587.

Das erſte Stück des allgemeinen Characters eines Gelehrten beſteht in ſeinem gelehrten Naturel, und es beſteht daſſelbe in derjenigen Proportion aller Kräfte der Seele gegen einander, vermöge deren ein Menſch zu der gelehrten Erkentniß geſchickt und geneigt gemacht wird. Die Natur hat uns verſchiedene Seelenkräfte verliehen, Erkentnißkräfte und Begehrungskräfte, Verſtand, Vernunft, Witz, und wie ſie alle heiſſen mögen. Ein iedes dieſer Vermögen hat in einem iedweden Menſchen eine beſtimte Gröſſe, und in dem einen Menſchen iſt das eine Vermögen groß, welches in dem andern ſchwach und klein iſt. Bey einem Menſchen, z. E. iſt der Verſtand groß und das Gedächtniß klein, bey einem andern iſt das Gedächtniß groß und der Verſtand klein. Und daher entſteht, in verſchiedenen Menſchen, eine verſchiedene Miſchung aller dieſer Seelenkräfte, die ſo unendlich mannigfaltig iſt, als die Geſichter der Menſchen irgends nur ſeyn können. Es ſind alle Geſichter der Menſchen menſchliche Geſichter, und es gibt dem ohnerachtet nicht zwey Geſichter, welche vollkommen einerley ſeyn ſolten. Die menſchlichen Seelen ſind insgeſamt menſchliche Seelen. Das Recept zu einer jedweden, wenn ich ſo reden ſoll, beſteht aus einerley Ingredienzien; allein die Natur hat, bey der Bildung einer jeden Seele, dieſe Ingredienzien in einer verſchiedenen Doſe oder Proportion genommen. Diejenigen Menſchen demnach, bey denen dieſe Proportion nicht gar zu merklich verſchieden iſt, haben ein und eben daſſelbe Naturel bekommen. Und eben dadurch hat die Natur verſchiedene Menſchen, zu verſchiedenen Arten der Erkentniß

und

und Beſchäftigungen, geneigt und geſchickt gemacht. Derjenige, dem ſie ein ausnehmend gutes Gedächtniß verliehen hat, iſt zu der Hiſtorie geſchickt; und derjenige, dem ſie einen tiefſinnigen Verſtand verliehen hat, iſt zu tiefſinnigen und abſtracten Wiſſenſchaften aufgelegt. Es erhellet demnach aus allen dieſen Betrachtungen, daß zu dem gelehrten Naturel eben diejenige Vermiſchung und Proportion der verſchiedenen Kräfte der Seele erfodert werde, wodurch ein Menſch zur Gelehrſamkeit geſchickt und geneigt gemacht wird. Ohne Zweifel würden wir uns den Vorwurf einer lächerlichen Genauigkeit zuziehen, wenn wir hier auch auf den Körper ſehen wolten. Dieſe Kleinigkeiten überlaſſen wir eines jedweden eigenen Nachdenken, weil ſie ſich von ſelbſt verſtehen.

§. 588.

Man wird ohne mein Erinnern zugeſtehen, daß es unmöglich ſey, dieſe Proportion der Seelenkräfte, welche das gelehrte Naturel ausmacht, aufs genaueſte auszumeſſen, und den Grad einer jedweden Kraft durch eine Zahl zu beſtimmen. Wir müſſen uns demnach nur mit einigen allgemeinen Betrachtungen begnügen, und wir rechnen zu dem gelehrten Naturel zwey Stücke. Einmal den **Mutterwitz**, oder den gelehrten Kopf, welcher dasjenige iſt was die Franzoſen das Genie eines Gelehrten nennen. Wir verſtehen darunter diejenige Proportion der Erkentnißkräfte, wodurch man geſchickt gemacht wird, gelehrt zu denken. Und dieſer Mutterwitz faſſet drey Stück in ſich. 1) **Die Vernunft.** Dieſe iſt dasjenige Erkentnißvermögen, welches in einem gelehrten Kopfe unter allen übrigen merklich hervorragen muß. Sie iſt das Vermögen, den Zuſammenhang der Dinge, deutlich einzuſehen. Da nun eine gelehrte Erkentniß nur in ſo ferne gelehrt iſt, in ſo ferne ſie Dinge oder Wahrheiten aus ihren Gründen, oder welches einerley iſt, in ihrem Zuſammenhange §. 29 auf eine deutliche und vollkommenere Art erkennet §. 35; ſo iſt ſie

vor-

vornemlich ein Geſchöpf der Vernunft, und der gröſte Theil der gelehrten Erkentniß muß von der Vernunft gewürkt werden. Allein da alle Menſchen Vernunft beſitzen, ſo verſteht ſichs von ſelbſt, daß ſie in einem gelehrten Kopfe in einem merklich höhern Grade angetroffen werden müſſe, als in einem jedweden andern Kopfe. Sie muß in einem Gelehrten von Natur ſo beſchaffen ſeyn, daß ſie, durch den gehörigen Fleiß, in einem hohen Grade **geſund**, **weitausgedehnt**, **ſtark**, **gründlich** und **ſchön** werden kan. Die Vernunft iſt geſund, in ſo ferne ſie richtige Vernunftſchlüſſe macht, und ohne dieſer Vollkommenheit würde keine richtige gelehrte Erkentniß möglich ſeyn. Sie iſt weitausgedehnt, in ſo ferne ſie einen weitläuftigen Zuſammenhang überſehen, und eine jedwede Wahrheit in einem mannigfaltigen Zuſammenhange erkennen kan. Ohne dieſer Vollkommenheit iſt, keine weitläuftige gelehrte Erkentniß, möglich. Sie iſt ſtark und gründlich, in ſo ferne ſie einen groſſen und wichtigen Zuſammenhang groſſer Dinge recht deutlich und gewiß denken kan, und ohne dieſer Vollkommenheit würde die gelehrte Erkentniß nicht groß, deutlich und gewiß genung ſeyn. Und endlich iſt die Vernunft ſchön, in ſo ferne ſie den Zuſammenhang der Dinge zugleich ſchön denken kan. Weſſen Vernunft von Natur nicht zur Schönheit aufgelegt iſt, der kan höchſtens nur eine bloß gelehrte Erkentniß erlangen, und er iſt alſo zur allervollkommenſten gelehrten Erkentniß nicht geſchickt. 2) **Der Verſtand** iſt überhaupt das Vermögen deutlicher Erkentniß, und es iſt vor ſich klar, daß ohne Verſtand keine gelehrte Erkentniß möglich ſey. Der Mutterwitz ſchließt alſo einen groſſen Verſtand in ſich, welcher von Natur aufgelegt iſt, durch den gehörigen Fleiß, **weitausgedehnt**, **tiefſinnig**, **rein** und **ſchön** zu werden. Ein weit ausgedehnter Verſtand iſt vermögend, viele Dinge deutlich, und von denen Dingen viele klare Merkmale zu erkennen. Ohne dieſer Vollkommenheit können, unſere Begriffe, nicht weitläuf-

tig und ausführlich genung werden. Durch den tiefſinnigen Verſtand bekommen wir vollſtändige und beſtimte abſtracte Begriffe, und wenn dieſe in einem ſehr hohen Grade vollſtändig ſind, ſo ſind ſie eine Creatur des reinen Verſtandes. Es iſt alſo ohne Beweis klar, daß der Verſtand eines gelehrten Kopfs tiefſinnig ſeyn müſſe; und damit unſere deutliche Erkentniß zugleich ſchön ſey, ſo muß er auch ein ſchöner Verſtand ſeyn. Aus dem 173ſten Abſatz erhellet, daß ohne Aufmerkſamkeit, Nachdenken, Ueberlegung und Abſtraction keine deutliche Erkentniß möglich ſey. Dieſe vier Kräfte machen alſo den Verſtand aus, und es gehört demnach zu dem Mutterwitze eine groſſe Gabe der Aufmerkſamkeit, des Nachdenkens, des Ueberlegens, und der Abſtraction. 3) Ein ſchöner Geiſt, oder diejenige Proportion der Erkentnißkräfte, wodurch ein Menſch zum ſchönen Denken geſchickt iſt. Es ſey ferne, daß wir behaupten ſolten, als wenn ein gelehrter Kopf in einem ſo hohen Grade ein ſchöner Geiſt ſeyn müſſe, als etwa ein vortreflicher Dichter. Das hieſſe in der That die Sache, auf eine unvernünftige Art, zu hoch treiben. Sondern ich fodere nur, daß ein gelehrter Kopf, den die Natur völlig ausgebildet hat, auch merklich zum ſchönen Denken müſſe aufgelegt ſey. Ich habe vorhin gewieſen, daß eine ſchöne Vernunft und ein ſchöner Verſtand, zum Mutterwitze unentbehrlich ſind, und die können in keinem ſolchen rauhen Kopfe angetroffen werden, welcher gar kein ſchöner Geiſt iſt. Wie wolte ein Menſch ohne dieſem Stücke eine gelehrte Erkentniß erlangen können, die zugleich ſchön iſt? Vernunft und Verſtand können unmöglich recht vollkommen ſeyn, wenn nicht die ſinnlichen Kräfte der Seele verbeſſert ſind, und in dieſer Vollkommenheit der ſinnliche Kräfte beſteht eben die Schönheit des Geiſtes. Wenn die untern Kräfte der Seele nicht recht vollkommen ſind, ſo legen ſie den obern viele Hinderniſſe in den Weg. Ich könte noch viele beſondere Urſachen von dieſer letzten Foderung

rung, anführen. Muß nicht der Gelehrte ein gutes Gedächtniß haben? Gute Sinne ſind ihm, zu aller gelehrten Erkentniß aus der Erfahrung, unentbehrlich. Ohne Witz können, keine abſtracten Begriffe, gemacht werden. Doch ich habe, in meiner Aeſthetic, von dieſen Sachen hinlänglich gehandelt.

§. 589.

Das andere Stück, welches zu dem gelehrten Naturelle erfodert wird, beſteht in der gehörigen Proportion der Begehrungskräfte, und in ihrer Uebereinſtimmung mit dem Mutterwitze, kraft welcher ein Menſch nicht nur geneigt iſt, eine gelehrte Erkentniß zu erlangen, ſondern vermöge welcher auch die Erkentnißkräfte gehörig angeſtrengt werden, eine gelehrte Erkentniß zu würken, und vermöge welcher die gelehrte Erkentniß ausgeübt wird. Wenn man will, ſo kan man dieſe Einrichtung der Begehrungskräfte **das gelehrte Temperament** nennen. Die Erfahrung lehrt, daß mancher Menſch genugſame Fähigkeiten beſitzt, eine gelehrte Erkentniß zu erlangen, allein es fehlt ihm die nöthige Luſt und Liebe zu der Gelehrſamkeit. Er wird, durch eine überwiegende Abneigung von der Gelehrſamkeit, und durch einen ſtarken Ekel vor derſelben, abgehalten, ſein Talent gehörig zu brauchen, und eine gelehrte Erkentniß zu erlangen. Und wenn er auch eine gelehrte Erkentniß, durch eine Art der Nothwendigkeit, erlangen ſolte, ſo iſt ſie bey ihm nicht practiſch, und mithin nicht von der rechten Art. Wer aber, auſſer dem Mutterwitze, zugleich eine demſelben gemäſſe Begehrungskraft empfangen hat; der findet ein ſtarkes und überwiegendes Vergnügen an der gelehrten Erkentniß. Es iſt ihm eine groſſe Freude, wenn er eine gelehrte Unterſuchung anſtelt. Er fühlt in ſich, eine treibende Neigung zur gelehrten Erkentniß. Dieſe Neigung durchglühet ihn, und bringt ſeinen ganzen Kopf in eine rege Bewegung. Sein Verſtand, ſeine Vernunft und alle ſeine Erkentnißkräfte

werden dadurch würkſam und geſchäftig gemacht, und es kan nicht fehlen, es muß alsdenn eine gelehrte Erkentniß erſchaffen werden. Dieſe gelehrte Erkentniß hat alsdenn wiederum einen Einfluß in die Begehrungskraft, und bewegt dieſelbe, ſie in Ausübung zu bringen. So wenig alſo der bloſſe Mutterwitz ohne gelehrtem Temperamente zur gelehrten Erkentniß hinreichend iſt, ſo wenig iſt auch dieſes ohne jenem zu dieſem Zwecke hinlänglich. Und wenn auch ein Menſch eine unüberwindliche Neigung zur gelehrten Erkentniß beſitzen ſolte, hat er nicht den dazu gehörigen Kopf, ſo iſts unmöglich, daß eine ſolche Erkentniß in ihm entſtehen ſolte. Mich dünkt, daß dieſe Anmerkung ein vollkommener Beweis ſey, daß zu dem gelehrten Naturel nicht nur die gehörige Proportion und Einrichtung der Erkentnißkräfte erfodert werde, ſondern daß auch zu demſelben, die gehörige Proportion und Einrichtung der Begehrungskräfte, unentbehrlich ſey.

§. 590.

Es iſt ohne fernern Beweis, bloß aus den bisherigen Unterſuchungen klar, daß kein Menſch ein Gelehrter werden, die Regeln der Vernunftlehre beobachten, und dadurch eine gelehrte Erkentniß erlangen könne, wer nicht das gelehrte Naturel beſitzt. Dieſes Naturel muß in einem iedweden Menſchen vorausgeſetzt werden, welcher die Regeln der Vernunftlehre ausüben, und dadurch eine gelehrte Erkentniß erlangen will. Und dieſes Naturel können wir, durch keine Kunſt, durch keine gelehrte Vernunftlehre erlangen. So wenig die Grammatic einen ſtummen Menſchen kan reden, und die Tanzkunſt einen Lamen kan tanzen lernen; ſo wenig kan die Vernunftlehre einen Menſchen, welcher kein gelehrtes Naturel beſitzt, gelehrt machen. Dieſes Naturel haben wir, bloß der Natur, zu danken. Es muß uns angebohren werden, und es iſt alſo als ein bloſſes Glücksgut zu betrachten, aus welchem derjenige, der es empfangen hat, ſich kein Verdienſt ma-

chen darf, ſondern welches er vielmehr gehörig anzuwenden verbunden iſt, wenn er anders nicht als ein fauler Knecht angeſehen werden will, der ſein empfangenes Talent vergräbt. Und eben deswegen haben wir es das Naturel genennet, weil wir es bloß der Natur ohne Zuthun der Kunſt zu danken haben; ob wir gleich zugeſtehen, daß es durch die Kunſt ſehr verbeſſert werden kan und muß. Es iſt demnach klar, daß eine groſſe Gelehrſamkeit vornemlich, oder wenigſtens urſprünglich, dem guten Glücke des Gelehrten zu danken ſey: denn er hat ſich nicht ſelbſt erſchaffen.

§. 591.

Hier habe ich Gelegenheit von einer berühmten logiſchen Streitigkeit zu handeln, indem einige um des Mutterwitzes willen die ganze Vernunftlehre verachten, und ſie wol gar für eine ſchädliche und unnütze Sache halten. Nemlich die Vernunftlehre, in ſo ferne ſie eine Wiſſenſchaft iſt, oder in ſo ferne ſie abgehandelt wird, wie ſie von den Weltweiſen vorgetragen wird, heißt die **künſtliche Vernunftlehre**, oder auch manchmal aus Verachtung der **Schulwitz**. Der Mutterwitz wird, die **angebohrne natürliche Vernunftlehre**, genant. Nun lehrt uns die Erfahrung, daß ein Kind, wenn es zu Jahren komt, von ſelbſt anfängt ſeinen Verſtand und ſeine Vernunft zu gebrauchen. Die Natur hat dem Mutterwitze Regeln eingegraben, und dieſelben beobachtet ein Menſch, ohne ſich ihrer bewußt zu ſeyn, ſo bald als er ſeine Vernunft zu brauchen anfängt: gleichwie ein Menſch die Regeln der Bewegung beobachtet, ohne ſich ihrer bewußt zu ſeyn, wenn er geht. Die dunkele und verworrene Erkentniß dieſer Regeln, und die Fertigkeit ſie zu beobachten, welche wir durch den bloſſen natürlichen Gebrauch unſers Verſtandes und unſerer Vernunft mit den Jahren erlangen, wird von einigen die **natürliche erlangte Vernunftlehre** genant, und man rechnet ſie mit zu dem Mutterwi-

ze im weitern Verſtande genommen. Nun ſagen einige: ein Quentgen Mutterwitz iſt beſſer als ein Pfund Schulwitz, und ziehen daraus die Folge, daß die künſtliche Vernunftlehre ganz zu verachten ſey, und daß man ſie weder lernen noch ausüben müſſe. Um allen Wortſtreit zu vermeiden, ſo wollen wir den Mutterwitz nicht leugnen, und nicht allen Schulwitz vertheidigen. Manche künſtliche Vernunftlehre iſt mit vielen unnützen und ſchädlichen Schulfüchſereyen angefült, und wir wollen alſo nur von einer ſolchen künſtlichen Vernunftlehre reden, welche vollkommen iſt. Und da kan dieſer ganze Streit entſchieden werden, wenn wir folgendes bemerken: 1) Der Mutterwitz und der Schulwitz widerſprechen einander nicht. Wenn ſie einander widerſprechen, ſo rechnet man entweder etwas zum Mutterwitze, welches nicht dahin gehört, ſondern ein Vorurtheil und Eigenſinn iſt; oder die künſtliche Vernunftlehre iſt in ſo ferne falſch, in ſo ferne ſie der natürlichen widerſpricht. Gleichwie die Regeln zu tanzen falſch ſind, welche unnatürlich ſind. 2) Ohne Mutterwitz gäbe es gar keine künſtliche Vernunftlehre. Denn dieſe muß die Regeln, welche die Natur dem gelehrten Naturelle vorgeſchrieben hat, ſyſtematiſch und in einer Wiſſenſchaft abhandeln; gleichwie es keine Tanzkunſt geben würde, wenn wir keine Füſſe hätten und kein Vermögen zu gehen. 3) Ohne Mutterwitz kan niemand, die Regeln der künſtlichen Vernunftlehre, ausüben, und gelehrt werden §. 590. Alſo iſt der Mutterwitz, in der Theorie und in der Ausübung der künſtlichen Vernunftlehre, unentbehrlich. 4) Je beſſer der Mutterwitz bey einem Menſchen iſt, deſto weiter kan er es, durch die Ausübung der künſtlichen Vernunftlehre, in der Gelehrſamkeit bringen; je ſchlechter aber ſein Mutterwitz iſt, deſto weniger kan ihm der Schulwitz helfen. 5) Auſſer der Gelehrſamkeit iſt der bloſſe Mutterwitz hinlänglich, vernünftig zu denken, und wir haben alſo in den Geſchäften des gemeinen Lebens keinen Schulwitz nöthig. 6) Ohne

Schulwitz kan man ſehr vernünftig denken, aber ohne Mutterwitz kan man weder gelehrt noch ſehr vernünftig denken. 7) Ohne künſtliche Vernunftlehre kan man, durch den bloſſen Mutterwitz, keine gelehrte, ſyſtematiſche und ſcientifiſche Erkentniß erlangen. Kan man zum Exempel, durch den bloſſen Mutterwitz, vollkommen richtige logiſche Erklärungen machen? u. ſ. w. 8) Die künſtliche Vernunftlehre iſt, als ein vortreflicher Commentarius über den Mutterwitz, anzuſehen. Sie erforſcht die Regeln deſſelben, trägt ſie gründlich vor, und zeigt wie man ſie vollkommen richtig beobachten, und wie man die Fehler vermeiden muß. Und wenn man alſo 9) mit einem glücklichen Mutterwitze eine vortrefliche künſtliche Vernunftlehre verbindet, ſo kan man es in der vernünftigen und gelehrten Erkentniß viel weiter bringen als durch den bloſſen Mutterwitz, und wenn er auch noch ſo glücklich ſeyn ſolte. Muß man alſo zwey Dinge, die ihrer Natur nach ſo ſchweſterlich mit einander vereiniget ſind, einander entgegen ſetzen, und eins neben dem andern verachten? Ich habe dieſe Sätze ohne Beweis angeführt, weil ich glaube, daß ein nachdenkender Leſer ſelbſt im Stande ſeyn werde, die Beweiſe derſelben zu finden.

§. 592.

Es iſt nichts leichter, als aus den bisherigen Unterſuchungen die Folge herzuleiten: daß niemand ſich der Gelehrſamkeit widmen müſſe, als wer zu derſelben von der Natur dadurch beruffen worden, daß ſie ihn mit dem gehörigen Maſſe von Mutterwitze beſchenkt hat. Oder es muß niemand hoffen und ſich bemühen, eine gelehrte Erkentniß überhaupt, und insbeſondere von dieſem oder jenem Theile der Gelehrſamkeit zu erlangen, wer nicht die dazu nöthigen natürlichen Gaben und Geſchicklichkeiten beſitzt. Folget man dem Winke und dem Rufe der Natur, ſo geht alles glücklich und erwünſcht von ſtatten. Wer aber wider ſeine Natur handelt, und mit Gewalt erzwingen will, ein

Gelehrter zu werden, der ſchwimt wider den Strom, und thut eine vergebliche Arbeit. Er iſt nicht einmal im Stande, ſich die gehörige Mühe um die gelehrte Erkentniß zu geben; und wenn er ſich alſo alle ungeſchickte Mühe von der Welt gegeben hat, ſo bleibt er doch ein elender Stümper in der Gelehrſamkeit. Und was dieſes Verbrechen noch ärger macht, ſo kan es ſehr leicht kommen, daß ein ſolcher ungeſchickter Menſch, aus eiteler Einbildung bethört, ſich ſelbſt ſchmeichelt, und ſich auf eine praleriſche Art für einen wahren Gelehrten hält, weil er ſeiner natürlichen Unfähigkeit wegen nicht wiſſen kan, worin die wahre Gelehrſamkeit beſteht. Weil man dieſe Regel nicht beobachtet, ſo iſt die gelehrte Welt mit Leuten überladen, welche in einer andern Profeſſion bewundernswürdige Meiſter würden haben werden können. Weil ſie aber, zu ihrem Unglück, entweder durch ihre eigene oder durch anderer Leute unvernünftige Wahl, dem Studieren gewidmet worden; ſo ſind es Leute, welche der Gelehrſamkeit zur Beſchimpfung und zum Verderben, und dem Vaterlande zu einer unnützen oder ſchädlichen Laſt gereichen.

§. 593.

Man hat es ſchon unendlich vielmals geſagt, daß man die Köpfe junger Leute erforſchen und prüfen müſſe, ehe man ihnen erlaubt im Studieren fortzufahren. Allein dieſe Erforſchung und Prüfung ſcheint unendlichen Schwierigkeiten unterworfen zu ſeyn, weil wir es noch nicht einmal in der Meßkunſt ſo weit gebracht haben, daß wir unſere eigenen Seelenkräfte ſolten auszumeſſen im Stande ſeyn. Zu geſchweigen, daß wir die Kräfte anderer Leute ſo genau ſolten ausmeſſen können. Ich will daher einige Merkmale anführen, aus denen, meines Erachtens, ein jeder wenigſtens bey ſich ſelbſt abnehmen kan, ob ihm von der Natur der Mutterwitz reichlich zugemeſſen ſey. 1) Zuerſt kan man dieſe Sache an der ſtarken Neigung zur Gelehrſamkeit, und an dem vernünftigen und reizenden Vergnü-

gnügen abnehmen, welches ein Menſch über die gelehrte Erkentniß empfindet. Es kan freylich einem jungen Menſchen eine Neigung zur Gelehrſamkeit eingeflößt werden, indem man ihm die Vortheile vorſtelt, welche mit derſelben zufälliger Weiſe verbunden ſind. Zum Exempel: daß man durch dieſelbe ein einträgliches und bequemes Ehrenamt erlangen könne u. ſ. w. Allein eine ſolche Neigung iſt kein Beweis der Gegenwart des Mutterwitzes, weil ſie nicht auf die gelehrte Erkentniß ſelbſt gerichtet iſt. Eine Neigung von dieſer Art verleitet eben ſo viele Menſchen, ſich, wider den Ruf der Natur, aufs Studieren zu legen. Sondern, wenn ein Menſch eine Neigung zur gelehrten Erkentniß beſitzt, weil ſie gelehrt iſt; wenn es ihm eine ungemeine Freude verurſacht, ſo ofte er eine gelehrte Einſicht erlangt; wenn er begierig iſt, eine gelehrte Erkentniß zu erlangen, weil es ihm ſo angenehm iſt, etwas gelehrt zu erkennen, ſo kan man ſicher ſchlieſſen, daß ein ſolcher Menſch von der Natur zur Gelehrſamkeit berufen ſey. 2) Das andere Kennzeichen, an dem man die Gegenwart des Mutterwitzes abnehmen kan, beſteht in einer gewiſſen ſehr merklichen Leichtigkeit, eine gelehrte Erkentniß zu erlangen. Leute, welche zum Studieren ungeſchickt ſind, finden dabey eine muthbenehmende Schwierigkeit. Das Studieren iſt ihnen eine ungemeine Laſt, und es wird ihnen gewaltig ſauer, und ſie bringen aller ihrer Mühe ohnerachtet nichts vor ſich. Wer aber die nöthigen Naturgaben beſitzt, dem geht alles leichter von ſtatten. Zum 3) kan man die Gegenwart des Mutterwitzes am ſicherſten, durch einen angeſtelten Verſuch, abnehmen. Man probiere es, und denke nach den Regeln der Vernunftlehre. Sieht man nun, daß man dieſe Regeln beobachten kan, und daß man durch dieſe Beobachtung eine vollkommene gelehrte Erkentniß erlanget hat, ſo iſt kein Zweifel, man muß von der Natur mit allen nöthigen Gaben der Gelehrſamkeit ausgerüſtet ſeyn.

§. 594.

Der bloſſe Mutterwitz iſt noch nicht, zur gelehrten Erkentniß, hinreichend. Wer auſſer dem Mutterwitze nichts weiter beſitzt, in dem finden wir weiter nichts, als eine groſſe, merkliche und nähere Möglichkeit der gelehrten Erkentniß. Da nun etwas möglich ſeyn kan, ob es gleich nicht würklich wird; ſo kan ein Menſch, alles ſeines vortreflichen Mutterwitzes ohnerachtet, doch wol nicht im Stande ſeyn, gelehrt zu denken. Und dieſe Betrachtung wird vollkommen, durch die Erfahrung, beſtätiget. Wir finden nicht nur überhaupt unter den Ungelehrten, ſondern auch unter dem gemeinſten Pöbel, Leute von groſſen Fähigkeiten, und man pflegt zu ſagen: es ſey Schade, daß ſolche Leute nicht zum Studieren angehalten worden, es hätten groſſe Gelehrte aus ihnen werden können. Es wird demnach, zu dem Character eines Gelehrten, das andere Stück unentbehrlich erfodert, nemlich die durch die gehörigen Uebungen erlangten Fertigkeiten §. 586. Der Mutterwitz muß, ſo zu reden, aufgeweckt und rege gemacht werden. Er muß durch Uebung lebendig gemacht, und zu dem Grade erhöhet werden, ohne welchem eine ſo groſſe und vollkommene Erkentniß, als die gelehrte Erkentniß iſt, nicht erlangt werden kan: weil die Urſach allemal ihrer Würkung proportionirt ſeyn muß. Wir müſſen erſt die hieher gehörigen Fertigkeiten, und alsdenn die gelehrten Uebungen unterſuchen, wodurch ſie erlangt werden. Um alle überflüſſige Weitläuftigkeit zu vermeiden, ſo will ich alle unnöthige Benennungen auslaſſen, und nur die Hauptſachen anführen. Es gehöret nemlich, zu den Fertigkeiten eines Gelehrten: 1) die **Ausdehnung des Verſtandes und der Vernunft**, oder die Fertigkeit viele Dinge deutlich, und zwar in einem vielfältigen Zuſammenhange, einzuſehen, und von einer jedweden Sache viele klare Merkmale zu erkennen. Ohne dieſer Fertigkeit iſt es unmöglich, eine weitläuftige Gelehrſamkeit, ſamt allen dahin

hin gehörigen Vollkommenheiten in der Gröſſe, Klarheit, Gewißheit der gelehrten Erkentniß u. ſ. w. zu erlangen. 2) **Die Stärke des Verſtandes und der Vernunft**, oder die Fertigkeit, die Sachen in einem hohen Grade der Vollſtändigkeit und mathematiſchen Gewißheit, auf eine groſſe, practiſche und richtige Art, zu erkennen, und es verſteht ſich von ſelbſt, daß dieſe Fertigkeit einem jedweden Gelehrten unentbehrlich ſey. Hieraus flieſſen verſchiedene andere Fertigkeiten. Zum Exempel: ein Gelehrter muß eine groſſe Fertigkeit der Aufmerkſamkeit, des Nachdenkens, der Ueberlegung, und der Abſtraction beſitzen. Er muß mit vieler Scharfſinnigkeit ausgerüſtet ſeyn, um viele Dinge von einander unterſcheiden zu können. Er muß ein heller Kopf ſeyn, oder die Fertigkeit deutlich zu denken merklich beſitzen, desgleichen die Fertigkeit zu abſtrahiren, oder er muß ein abſtracter Kopf ſey. Er muß ein ſyſtematiſcher Kopf ſeyn, und die Fertigkeit ordentlich und methodiſch zu denken beſitzen. Er muß viele Tiefſinnigkeit beſitzen u. ſ. w. 3) **Die Fertigkeit ſchön zu denken**, oder ſeine untern Erkentnißkräfte müſſen in einem merklichen Grade verbeſſert ſeyn. Denn wir Menſchen haben, bey dem Gebrauche unſers Verſtandes und unſerer Vernunft, den Gebrauch der ſinlichen Erkentnißkräfte unentbehrlich nöthig. Sind ſie nun nicht verbeſſert, ſo verderben ſie den Verſtand und die Vernunft, und verurſachen uns viele Hinderniſſe. Ein Gelehrter muß demnach auch die Fertigkeit beſitzen, alle untere Erkentnißkräfte ſeiner Seele auf eine vollkommenere Art zu gebrauchen; und wem es gefallen ſolte, die Abhandlung der untern Erkentnißkräfte in meiner Aeſthetic durchzuleſen, der wird völlig überzeugt werden, daß ich hier nichts gefodert habe, welches einem Gelehrten nicht unentbehrlich ſeyn ſolte. 4) **Ein groſſes Herz**, oder die überwiegende Neigung zu einer gelehrten Erkentniß, die in allen Abſichten groß und practiſch iſt. Einem Gelehrten muß eckeln vor einer gelehrten Erkentniß,

die zu klein und ſpeculativiſch iſt. Und er muß nur geneigt ſeyn, zu groſſen und practiſchen Einſichten, weil er überzeugt iſt, daß er durch ſeine Gelehrſamkeit nicht nur ſeinen Verſtand erleuchten, ſondern auch ſeinen Willen beſſern, und ſeine geſamte Wohlfarth befördern müſſe.

§. 595.

Was zum andern die gelehrten Uebungen betrift, ſo können dieſelben in die allgemeinern und in die beſondern Uebungen eingetheilt werden. Zu jenen rechnen wir zwey Arten der Uebungen: 1) die natürlichen Uebungen, welche ohne Kunſt vorgenommen werden, und welche zuſammen genommen dasjenige ſind, was man die natürliche erlangte Vernunftlehre zu nennen pflegt §. 590. Oder, wenn man will, ſo kan man dieſelben **das gelehrte Naturaliſiren** nennen. Da einem Menſchen der Mutterwitz angebohren wird, ſo kan es nicht fehlen, ein ſolcher Menſch muß mit den Jahren ſeine natürlichen Gaben zu brauchen anfangen, und wenn er auch gleich gar keinen Begrif von der künſtlichen Vernunftlehre haben ſolte. Durch dieſen täglichen Gebrauch des Mutterwitzes, und der Gegenſtände der gelehrten Erkentniß, lernt ein Menſch nach und nach allerley Regeln und Kunſtgriffe, durch deren Gebrauch er der regen Bewegung ſeines gelehrten Kopfs zu Hülfe komt. Und indem er dadurch eine Fertigkeit erlangt, dieſe Kunſtgriffe zu beobachten, ſo erwirbt er ſich nach und nach viele Fertigkeiten ſeines Verſtandes und ſeiner Vernunft, und man kan ſagen, daß er eben dadurch eine gelehrte Erkentniß von vielen Sachen bekomt, der ofte nichts weiter als die völlig regelmäſſige und künſtliche Geſtalt fehlt. Wir finden daher ſehr viele Leute, welche ihr Lebetage nicht kunſtmäſſig ſtudiert haben, und welche dem ohnerachtet eine deutliche, richtige und gründliche Erkentniß von vielen Dingen haben. Es verhält ſich hier eben ſo, als bey den Handwerkern und Künſtlern. Es gibt viele Leute, welche niemals eine Kunſt oder ein Handwerk zunftmäſſig gelernt haben,

ben, und welche dem ohnerachtet eine Uhr oder andere Werke der Kunſt machen können. Es würde lächerlich ſeyn, wenn wir dieſe natürlichern Uebungen nach Regeln beſtimmen wolten: denn ſie würden alſobald kunſtmäſſig werden. Man muß alſo dieſe Uebungen, der bloſſen ungekünſtelten Natur, überlaſſen. Und ein Menſch, welcher von der Natur zur Gelehrſamkeit einen ſtarken Ruf bekommen hat, der wird, von ſeiner zarteſten Jugend an, genung Proben von dieſen Uebungen ablegen. Der Geiſt, der in ihm iſt, wird ihn zeitig zu treiben anfangen, wie ein gebohrner Dichter ſinget, ehe er noch die Dichtkunſt gelernt hat. Man kan ſagen, daß ein junger Menſch, bey dem man dieſes Naturaliſiren gar nicht merkt, ohnfelbar keinen Mutterwitz empfangen habe. Und man kan dieſes Naturaliſiren auch unter andern noch deswegen anpreiſen, weil es der allerſicherſte Weg iſt, ſich für allem gezwungenen, pedantiſchen Weſen in der gelehrten Erkentniß in acht zu nehmen, wenn man mit der Zeit die künſtliche Vernunftlehre lernt und ausübt. Wir können, zur Beſtätigung dieſer ganzen Betrachtung, uns auf das Sprichwort berufen: was ein Haake werden will, krümt ſich bey Zeiten. Wer mit der Zeit ein groſſer Gelehrter wird, der iſt zu der Zeit, da ihm die Regeln der Kunſt noch unbekant ſind, wie ein Orangebaum, welcher einen ſchönen Wuchs hat. Er wächſt von ſelbſt dergeſtalt, daß ſeine Zweige in eine Krone zuſammenſchieſſen. Und alsdenn iſt es leicht, ihn durch die Kunſt vollends zu ziehen und zu beſchneiden.

§. 596.

Die natürlichen Uebungen ſind zwar gut und unentbehrlich, aber allein noch nicht zureichend, einen gelehrten Kopf in die gehörige Ordnung zu bringen. Die bloſſe Natur verwildert gar zu leicht, gleichwie ein Garten, wenn der Boden ſehr fett und fruchtbar iſt, welcher nicht unter der kunſtmäſſigen Aufſicht eines Gärtners ſteht. Das Naturaliſiren kan auch viele ſchlechte und ſchädliche Fertig-

tigkeiten, in einem gelehrten Kopfe verurſachen. Man muß demnach mit dieſen Uebungen, 2) die vollkommenern, regelmäſſigern und künſtlichern Uebungen verknüpfen, und es beſtehen dieſelben in der Ausübung aller Regeln der künſtlichen Vernunftlehre. Und zu dieſen Uebungen werden folgende Stücke erfodert: a) Man lerne eine künſtliche Vernunftlehre, welche von allen falſchen, unnatürlichen und pedantiſchen Regeln gereinigt iſt. Eine Vernunftlehre, welche nichts enthält, was nicht der Natur gemäß iſt, und was nicht zu der gröſten Vollkommenheit der gelehrten Erkentniß erfodert wird. Ein fähiger und aufgeweckter Kopf kan mit einemmale auf Zeit Lebens verdorben ſeyn, wenn er eine elende und pedantiſche Vernunftlehre lernt. b) Man ſuche alle Regeln dieſer Vernunftlehre auszuüben. Man denke und rede ſo, wie es dieſe Regeln haben wollen. Man mache z. E. logiſche Erklärungen, gelehrte Vernunftſchlüſſe und Beweiſe u. ſ. w. Bey dieſen Uebungen habe man beſtändig die Regeln der Vernunftlehre vor Augen, ſo wie wirs machen, wenn wir eine Sprache lernen. Indem wir einen Gedanken in derſelben Sprache ausdrucken wollen, ſo erinnern wir uns der grammatiſchen Regeln, und bemühen uns, dieſelben zu beobachten. Und eben ſo muß man es, mit den Regeln der künſtlichen Vernunftlehre, bey dieſen Uebungen machen. c) Wenn man eine Reihe gelehrter Gedanken aufgeſchrieben hat, ſo halte man dieſelben, im Ganzen und in ihren Theilen betrachtet, gegen die Regeln der künſtlichen Vernunftlehre, und unterſuche, wo man ſie beobachtet, oder nicht beobachtet, oder ſie wol gar übertreten hat. Kurz, man ſuche, eine Fertigkeit in der Beobachtung aller Regeln der künſtlichen Vernunftlehre, durch ſolche Uebungen zu erlangen. Man muß es endlich ſo weit bringen, daß wir dieſe Regeln beobachten können, ohne uns derſelben bewußt zu ſeyn; gleichwie wir die Regeln der Grammatik in einer Sprache beobachten können, ohne an dieſelben zu denken. Es würde uns in Wahrheit in unſerm gelehrten

Me-

Meditiren gewaltig ſtöhren, wenn wir nicht eher gelehrt denken könten, bis wir uns nicht der Regeln der Vernunftlehre wären bewußt geworden. Man muß ſich demnach, in der regelmäßigen und accuraten Ausübung aller Regeln der künſtlichen Vernunftlehre, ſo lange und ofte üben, bis ſie uns zur Gewohnheit, und alſo zur andern Natur geworden ſind.

§. 597.

Die beſondern gelehrten Uebungen ſind insgeſamt unter dem Begrif des Studierens enthalten, indem man darunter alle Handlungen verſteht, wodurch die gelehrte Erkentniß in demjenigen, der dieſe Handlungen vornimt, hervorgebracht wird. Und dahin gehört nun die erſte beſondere gelehrte Uebung, oder das Lernen aus einem mündlichen Vortrage, wenn wir uns eine Wiſſenſchaft oder irgends einen andern Theil der Gelehrſamkeit mündlich vortragen laſſen, und dadurch zu einer gelehrten Erkentniß gelangen. Man muß dieſe Uebung vor allen andern anpreiſen, weil ſie nicht nur die allerleichteſte iſt, und es iſt ſehr vernünftig, daß man von dem leichteſten den Anfang mache; ſondern weil es auch der Ordnung der Natur gemäß iſt, von derſelben den Anfang zu machen. Der mündliche Vortrag iſt viel geſchickter, die Aufmerkſamkeit des Zuhörers zu erwecken und zu unterhalten, weil die Stimme und die ganze Handlung des Redenden einen ſtärkern Eindruck in unſere Sinne macht, als der ſchriftliche Vortrag. Dazu komt noch, daß der mündliche Vortrag weitläuftiger und leichter zu verſtehen iſt, als der ſchriftliche, und es verſteht ſich alſo von ſelbſt, daß dieſe erſte Uebung leichter iſt, als alle übrige, die wir in dem folgenden anpreiſen werden. Die Natur ſelbſt gibt uns dazu einen Wink, denn die Erfahrung lehrt uns, daß ein Kind eben dadurch den Gebrauch ſeiner Vernunft bekomt, ſamt der erſten Erkentniß, welche keine unmittelbare Erfahrung iſt, daß andere mit ihm reden, und daß es alſo aus dem mündlichen Vortrage lernt.

lernt. Wir wollen uns alſo nicht auf eine thörichte Art ſchämen, von andern zu lernen, ſondern wir wollen der Natur folgen, und den Anfang des Studierens, und der kunſtmäſſigen gelehrten Uebungen, von dem Lernen aus einem mündlichen Vortrage machen, wenn es anders möglich iſt. Es ereignen ſich freylich ſolche Fälle, da dieſes nicht möglich iſt. Diejenigen, welche einen Theil der Gelehrſamkeit zuerſt erfinden, können denſelben freylich nicht von andern lernen. Ja es kan manchmal einem aufgeweckten Kopfe, der von Kindesbeinen an nicht zur Gelehrſamkeit angeführt iſt, in ſeinem höhern Alter einfallen, gelehrt zu werden, oder einem Frauenzimmer, oder irgends einem andern Menſchen, der ſeiner Lebensart und anderer Umſtände wegen nicht im Stande iſt, aus dem mündlichen Vortrage der Gelehrten zu lernen. Oder es kan ein aufgeweckter Kopf an einem Orte leben, wo die Gelehrſamkeit entweder gar nicht mündlich vorgetragen wird, oder auf eine elende und erbärmliche Art. Alsdenn muß man aus der Noth eine Tugend, und von einer der folgenden Uebungen den Anfang machen. Da in ganz Europa Schulen und Univerſitäten angelegt worden, ſo iſt es durch die Vorſorge der Landesherrn den allermeiſten, die einen unüberwindlichen Trieb zum Studieren fühlen, unendlich leicht gemacht worden, gelehrt zu werden. In den älteſten Zeiten fanden die Gelehrten mehr Schwierigkeit, und ſie ſind um ſo viel mehr zu bewundern, da es ihnen heute zu Tage wenige gleich thun.

§. 598.

Wer aus dem mündlichen gelehrten Vortrage was rechts lernen will, der muß folgende Regeln beobachten. 1) Er muß ſeinen Kopf ſchon, durch die niedrigern und ſchönen Wiſſenſchaften, zur Gelehrſamkeit vorbereitet haben: denn es iſt bey nahe unmöglich, daß ein Menſch, der dieſe Wiſſenſchaften gar nicht gelernt hat, aus einem gelehrten Vortrage Nutzen haben ſolte, er kan denſelben nicht einmal

mal verſtehen. Wer gelehrt werden will, der muß in allem der Natur folgen. Nun werden wir aus der Erfahrung leicht bemerken können, daß in einem Kinde, ehe noch ſein Verſtand und ſeine Vernunft würkſam zu werden anfangen, die untern Kräfte geſchäftig werden, und ein Menſch hat allemal ſchon einen groſſen Witz, Einbildungskraft u. ſ.w. ehe er noch ſo viel Verſtand bekomt, als zum Studieren erfodert wird. Ja wenn alle untern Erkentnißkräfte bey einem Menſchen ſehr ſchlecht ſind, ſo kan er auch nicht viel Verſtand und Vernunft haben. Da nun Sprachen, Poeſie und alle niedrigere und ſchönere Wiſſenſchaften vornemlich eine Uebung der untern Kräfte ſind, wodurch dieſelben verbeſſert und vergröſſert werden; ſo muß man auf dieſe Wiſſenſchaften ſich ſchon vorher gelegt haben. Zumal da man, bey der Erlernung dieſer Wiſſenſchaften, auch zugleich eine Uebung für den Verſtand und die Vernunft hat, der nur nicht ſo ſtark iſt, als wenn man dieſe Kräfte mit der gelehrten Erkentniß ſelbſt beſchäftiget. Man kan noch mehrere Vortheile anführen, indem durch dieſe vorläufige Uebung der Studierende die Schönheit ſeines Geiſtes befördert, und alſo auf die ſicherſte Weiſe vor einer bloß gelehrten Erkentniß in Sicherheit geſtelt wird. In den niedrigern und ſchönen Wiſſenſchaften werden unendlich viele Wahrheiten abgehandelt, die auch in der Gelehrſamkeit vorkommen. Man bekomt alſo dadurch einen höchſt angenehmen Vorſchmack von vielen Sachen, die man künftig auf eine gelehrte Art erlernt. Ich rathe gar nicht, daß man anfangs bloß dieſe Wiſſenſchaften durch einige Jahre treiben müſſe, daß man ſie alsdenn ganz müſſe liegen laſſen, und ſich bloß auf die Gelehrſamkeit legen. Das würde ungemein ſchädlich ſeyn. Mein Rath iſt dieſer: man treibe, mit einem Kinde, anfangs bloß die niedrigern und ſchönern Wiſſenſchaften. Komt es in die Jahre, da es ſchon merklichen Verſtand hat, ſo treibe man mit ihm vornemlich immer noch dieſe Wiſſenſchaften, allein man fange

zugleich an, dannn und wann ihm gelehrte Erkentniß beyzubringen. Komt es endlich zu völligem Verſtande, ſo muß ſich ein ſolcher Menſch vornemlich auf die Gelehrſamkeit legen, und die niedrigern und ſchönen Wiſſenſchaften nebenbey treiben. Es iſt daher eine vortrefliche Einrichtung, daß man niedrigere und höhere Schulen angelegt hat. Nur ſolten die Lehrer auf jenen, wie es leider ſehr häufig geſchieht, die niedrigern Wiſſenſchaften nicht gar zu ſchlecht oder ganz allein mit ihren Schülern treiben, und die höhern Wiſſenſchaften ſolten ſie nicht gar zu wenig oder gar zu viel treiben. Die Lehrer auf Univerſitäten verſehen es ebenfals darin, daß ſie ofte die niedrigern und ſchönen Wiſſenſchaften als Schulſachen betrachten, mit denen ſich nur ein Knabe beſchäftigen müſſe, und deren ſich ein jeder zu ſchämen Urſache habe, der ſich auf die höhern Wiſſenſchaften legt.

§. 599.

2) Man muß ſich einen tüchtigen Lehrer ausſuchen, aus deſſen mündlichem Vortrage man eine wahre gelehrte Erkentniß zu erlangen hoffen kan. Dieſe Regel ſcheint von keiner Schwierigkeit zu ſeyn, allein ſie iſt es in der That, und von groſſer Wichtigkeit. Ein junger Menſch, der erſt noch was lernen will, iſt nicht im Stande, die Geſchicklichkeit eines Lehrers zu beurtheilen, weil er ſelbſt noch gar keine gelehrte Erkentniß beſitzt. Geſetzt nun, daß er einem ſehr ſchlechten Lehrer unter die Hände gerathe, ſo iſt er wie ein Menſch zu betrachten, der zum Unglück unvernünftige Eltern bekommen hat, die ihn ſehr elend erziehen. Ein ſolcher Menſch iſt mehrentheils, auf Lebenslang, verdorben. Und man kan alſo abermals mit Wahrheit ſagen, daß ein Menſch, welcher was tüchtiges in der Gelehrſamkeit lernt, daſſelbe urſprünglich bloß ſeinem guten Glücke zu verdanken habe, welches ihn in die Hände eines Lehrers geliefert hat, der alle nöthige Tüchtigkeit beſitzt. Man muß demnach ſeine Lehrer nicht blindlings wählen, ſondern ſo

viel als möglich iſt, ſich einem geſchickten Manne anvertrauen. Nur muß man auf der andern Seite nicht zu viel fodern, und verlangen, daß ein Lehrer ohne alle Fehler ſey. Wenn er nur mittelmäſſig gut iſt; wenn er einen deutlichen und verſtändlichen Vortrag hat; wenn man an ihm eine redliche Wahrheitsliebe merkt; wenn man gewahr wird, er gebe ſich alle Mühe, ſeine Säꝛe ordentlich und gründlich zu beweiſen: ſo kan man ſich ihm ſchon anvertrauen. Es iſt ohnedem eine elende Sache, daß manche Studierende nichts weiter zu lernen ſich vorſetzen, als was ſie aus einem mündlichen Vortrage faſſen können, und ſie ſind in dieſem Stücke nicht beſſer geſinnt, als das gemeine Volk in Abſicht auf die Religion. Daſſelbe begnügt ſich bloß mit demjenigen, was ihm ſein Schulmeiſter beygebracht hat. Da nun ein vernünftiger Studierender nur, durch Hülfe des mündlichen Vortrages ſeiner Lehrer, einen guten Grund in der Gelehrſamkeit legen, und in den Stand geſetzt werden will, ſich ſelbſt weiter fortzuhelfen: ſo würde es thöricht ſeyn zu verlangen, daß der mündliche Vortrag eines Lehrers ohne alle Fehler ſeyn ſolle. Und auf die Art wird dieſe Regel mit einer ziemlichen Leichtigkeit beobachtet werden können, indem man leicht einen Mann finden kan, der einen mittelmäſſig guten gelehrten Vortrag hat. Ohne Zweifel würde es ein Einfall ſeyn, der nur in einer platoniſchen Republik könte erfüllet werden, wenn ich ſagen wolte, daß zu Lehrern nur tüchtige Perſonen ſolten beſtelt werden. Es iſt alſo hier kein anderer Rath übrig, als daß man ſich anfangs einem Lehrer anvertraue, der in groſſem Rufe ſteht, allein mit dem Vorſatze, ihn und ſeinen Vortrag wenigſtens mit der Zeit, wenn man mehr Verſtand und Einſicht bekomt, aufs genaueſte zu beurtheilen. Denn komt man zum Unglück unter die Hände eines berühmten Thoren, und man folgt demſelben, durch Vorurtheile verblendet, ganz blindlings; ſo macht man ſein Unglück, welches man anfangs nicht verhüten konte, un-

heilbar, und es vergeſellſchaftet ſich mit demſelben hernach unſere eigene Schuld.

§. 600.

3) Wer aus einem gelehrten mündlichen Vortrage was lernen will, der muß auf alles dasjenige, was der Lehrer vorträgt, ſo viel als ihm möglich iſt achtung geben, damit er den Vortrag und den Lehrer verſtehe. Er muß demnach alles dasjenige thun, wodurch dieſe Aufmerkſamkeit befördert wird, und alles vermeiden, wodurch ſie irgends auf eine Weiſe könte gehindert werden. Dieſe Materie habe ich in meiner Aeſthetik hinlänglich ausgeführt, da ich von der Verbeſſerung der Aufmerkſamkeit gehandelt habe. Und es iſt vor ſich klar, daß niemand, ohne der genaueſten Beobachtung dieſer Regel, einen Vortheil aus dem mündlichen Vortrage ſeiner Lehrer hoffen könne. Es gibt ſolche flatterhafte, unſtäte und flüchtige Gemüther, die nicht im Stande ſind, ihre Gedanken im Zaum zu halten, und dieſelben vor der Zerſtreuung und Ausſchweifung zu bewahren. Wenn es ſcheint, daß ſie ihren Lehrern zuhören, ſo ſind zwar ihre Körper gegenwärtig, aber ihre Seelen ſind abweſend, indem ſie ſich in ihren Gedanken mit ganz was anderm beſchäftigen, als mit demjenigen, was vorgetragen wird. Oder ſie hören nur höchſtens mit halben Ohren, indem ſie bald achtung geben, bald aber nicht achtung geben. Eine Stunde wohnen ſie dem Vortrage bey, und die andere Stunde verſäumen ſie denſelben. Und geſchiehet es ja, daß ſie einmal achtung geben, ſo geſchiehet es mit einer ſolchen ſchläfrigen Mattigkeit, daß es unmöglich iſt, daß die vorgetragenen Wahrheiten ſich ihrem Gemüthe tief genung ſolten einprägen können. Ein Menſch von einer ſolchen flüchtigen Geſinnung kan unmöglich, aus einem mündlichen Vortrage, etwas lernen, und ſolte auch gleich der Lehrer ſeinen Vortrag aufs allergeſchickteſte einrichten.

§. 601.

4) Man muß alles, was der Lehrer vorträgt, oder wenigſtens die Hauptſache ſeines Vortrags, gehörig durchmeditiren, nach den Regeln, die ich §. 481. 482 unterſucht habe. Es iſt unmöglich, daß uns, ohne unſer Bemühen, durch den mündlichen Vortrag eine gelehrte Erkentniß ſolte eingeflößt werden können. Wenn man alſo über die vorgetragenen Sachen nicht ſelbſt gehörig meditirt, ſo kan man es höchſtens nur dahin bringen, daß man die gehörten Wahrheiten als ein bloſſes Gedächtnißwerk behält; allein das heißt keine gelehrte Erkentniß erlangen. Ein mündlicher Lehrer verhält ſich, wie Socrates von ſich ſelbſt zu ſagen pflegte, als eine Hebamme der Gedanken. Der Zuhörer ſoll die gelehrte Erkentniß ſelbſt erzeugen und gebähren, und der Lehrer hilft ihm nur in dieſer Geburth. Der Zuhörer muß demnach alles thun, was nöthig iſt, wenn man ſelbſt gelehrt denken will, und alles dieſes iſt in dem Meditiren zuſammenbegriffen. Der Lehrer trägt entweder gelehrte Begriffe, oder Urtheile, oder Vernunftſchlüſſe vor. Der Zuhörer muß demnach alle dieſe Dinge ſo durchdenken, wie es die Regeln mit ſich bringen, die wir durch die ganze Vernunftlehre unterſucht haben, in ſo weit ſie nemlich bey einer iedweden Art der gelehrten Erkentniß können angewendet werden. Z. E. wenn jemand über eine logiſche Erklärung meditiren wolte, ſo muß er dieſelbe zergliedern, damit ſie ihm deutlich genung werde; er muß ihre Wahrheit und die Beweiſe derſelben zu verſtehen ſuchen; er muß ſich überzeugen, daß ſie nicht weiter oder enger ſey, als der erklärte Begrif, u. ſ. w. Es kan alſo niemand eher aus einem mündlichen Vortrage eine gelehrte Erkentniß erlangen, ehe er nicht eine vernünftige Vernunftlehre erlernt hat, und ehe er nicht die Ausübung ihrer Regeln in ſeine Gewalt bekommen. Und eben, durch die Beobachtung dieſer vierten Regel, übt ſich ein Zuhörer, mitten im Lernen, in der Ausübung

der Regeln der Vernunftlehre. Und er hat alſo von der Beobachtung dieſer Regel einen doppelten Vortheil, indem er nicht nur die gehörten Wahrheiten recht lernt, ſondern auch die Regeln der Vernunftlehre ausübt, und dadurch nach und nach in dieſer Ausübung zu einer Fertigkeit gelanget.

§. 602.

Endlich 5) muß man alles, was man von ſeinem Lehrer hört, aufs genaueſte beurtheilen. Wir beurtheilen nemlich etwas, in ſo ferne wir von ſeinen Vollkommenheiten oder Unvollkommenheiten ein Urtheil fällen. Es gibt demnach auch eine lògiſche Beurtheilungskunſt, als welche in der Wiſſenſchaft der Regeln beſteht, wie man die Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten der gelehrten Erkentniß und des gelehrten Vortrages erkennen ſoll. Dieſe ganze Kunſt können wir in zweyen Regeln zuſammenfaſſen. Erſtlich muß man unterſuchen, zu was für einer Art oder Gattung der gelehrten Erkentniß und des gelehrten Vortrages dasjenige gehöre, was man beurtheilen will: ob es ein Begrif, oder ein Urtheil, oder ein Vernunftſchluß ſey; ob es eine logiſche Erklärung, ein Lehrſatz, eine Aufgabe ſey u. ſ. w. Denn ob gleich alle gelehrte Erkentniß, und der Vortrag derſelben, viele Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten mit einander gemein haben; ſo hat doch eine iede Art derſelben ihre beſondern Vollkommenheiten. Da es nun lächerlich seyn würde, wenn man eine logiſche Erklärung nach den Regeln der Vernunftſchlüſſe, und die Grundurtheile nach den Regeln der Aufgaben beurtheilen wolte; ſo muß man dieſe Regel nothwendig beobachten. Sonſt kan man entweder etwas für einen Mangel und Fehler ausgeben, ſo es nicht iſt, oder für eine Vollkommenheit, die es nicht iſt. Zum andern muß man dasjenige, was man logiſch beurtheilen will, nicht nur gegen die allgemeinen Regeln der gelehrten Erkentniß und des Vortrages derſelben halten, ſondern auch,

auch gegen die beſondern Regeln derjenigen Art, worunter das zu beurtheilende gehört. Und wenn man nun auf eine deutliche und gründliche Art erkennet, daß das zu beurtheilende dieſen Regeln gemäß iſt; ſo kan man es loben, und man kan es im Gegentheil tadeln, wenn es denenſelben nicht gemäß iſt. Z. E. wenn man eine logiſche Erklärung beurtheilen will, ſo muß man unterſuchen, ob ſie deutlich oder dunkel, zu weit oder zu enge ſey u. ſ. w. Dieſe Regel iſt unentbehrlich. Wer alles auf guten Glauben ſeines Lehrers annimt, indem er denſelben für untrüglich und unfehlbar hält, der bauet alles, was er lernt, auf das Vorurtheil des gar zu groſſen Anſehens, und er erlangt ſtat einer gelehrten Erkentniß eine bloß erbettelte. Ein Menſch, der ohne Beurtheilung alles annimt, was ihm ſeine Lehrer vorſchwatzen, der wird ofte heßlich betrogen, indem er alle Fehler ſeiner Lehrer annimt, und dieſelben ſich zu eigen macht. Man kan die Fehler und Mängel ſeiner Lehrer einſehen, ohne auf eine naſeweiſe und hochmüthige Art ſie zu tadeln, und ohne die Liebe, Hochachtung und Dankbarkeit zu verletzen, die man ihnen ſchuldig iſt. Prüfet alles, und das Gute behaltet. Auch durch die Beobachtung dieſer Regel übt ſich ein Anfänger in der Vernunftlehre, und er kan ſich alſo ebenfals hier einen doppelten Nutzen verſprechen.

§. 603.

Die andere beſondere gelehrte Uebung, die wir einem jedweden Studierenden anpreiſen, beſteht in dem Leſen gelehrter Schriften. Es iſt von ſelbſt klar, daß man dadurch nicht nur im gelehrten Denken ſich übt; ſondern daß man dadurch auch, eine gelehrte Erkentniß von ganzen Wiſſenſchaften und Theilen der Gelehrſamkeit, erlangen könne. Wem es möglich geweſen iſt, vorher, ehe er Schriften lieſet, aus einem mündlichen Vortrage zu lernen, dem wird es viel leichter werden, gelehrte Schriften mit Nutzen zu leſen. Denn da er ſchon ein Lehrgebäude

im Kopfe hat, und des gelehrten Vortrages gewohnt iſt, ſo wird es ihm viel leichter werden, gelehrte Schriften und die darin vorgetragenen Wahrheiten zu verſtehen. Es iſt nöthig hier zu erinnern, daß es ein groſſer Fehler ſey, wenn viele Studierende bloß bey dem Lernen aus dem mündlichen Vortrage ſtehen bleiben, und das Leſen damit nicht verbinden. Ein Lehrer trägt nicht alle Wahrheiten einer Wiſſenſchaft mündlich vor, ob es gleich einige Lehrer gibt, welche aus Unwiſſenheit glauben, daß ſie alles ſagen, was geſagt werden kan; oder welche aus pedantiſchem Hochmuthe ihren Schülern weiß machen, daß ſie ihnen eine vollkommene Gelehrſamkeit beybringen, und daß wenigſtens dasjenige, was ſie verſchweigen, falſch und unnütz ſey. Ueberdis trägt ein Lehrer in ſeinem mündlichen Vortrage die Sache nach ſeinen Einſichten vor, und es iſt ſchwer zu beurtheilen, ob er Recht hat: denn der Zuhörer hat den andern Theil nicht gehört. Wer im Gegentheil viele Schriften, die von einer Sache handeln, lieſt, der hat unendlich viele Vortheile. In einem Buche findet er, was er in dem andern nicht gefunden. In dem einen findet er hie und da beſſere Erklärungen, Beweiſe und Anwendungen. Man kan demnach ſeine Einſichten, durch das Leſen, ungemein erweitern und verbeſſern. Und da man alſo die Meinungen verſchiedener Gelehrten gegen einander halten kan, ſo wird man in den Stand geſetzt, eine jede beſſer und gründlicher zu beurtheilen, und ſich alſo vor allen Vorurtheilen und vor einer blinden Anhänglichkeit mehr in Sicherheit zu ſetzen.

§. 604.

Wenn jemand durch das Leſen gelehrter Schriften was lernen will, ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß man dergleichen Schriften nicht bloß zum Zeitvertreibe, oder um einer andern thörichten Abſicht willen leſen müſſe, und daß nicht ein jedwedes Leſen den Nutzen ſchaft, den ein Studierender billig von demſelben erwarten muß. Man

muß

muß demnach bey dem Leſen gelehrter Schriften, wenn es mit Nutzen geſchehen ſoll, folgende Regeln beobachten. 1) Man muß ſich einen vernünftigen Zweck vorſetzen, um deſſentwillen man gelehrte Schriften leſen will. Wer ohne alle Abſicht ein Buch in die Hände nimt, der thut es um gar keines vorhergeſehenen Nutzens willen, und alſo weiß er nicht, wie er ſein Leſen einrichten ſoll, um Nutzen davon zu haben. Er wird nicht einmal die gehörige Mühe und Aufmerkſamkeit anwenden, weil er keinen vernünftigen und ſtarken Bewegungsgrund hat, warum er ein Buch lieſet. Und ſolte ein ſolcher Menſch ja einen Nutzen von ſeinem Leſen haben, ſo geſchieht dieſes bloß auf ein Gerathewohl, und daraus kan man keine vernünftige Regel machen, ſo wenig als man ſich auf das bloſſe Gerathewohl ſicher verlaſſen kan. Wer alſo durch das Leſen gelehrter Schriften was lernen will, der muß ſich eins der folgenden Stücke, oder einige derſelben, oder alle insgeſamt, zum Zweck ſeines Leſens erwählen. a) Die Wiederholung einer Wiſſenſchaft und Diſciplin, die man ſchon gelernt hat. Ich werde in dem folgenden zeigen, wie nöthig und nützlich dieſe Wiederholung ſey. Und wenn man nun die gelernten Wahrheiten bey der Wiederholung ſich immer auf einerley Art vorſtelt, ſo werden ſie uns mit der Zeit ſo geläufig, daß ſie endlich ein bloſſes Gedächtnißwerk werden. Dieſem Uebel kan man aber vorbeugen, wenn man ſolche Schriften lieſt, in denen die Wahrheiten abgehandelt werden, die man ſchon gelernt hat. Der eine Verfaſſer hat ſie immer anders vorgetragen, als der andere. Und es behalten demnach dieſelben eine Art der Neuigkeit, wodurch die Aufmerkſamkeit unterhalten, und aller Ekel vor den Wahrheiten, die man ſchon oft gedacht hat, verhütet wird. b) Die Verbeſſerung der gelehrten Erkentniß, die man ſchon beſitzt. Durch das Leſen gelehrter Schriften kan man, die ſchon erlangte Erkentniß, immer weitläuftiger, gröſſer, richtiger, klärer, gewiſſer und practiſcher machen, und die

noch rückſtändigen Mängel und Fehler ausbeſſern. c) Die Erlernung ſolcher Theile der Gelehrſamkeit, von denen man noch gar keine gelehrte Erkentniß beſitzt. Es iſt um verſchiedener Urſachen willen nicht leicht möglich, daß man aus einem mündlichen Vortrage alle Wiſſenſchaften und Diſciplinen lernen ſolte, die zu dem Horizonte unſerer gelehrten Erkentniß gehören, und alſo muß man dieſelben aus Büchern lernen. d) Die Fertigkeit in der Ausübung der Regeln der Vernunftlehre. Denn indem man eine gelehrte Schrift lieſet, welche gut iſt, ſo kan man zugleich immer unter dem Leſen beobachten, wie der Verfaſſer die Regeln der Vernunftlehre ausgeübt hat, und alſo kan man ihm die Kunſtgriffe ablernen, und man übt ſich zugleich in der Anwendung der logiſchen Regeln.

§. 605.

2) Man muß ſich eine ſolche gelehrte Schrift ausſuchen, welche geſchickt iſt, die Abſicht zu erhalten, weswegen man dieſelbe lieſet. Wenn man über eine ſchlechte Schrift geräth, ſo wird man entweder verdorben, indem man eben ſo ſchlecht denken lernt als der Verfaſſer; oder man thut eine vergebliche Arbeit, indem man am Ende ſieht, daß man die Abſicht noch lange nicht erreicht habe, weswegen man die Schrift geleſen hat. Zu dem Ende muß man, a) nicht alle Schriften durch einander leſen, ſo wie ſie einem in die Hände fallen, ſonſt würde man ſchlechte und gute Bücher leſen, und man würde viele Bücher ohne erheblichen Nutzen leſen. Mancher beſitzt eine unordentliche Begierde nach einer groſſen Beleſenheit, und ſie verleitet ihn, alles unter einander zu leſen, und auch wol ein Verzeichniß aller Bücher zu halten, die er durchgeleſen hat. Eine gröſſe Beleſenheit iſt ungemein gut, ſie iſt aber einem Gelehrten nöthiger als dem andern, und man kan ſie mit der Zeit erlangen, wenn man auf die gehörige Art Bücher lieſet. b) Man muß nur im Anfange ſolche Bücher leſen, die man auf eine logiſche Art beurtheilt, und

von denen man befunden hat, daß ſie nicht nur den Regeln der gelehrten Schriften gemäß ſind, ſondern daß ſie auch zu dem Ende geſchrieben worden, weswegen man es leſen will §. 604. Die Beobachtung dieſer Regel iſt für einen Anfänger am ſchwerſten, weil man ein Buch erſt durchgeleſen haben muß, ehe man es vernünftig beurtheilen kan. Es iſt demnach zu rathen, daß ein Anfänger ſich, von einem vernünftigen, groſſen und unpartheyiſchen Gelehrten, die Schriften anpreiſen laſſe, die er leſen will. Doch muß er dieſer Anpreiſung nicht durch ein blindes Vorurtheil trauen, weil oft die gröſten Gelehrten aus verſchiedenen Urſachen des Neides, der Tadelſucht u. ſ. w. partheyiſche Urtheile fällen. c) Man kan auch mit vielem Nutzen ſchlechte Bücher, die voller Mängel und Fehler ſind, leſen, damit man dieſelben ſamt ihren Urſachen einſehen, und ſich vor denſelben hüten lerne: denn wer ſeine gelehrte Erkentniß recht verbeſſern will, der muß auch die Mängel und Fehler derſelben zu verhüten wiſſen. Da nun keiner wiſſen kan, was ein Mangel und Fehler iſt, der nicht die Vernunftlehre gelernt hat, und durch ihre Ausübung eine ziemliche gelehrte Erkentniß ſchon erlanget hat: ſo muß kein Anfänger ſchlechte Bücher leſen. Thut ers, ſo kan es entweder geſchehen, daß er die Fehler und Mängel nicht gewahr wird, und er lernt alſo ſchlecht denken; oder daß er etwas für einen Mangel und Fehler anſieht, ſo es nicht iſt, oder nicht dafür anſieht, welches es iſt, und er wird alſo ebenfals durch ſein naſeweiſes Beurtheilen ſeine eigene Erkentniß verderben.

§. 606.

3) Man muß das Buch und den Verfaſſer deſſelben recht zu verſtehen ſuchen, nach den Regeln der Auslegungskunſt §. 485. Denn wer aus einem Buche etwas lernen will, der will die Gedanken und Meinungen des Verfaſſers erkennen, und alſo muß er ihn nothwendig zu verſtehen ſuchen. Man muß ſich ofte wundern, daß Leute ofte ſagen:

dieſer oder jener Gelehrter habe in ſeinem Buche dieſes oder jenes geſchrieben und behauptet, da er doch ofte entweder mit keinem Worte daran gedacht, oder juſt das Gegentheil gelehrt hat. Bey einem mündlichen Vortrage iſt es ofte zu entſchuldigen, wenn ein Zuhörer ſeinen Lehrer nicht recht verſteht, denn es iſt ſehr leicht, daß man etwas verhöre. Allein da man eine Stelle in einem Buche hundertmal leſen kan, ſo iſt dieſes eine unverantwortliche Unachtſamkeit. Da ich in meiner Vernunftlehre die Regeln der Auslegungskunſt ausgelaſſen habe, ſo kan ich mich bey dieſer Regel nicht länger aufhalten. Ein jeder Studierender aber iſt verpflichtet, die Auslegungskunſt je eher je lieber zu lernen, damit er die gelehrten Schriften verſtehen, und alſo aus dem Leſen derſelben den gewünſchten Nutzen erlangen könne.

§. 607.

4) Man muß einen jeden Begrif, Satz und Vernunftſchluß, den ein Verfaſſer vorgetragen hat, nicht nur eben ſo durchmeditiren, als ich §. 601 gezeigt habe, ſondern auch nach den Regeln der Vernunftlehre beurtheilen, ſo wie ich §. 602 in einem ähnlichen Falle gezeigt habe. Durch die Beobachtung dieſer Regel wird, das Leſen der gelehrten Schriften, nicht nur eine beſtändige Uebung in der Ausübung der logiſchen Regeln, als wodurch man eine Fertigkeit in dieſer Ausübung erlangt; ſondern man entdeckt auch dadurch, wo der Verfaſſer gefehlt habe, und man ſetzt ſich auch dadurch in die gehörige Sicherheit, von ihm nicht zu ähnlichen und gleichen Fehltritten verleitet zu werden. Ja was noch mehr! durch die Beobachtung dieſer Regel lernt man die vorgetragenen Wahrheiten recht verſtehen, man faſſet ſie, und man gelangt würklich zu einer gelehrten Erkentniß dieſer Wahrheiten. Wer die allerbeſten gelehrten Schriften lieſt, ohne über die vorgetragenen Sachen zu meditiren, und ohne achtung zu geben ob und wie der Verfaſſer die Regeln der Vernunftlehre ausgeübt

geübt oder dawider verſtoſſen habe: der erlangt nicht nur durch ein ſolches Leſen keine gelehrte Erkentniß von denen Sachen, die in dem Buche abgehandelt worden, ſondern ein ſolches Leſen iſt auch keine Uebung in der Beobachtung der Regeln der Vernunftlehre. Ein ſolcher Leſer lernt alſo nicht in ähnlichen Fällen, auf eine ähnliche Art, gelehrt denken und vortragen.

§. 608.

Um die Regel des vorhergehenden Abſatzes deſto geſchickter zu beobachten, muß ein Leſer noch folgenden Regeln ein Genügen leiſten. a) Man muß mit der gröſten Aufmerkſamkeit, Nachdenken und Ueberlegung leſen, und unter dem Leſen ſich vor allen fremden Gedanken und Zerſtreuungen des Gemüths in acht nehmen. Sonſt kan man das Buch und die Sachen unmöglich verſtehen, und wir werden alſobald vergeſſen, was wir geleſen haben. b) Man muß ein iedes gelehrtes Buch von vorne bis ans Ende durchleſen, wenn es nemlich ſyſtematiſch geſchrieben iſt. Widrigenfals kan man weder den Verfaſſer, noch die vorgetragenen Sachen verſtehen, und die letztern lernen. c) Man muß das Leſen nicht, mitten in einer ſehr genau zuſammenhängenden Materie, unterbrechen, z. E. mitten in einer Demonſtration. Sonſt muß man, wenn man das Buch wiederum zur Hand nimt, die abgebrochene Materie von neuem wieder durchleſen, weil ſie uns aus friſchem Gedächtniß gekommen, und alſo hat man eine vergebliche Arbeit gethan. d) Man muß mit dem Durchleſen eines Buchs langſam eilen. Lieſet man zu geſchwinde, ſo kan man die Sachen nicht recht durchdenken und faſſen. Lieſet man zu langſam, ſo könten wir in derſelben Zeit mehr lernen, als wir würklich lernen. Und wenn man das Leſen in einem Buche auf eine geraume Zeit, nachdem man es angefangen hat, ausſetzt, ſo muß man, wenn man es wieder zur Hand nimt, daſſelbe mehrentheils von

vorne

vorne wieder zu leſen anfangen, weil wir uns nicht mehr beſinnen können, was der Verfaſſer in dem vorhergehenden geſagt hat. Man muß demnach bey einem iedweden Satze nur ſo lange ſtehen bleiben, bis man ihn mit der gehörigen Emſigkeit durchmeditirt hat. Im Anfange gehet dieſes freylich langſam von ſtatten, allein mit der Zeit gibt es ſich, und man kan endlich ein Buch ſo geſchwinde durchleſen als unſere Augen ſehen können, und dem ohnerachtet den Verfaſſer und die Sachen recht verſtehen. e) Man muß ſich in acht nehmen, daß man nicht des Leſens überdrüſſig werde, ehe man noch mit einem Buche zu Ende gekommen iſt, wenn es nemlich ein gutes Buch iſt. Mancher fängt viele Bücher zu leſen an, allein ſein unbeſtändiges Gemüth iſt derjenigen Geduld nicht fähig, welche erfodert wird, um ein Buch ganz durchzuleſen. f) Man muß nicht gar zu viele Bücher unter einander leſen, ſo daß man in einem Tage in verſchiedenen Stunden verſchiedene Bücher leſe, ſonderlich wenn ſie von verſchiedenen, einander entgegengeſetzten Inhalte und von verſchiedener Denkungsart ſind. Sonſt geräth man in eine ſchädliche Verwirrung. Man komt eben ſo weit in der Beleſenheit, wenn man nur immer in einem Buche lieſet, bis es zu Ende iſt, und man hat mehr Vortheile davon. Ich rede hier nur von dem Bücherleſen, welches die Erlernung der Wahrheiten zur Abſicht hat. g) Man muß von den kurzen Auszügen den Anfang machen, alsdenn zu den gröſſern Werken fortgehen, und alsdenn ſolche Schriften leſen, in denen einzelne Materien abgehandelt werden. h) Man muß die Bücher, die zu einem Felde der Gelehrſamkeit gehören, nach der ſynthetiſchen Methode leſen. Oder diejenigen Schriften, in welchen eine Diſciplin abgehandelt wird, welche die Gründe einer andern Diſciplin enthält, muß man eher leſen, als die Schriften, in denen dieſe andere Diſciplin abgehandelt wird. Z. E. unter den philoſophiſchen Schriften muß man die Vernunftlehren eher

leſen,

leſen, als die Schriften, in denen die Metaphyſic abgehandelt wird u. ſ. w.

§. 609.

Wenn iemand die Gelehrſamkeit lernt, ſo kan man ihm noch einen doppelten Rath ertheilen. Einmal iſt es rathſam, daß man ſich anfänglich nur einen Lehrer erwähle, aus deſſen mündlichen und ſchriftlichen Vortrage man den Grund zu demjenigen Theile der Gelehrſamkeit legt, dem man ſich gewidmet hat. Denn wenn man bald dieſen bald jenen Lehrer im Anfange hört und lieſet, ſo hört man verſchiedene Meinungen, die entweder einander entgegengeſetzt ſind, oder die doch ihrer verſchiedenen Einkleidung wegen einem Anfänger einander zu widerſprechen ſcheinen können. Ein Anfänger wird daher in eine Verwirrung und Verlegenheit geſtürzt, indem er nicht weiß, wem er ſeinen Beyfall geben ſoll, und das ſchaft ihm keinen Nutzen, ſondern er wird dadurch vielmehr, in der Erlangung einer gelehrten Erkentniß, gewaltig aufgehalten. Zum andern iſt zu rathen, daß man die gelernten Wahrheiten alſobald brauche und zur Ausübung bringe. Hat man Regeln gelernt, ſo muß man ſie anwenden; hat man Grundwahrheiten gelernt, ſo muß man daraus nützliche Folgen herleiten u. ſ. w. Dadurch wird nicht nur die gelernte Erkentniß zugleich practiſch, und man erlangt die Geſchicklichkeit, die Gelehrſamkeit gehörig zu gebrauchen; ſondern man kan auch dieſe Anwendung als eine Probe betrachten, wodurch man von der Richtigkeit der erlangten Wahrheiten und ihrer Beweiſe völlig überzeugt wird.

§. 610.

Die dritte beſondere gelehrte Uebung beſteht in der öftern **Wiederholung**, oder in der öftern Erinnerung desjenigen, was man ſchon gelernt hat. Wir können dieſe Wiederholung, um verſchiedener Urſachen willen, anpreiſen. Einmal, weil dieſes das einzige Mittel iſt, wodurch wir dem Gedächtniß zu Hülfe kommen, und die ge-

lernten

lernten Wahrheiten behalten können. Vielleicht iſt kein Gelehrter möglich, der ſich rühmen könte, daß er alles behalten habe, was er ſich nur ein einzigesmal auf eine gelehrte Art vorgeſtelt hat. Wir würden alſo wenigſtens das allermeiſte von demjenigen, was wir gelernt haben, wieder vergeſſen, wenn wir es nicht öfters wiederholen wolten, und würde alſo das Lernen nicht gröſtentheils eine vergebliche Arbeit ſeyn? Zum andern iſt die gehörige Wiederholung ein unfehlbares Mittel, die gelernte Erkentniß vollkommener zu machen. So ofte wir eine Wahrheit von neuem durchdenken, ſo ofte kan ſie uns klärer, gewiſſer, richtiger, weitläuftiger u. ſ. w. werden. Und zum dritten iſt die oftmalige Wiederholung eine Uebung in der Beobachtung der Regeln der Vernunftlehre, und wir vermehren dadurch die Fertigkeit, die Regeln der Vernunftlehre auszuüben; ſo wie ein Muſicus, durch die öftere Wiederholung eines Stücks, daſſelbe immer beſſer und fertiger ſpielen lernt. Die Alten haben daher geſagt: daß die öftere Wiederholung die Seele des Studierens ſey, weil ohne demſelben das Studieren gar nicht möglich iſt, und wenig oder gar keinen Vortheil bringt.

§. 611.

Wenn man die gelernten Wahrheiten auf eine nützliche und geſchickte Weiſe öfters wiederholen will, ſo muß man folgende Regeln beobachten. 1) Man muß das Wiederholen nicht in ein bloſſes Auswendiglernen verwandeln, indem die gelernte Erkentniß dadurch ein bloſſes Gedächtnißwerk werden würde, und ſie würde alſo aufhören, eine gelehrte Erkentniß zu ſeyn. Dahin gehört der Fehler, daß manche die logiſchen Erklärungen, die Beweiſe u. ſ. w. ordentlich auswendig lernen; oder daß ſie bey der Wiederholung nichts weiter thun, als dasjenige, was ſie aus dem mündlichen Vortrage ihrer Lehrer nachgeſchrieben haben, oder ein Buch unendlichemal aufs hurtigſte durchleſen. 2) Man muß, bey der Wiederholung, eine jede Wahrheit,

einen jeden Begrif eben ſo beurtheilen und durchmeditiren, als wenn man dieſelben zu allererſt durchdenken wolte §. 601. 602. Folglich zergliedere man alle Begriffe, Sätze und Beweiſe u. ſ. w. Dadurch verhütet man den Ekel, welcher nothwendig entſtehen muß, wenn man einerley Wahrheiten ſehr ofte auf einerley Art denkt: denn man entdeckt immer was neues, und verbeſſert alſo dadurch ſeine ſchon erlangte gelehrte Erkentniß. Um dieſes deſto beſſer zu bewerkſtelligen, ſo verrichte man 3) die Wiederholung der, nach der ſynthetiſchen Lehrart, erlernten Wahrheiten §. 465, nach der analytiſchen und ſyllogiſtiſchen Lehrart §. 464. 470. 4) Man wiederhole die Wiederholung öfters auf unterſchiedene Weiſe, oder man begnüge ſich nicht mit einer einmaligen Wiederholung der gelernten Wahrheiten, weil dieſelbe den gerühmten Nutzen der Wiederholung nicht erreichen würde §. 610. 5) Man lerne immer mehr zu, und übe die gelernten Wahrheiten aus. Denn indem man was neues zulernt, ſo muß man ſich des alten wieder erinnern, indem wir aus demjenigen, was wir ſchon wiſſen, dasjenige herleiten, was wir von neuem zulernen. Und bey der Ausübung verhält ſichs eben ſo, indem man ſich bey derſelben der auszuübenden Wahrheiten erinnern muß. 6) Die Wiederholung wird ſehr befördert, wenn man die Gedanken aufſchreibt, oder wenn man dasjenige auf das Papier bringt, was man bey der Wiederholung meditirt. Obgleich dieſes Aufſchreiben nicht unentbehrlich iſt, ſo iſt es doch höchſt nützlich, indem dadurch die Aufmerkſamkeit beſſer im Zaume gehalten, und die Ordnung im Denken beſſer erhalten wird. 7) Der ſchriftliche oder mündliche Vortrag der gelernten Wahrheiten iſt zugleich, eine vortrefliche Wiederholung derſelben. Indem ich andern die gelernten Wahrheiten wiederum vortrage, ſo werde ich genöthiget, dieſelben viel ſchärfer zu durchdenken, als ich es bey dem bloſſen eigenen Meditiren thue. 8) Man unterrede ſich mit andern von den gelernten Wahrheiten, ſo kan

einer dem andern zu Hülfe kommen, und durch ſeine Einſichten die Einſichten des andern verbeſſern. Dieſe Art der Wiederholung muß nach der ſocratiſchen und platoniſchen Lehrart geſchehen §. 473. Und man muß ſich dabey, vor einem gewiſſen unerträglichen Fehler, in acht nehmen. Es gibt nemlich einige Studierende und Gelehrte, welche ſo ſtreitbare Thiere ſind, daß kein Menſch mit ihnen im Friede leben kan. Sie mögen in eine Geſellſchaft kommen, in welche ſie wollen, ſo fangen ſie an zu diſputiren, und ſchreyen und zanken und haberechten dabey auf eine ungeſchliffene und unartige Weiſe, daß es nicht auszuſtehen iſt.

§. 612.

Wir können nicht unterlaſſen, hier von einem gewöhnlichen Hülfsmittel der Erlernung und der Wiederholung der Wahrheiten zu handeln, nemlich daß man dasjenige aufſchreibe, was man zu vergeſſen befürchtet, und welches uns das übrige, ſo wir gelernt haben, wieder ins Gedächtniß bringen kan. Es iſt demnach gut, daß die mündlichen Lehrer ihre Zuhörer einen kurzen Auszug ihres geſamten Vortrages aufſchreiben laſſen, und daß die Zuhörer ſelbſt das merkwürdigſte aus dem Vortrage ihrer Lehrer ſich aufzeichnen. Nur muß es mit einer reifen Beurtheilung geſchehen, damit man nur das beſte und nöthigſte aufſchreibe, und zwar ſo kurz als es möglich iſt. Schreibt man ohne Wahl gar zu viel auf, ſo wird dadurch das Meditiren gehindert, und es kan leicht kommen, daß man ſich auf ſeine Manuſcripte gar zu ſehr verläßt, und das Studieren deshalb verſäumt. Hieher gehört auch, daß man aus den Schriften, die man lieſet, ſich das merkwürdigſte auszeichnet, entweder durch bloſſe Citationen, oder mit wenig Worten. Man kan es demnach als eine nützliche Beſchäftigung anſehen, wenn ſich ein Studierender ein gelehrtes Tagebuch hält, in welches er täglich kurz und mit Ueberlegung aufſchreibt, was er den Tag gelernt hat.

§. 613.

Die vierte beſondere gelehrte Uebung iſt das Nachforſchen, oder, wie man ſie auch nennen kan, die vernünftige Nachahmung anderer Gelehrten in ihrem gelehrten Denken und Vortrage. Es ſey ferne, daß man eine blinde und affenmäſſige Nachahmung anpreiſen ſolte, wenn man wider ſeine Natur ſo denken will, wie andere, und wenn man ſo gar ihren Fehlern und denenjenigen Stücken nachahmt, welche zur gelehrten Erkentniß und zum Vortrage derſelben nicht nothwendig erfodert werden. Sondern das Nachforſchen verhält ſich auf eine ähnliche Art, als wenn man auf einem unbekanten Wege den Fußſtapfen folget, welche diejenigen hinter ſich zurück gelaſſen haben, die vor uns den Weg gewandelt haben. Und es werden zu dieſem Nachforſchen folgende Stücke erfodert: 1) Man erwähle ſich, einen groſſen und vortreflichen Gelehrten, zum Muſter der Nachfolge. Iſt man in der Wahl unglücklich, und erwählt man ſich einen ſchlechten Gelehrten zum Original, ſo muß die Copie nothwendig ſehr ſchlecht gerathen. Und daher komts, daß ſchlechte Gelehrte, wenn ſie bekant werden und groſſen Beyfall erhalten, ein groſſes Verderben in der gelehrten Welt anrichten können, weil ſie ſo viele Nachahmer bekommen, welche nicht beſſer, ſondern wol gar noch ſchlechter als ſie ſelbſt ſind. 2) Man unterſuche, wie derſelbe die Regeln der Vernunftlehre in ſeinen Schriften ausgeübt habe, oder wie ers gemacht habe, daß er ſo gründlich, ordentlich, ſyſtematiſch, deutlich u. ſ. w. gedacht hat. Durch dieſe Unterſuchung hat man, eine vortrefliche Uebung in der Vernunftlehre. Man muß ſich dabey nicht nur der Regeln derſelben erinnern, ſondern man hat auch ihre Anwendung vor Augen, und man ſetzt ſich alſo in den Stand, in ähnlichen Fällen dieſelben auf eine ähnliche Art an den Mann zu bringen. Zu dem komt noch, daß man allerley Kunſtgriffe lernt, wodurch die Ausübung

der logiſchen Regeln ungemein erleichtert und befördert wird. Wenn man die Züge eines Meiſters nachzeichnet, ſo kan es nicht fehlen, man muß allerley Kunſtgriffe lernen, die uns ungemein vortheilhaft ſind. 3) Man unterſuche, durch was für eine Reihe der Gedanken derſelbe auf die Entdeckung der Wahrheiten ſelbſt gekommen iſt, wie er geſchloſſen hat, kurz, wie die Wahrheiten könten entdeckt werden, wenn ſie noch nicht entdeckt worden wären. Auch dieſe Unterſuchung entdeckt uns nicht nur allerley Vortheile und Kunſtgriffe, derer man ſich in andern Fällen mit groſſen Nutzen bedienen kan; ſondern indem wir dadurch dem Wege nachſpüren, den andere vor uns in dem Reiche der Wahrheiten gegangen ſind, ſo lernen wir ihn kennen, und können alſo auf demſelben auch neue Entdeckungen machen. Und wenn man alſo einem groſſen Gelehrten die Kunſtgriffe abgelernt hat, ſo verſuche mans, eben ſo zu denken, als er gedacht hat, ſo kan es nicht fehlen, ein edler Ehrgeiz muß uns antreiben andern nachzuahmen, und eben dadurch in der gelehrten Erkentniß und der Ausübung der geſamten Vernunftlehre ſich zu üben.

§. 614.

Die fünfte beſondere gelehrte Uebung beſteht, in dem gelehrten Vortrage. Man hat ſchon längſt geſagt: durch Lehren lernen wir. Indem ich andern einen gelehrten Vortrag halte, ſo muß ich vorher die Sache, von der ich handeln will, recht durchmeditiren, und da finde ich ofte mitten im Vortrage, daß meiner bisherigen gelehrten Erkentniß noch ſehr viel fehlt. Ich kan ofte einen Mangel und Fehler meiner Erkentniß nicht eher merken, bis ich mich nicht bemühe, dieſelbe vorzutragen. Es iſt demnach unleugbar, daß ſelbſt durch den geſchickten gelehrten Vortrag die gelehrte Erkentniß deſſen, der den Vortrag hält, verbeſſert werde. Zu dem komt noch, daß derjenige, welcher

cher eine Fertigkeit in der Ausübung der ganzen Vernunftlehre erlangen will, ſich auch im gelehrten Vortrage üben müſſe. Wir rathen demnach alle Arten des gelehrten Vortrages an, den lehrenden und widerlegenden, und wie ſie alle heiſſen mögen. Doch können wir dieſe Uebung den erſten Anfängern nicht anpreiſen, ſondern denenjenigen, die ſchon einen guten Fortgang in der Gelehrſamkeit gemacht haben. Was das Bücherſchreiben betrift, ſo iſt daſſelbe freylich die beſte Uebung von dieſer Art, wenn das Buch wohl geräth, und des Drucks würdig iſt. Allein wer dieſe Uebung anſtellen will, der muß es ſchon ſehr weit in der Gelehrſamkeit gebracht haben. Leuten demnach, welche ſchon über den erſten Anfang der Gelehrſamkeit hinaus ſind, iſt anzurathen, daß ſie ofte allerley gelehrte Abhandlungen ſchreiben. Sie müſſen das aber ja nicht zu dem Ende thun, um ſie insgeſamt drucken zu laſſen, wie manche Dichter ihre Jugendfrüchte herausgeben, als wenn ihnen recht viel daran gelegen wäre, daß keine ihrer Thorheiten unbekant bleibe. Sondern man muß ſolche Ausarbeitungen bloß zur eigenen Uebung verfertigen, und dieſelben, wo es möglich iſt, durch einen geſchickten Mann beurtheilen laſſen. Wer täglich etwas auf eine gelehrte Art ſchreibt, der wird gewahr werden, wie ſchleunig er in der gelehrten Erkentniß zunimt. Auf eine ähnliche Art verhält es ſich, mit dem mündlichen Vortrage. Es iſt wenigen Studierenden möglich, dieſe Uebung dergeſtalt anzuſtellen, daß ſie Lehrer auf niedrigen oder hohen Schulen werden. Man kan ſich demnach ſelbſt manche beſondere Gelegenheiten machen, dasjenige, was man gelernt hat, andern wieder vorzutragen, und ſolten auch nur ein Paar gute Freunde einander wechſelsweiſe dasjenige wieder vortragen, was ſie von ihren Lehrern gelernt haben. Wem es nur ein rechter Ernſt iſt gelehrt zu werden, der kan viele Gelegenheiten ſich machen, dieſe Uebung anzuſtellen.

§. 615.

Endlich beſteht, die ſechſte gelehrte Uebung, in der **Erfindung neuer Wahrheiten.** Man erfindet nemlich etwas, wenn man eine Erkentniß erlangt, ohne daß man ſie irgends auf eine Art ſolte gelernt haben. Wer alſo eine Wahrheit, eine gelehrte Erkentniß, erfindet, der erlangt ſie durch ſein eigenes Nachdenken, indem er ſie weder von andern gehört noch geleſen hat. Dasjenige, was er erfindet, hat entweder noch gar kein Menſch gewußt, oder andere haben es auch ſchon gewußt. Jener iſt der erſte, welcher eine Wahrheit dem menſchlichen Geſchlechte bekant macht, und ihm wird der Name eines Erfinders, und die ganze damit verknüpfte Ehre, allein oder doch ungemein vorzüglich zugeſtanden. Der andere kan ofte eben ſo viel oder noch mehr Geſchicklichkeit beweiſen, als der erſte. Allein weil er dem menſchlichen Geſchlechte nichts neues ſagt, ſo erachtet man ſich ihm nicht ſonderlich verbunden zu ſeyn, ja es hält ſchwer, daß er nicht in den Verdacht des gelehrten Diebſtahls gerathe. Und wenn man ihn auch nicht für einen offenbaren gelehrten Dieb ausgeben ſolte, ſo pflegt man doch aus Neid, oder aus ſonſt irgends einer Urſach, zum allerwenigſten zu muthmaſſen, daß er irgendswo ſeine Entdeckung geleſen oder gehört; daß ers vergeſſen habe, daß er ſie geleſen und gehört habe; und daß er mit gutem Herzen glaube, er habe ſie erfunden, da er ſich doch nur ihrer erinnert. Gelehrte demnach, die nicht viel Beleſenheit haben, müſſen ja nicht zu eilfertig ſeyn, ihre Erfindungen der Welt als neue Erfindungen anzukündigen. Nun muß man allerdings zugeſtehen, daß auch ein Ungelehrter viel neues erfinden könne, und daß ſelbſt ein Gelehrter manchmal nicht auf eine gelehrte Art neue Entdeckungen mache. Allein die ganze Lehre von den Erfindungen gehört in die **Erfindungskunſt**, welche erſt noch erfunden werden ſoll, und welche

die Regeln, neue Wahrheiten zu erfinden, abhandeln ſoll. Ich verſtehe hier das Erfinden auf eine gelehrte Art, wenn man durch Vernunftſchlüſſe aus den Schlußſätzen die Vorderſätze, und aus dieſen jene erfindet. Ich habe durch meine ganze Vernunftlehre gewieſen, wie man Erklärungen, Lehrſätze, Aufgaben, u. ſ. w. erfinden ſoll, und mich dünkt, daß man ohne Beweis ſieht, daß man durch dieſe Uebung gewaltig in der gelehrten Erkentniß, und in der Ausübung der Vernunftlehre, zunehmen könne. Nur muß ſich kein Anfänger mit dieſer Uebung abgeben, ſondern er muß ſie bis auf die letzte verſparen. Wer noch gar nicht gelehrt iſt, der hat keinen Vorrath von Vorderſätzen, und auch gar keine Fertigkeit gelehrt zu denken, und wie will derſelbe auf eine gelehrte Art etwas erfinden können? Aus einer ieden Wahrheit können, andere Wahrheiten, hergeleitet werden. Je mehr Wahrheiten man alſo auf eine gelehrte Art gelernt hat, und ie eine gröſſere Fertigkeit im gelehrten Denken man beſitzt, deſto leichter kan man ſehr viele andere Wahrheiten aus denen uns ſchon bekanten herleiten, und da müſte es in der That ein Wunderwerk ſeyn, wenn ſich unter denſelben niemals eine neue Wahrheit befinden ſolte. Wer alſo ſehr viel gelernt, und eine groſſe Fertigkeit im gelehrten Denken erlanget hat, und alsdenn eine ihm bekante Materie, nach ſeinem beſten Vermögen und Bewußtſeyn der Vollkommenheit des gelehrten Denkens, durchdenkt und abhandelt, der entdeckt unvermuthet neue Wahrheiten. Indem er den alten Wahrheiten recht gründlich nachſpürt, ſo macht er unterweges Entdeckungen, die noch niemand vor ihm gemacht hat. Und wer alſo durch die vorhergehenden Uebungen ſeine Erkentniß und Vermögen gehörig verbeſſert hat, der hat gewiß keine Urſach zu beſorgen, daß er nichts neues erfinden werde. Zum wenigſten wird er alte Sachen auf eine neue und beſſere Art ſagen, als ſie bisher geſagt worden ſind.

§. 616.

Es iſt bekant, daß mancher Gelehrter ein **Autodidactus** genennet wird, oder ein Menſch, der ohne Lehrer gelehrt worden iſt; und da man dieſes für einen gewaltigen Ruhm anſieht, ſo fragt ſichs, ob es zu rathen ſey, daß man ohne von andern zu lernen gelehrt werde? Diejenigen, welche ihre gelehrte Erkentniß völlig erfinden, die verdienen dieſen Namen auf eine vorzügliche Weiſe. Weil man aber gar zu ſehr nach dieſer rühmlichen Benennung geizt, ſo pflegt man auch denjenigen einen Autodidactus zu nennen, welcher gelehrt geworden, ohne daß er einen mündlichen Unterricht genoſſen hat, und wenn er auch ſeine ganze Gelehrſamkeit aus Büchern ſolte gelernt haben. Wenn es die Noth erfodert, wenn z. E. eine Wiſſenſchaft noch gar nicht erfunden worden, oder wenn es durch unſere Umſtände unmöglich iſt, eines mündlichen Unterrichts zu genieſſen, ſo ſieht ſich derjenige freylich genöthiget, welcher gelehrt werden will, ein Autodidactus in der erſten oder in der andern Bedeutung zu werden, und alsdenn iſt es für ihn eine ungemeine Ehre, weil er auf eine ſo ſchwere Art gelehrt geworden. Allein es würde in der That thöricht ſeyn, wenn ein Menſch die längſt bekanten Theile der Gelehrſamkeit von neuem ſelbſt erfinden, oder bloß aus Büchern lernen wolte, in dem Falle, da es ihm möglich iſt, eines mündlichen und ſchriftlichen Unterrichts zu genieſſen. Ein ſolcher Menſch würde einen ſchwereren Weg zur Gelehrſamkeit erwählen, da er doch einen viel leichtern vor ſich fände; ja er würde einen gefährlichern Weg dem ſicherern vorziehen. Aus der gelehrten Geſchichte iſt bekant, daß diejenigen groſſen Geiſter, welche die Bahn gebrochen, zugleich viele Fehltritte gethan haben. Ihre Nachkommen haben an ihrem Beyſpiel ſich ſpiegeln, und ſich vor ähnlichen Fehlern in acht nehmen können. Und dadurch ſind die Theile der Gelehrſamkeit in unſern Tagen zu

einer ſolchen Vollkommenheit geſtiegen, daß die Nachkommen von den Vorfahren gelernt, und das erlernte verbeſſert, und mit neuen Erfindungen bereichert haben. Und die Neuern können nunmehr deswegen weiter ſehen als die Alten, weil ſie auf ihren Schultern ſtehen. Wenn nun jemand heute zu Tage wieder von forne anfangen wolte, ſo würde er in alle Thorheiten und Fehler der Alten, die ſchon längſt verbeſſert worden, ſinken. Er würde ſich alſo lächerlich und verächtlich machen, weil er dieſelben vermeiden können. Die Alten aber verliehren dadurch nichts von ihrem Ruhme, weil ſie das Eiß haben brechen müſſen. Hat jemand ja eine ſo groſſe Erfindungskraft, ſo wende er ſie auch zugleich zum Vortheil der Welt an, und lerne erſt die bekanten Wahrheiten, damit er ſeine Erfindungskraft nicht verbrauche, ſondern ſie auf die Erfindung ganz neuer Wahrheiten wenden könne. Solche Leute ſind auch mehrentheils zu hochmüthig, und zu ekel und naſeweiß in ihrem Beurtheilen. Sie wollen niemanden ihre Gelehrſamkeit zu danken haben, und wenn ſie an dem mündlichen Vortrage eines Lehrers nicht alles, nach ihrem wenigen Bedünken, vortreflich finden, ſo geben ſie vor, man könne aus demſelben gar nichts lernen, ſo elend ſey er. Wir wollen ſolche unſinnige und aufgeblaſene Thoren ihrem Schickſale überlaſſen, und den Rath geben, daß man, wenn es anders möglich iſt, zuerſt aus dem mündlichen Vortrage lerne. Alsdenn muß man durchs Bücherleſen ſeine Erkentniß verbeſſern, und auch ſolche Theile der Gelehrſamkeit lernen, die man nicht hat hören mündlich vortragen. Und wenn man geſchickt iſt, ganz neue Wiſſenſchaften zu erfinden, ſo iſt das die Crone aller gelehrten Beſchäftigungen. Dieſes iſt der leichteſte und ſicherſte Weg, die Gelehrſamkeit zu erlangen, und er iſt alſo allen übrigen vorzuziehen, wenn man vernünftig genung ſich verhalten will.

§. 617.

Aus den bisherigen Unterſuchungen flieſſen noch einige allgemeine Beobachtungen, über den ganzen Character eines wahren Gelehrten. Nemlich, gleichwie es lächerlich und ſchädlich iſt, wenn einige Leute durch die bloſſe Kunſt gelehrt werden wollen, da ihnen doch die Natur das zur Gelehrſamkeit nöthige Naturell verſagt hat §. 592; alſo iſt es auch ein Fehler, wenn man die Kunſt nicht mit der Natur verbindet, wenn man jene ganz und gar verachtet, und mit dem bloſſen Mutterwitze zufrieden iſt. Ich habe §. 591 erwieſen, wie nöthig und nützlich es ſey, daß man die Kunſt mit der Natur verbinde. Ein Gelehrter nun, welcher ſich bloß mit der Natur begnügt, und die Regeln der künſtlichen Vernunftlehre ganz und gar verachtet, und dieſelben nicht ausübt, der hat eine Art gelehrt zu denken, welche man die **nachläßige Art gelehrt zu denken**, nennen kan. In derſelben ſind hundert Mängel, Fehler, unnöthige Umwege u. ſ. w. die man glücklich vermeiden könte, wenn man die Regeln der künſtlichen Vernunftlehre beobachtete. Leute, welche durch ihre bloſſe Natur gelehrt denken, ſind wie ein fruchtbarer Boden, der durch die Kunſt der Menſchen nicht bearbeitet wird. Es wachſen viele fruchtbare Bäume und Pflanzen auf demſelben, es wächſt aber auch viel Unkraut auf demſelben. Die fruchtbaren Bäume und Pflanzen verwildern endlich, und ſchlagen aus der Art. Man pflegt manchmal, eine ſolche bloß natürliche Art gelehrt zu denken, eine galante und eine cavalliermäſſige Gelehrſamkeit zu nennen, und man wird nunmehr im Stande ſeyn, von dieſer Gelehrſamkeit ein richtiges Urtheil zu fällen.

§. 618.

Ein wahrer Gelehrter muß demnach ſeinem gelehrten Naturel durch die Kunſt zu Hülfe kommen, indem er beſtändig die Natur mit der Kunſt, aber auf eine gehörige

Art,

Art, verbindet. Geſchieht dieſe Verbindung nicht auf eine gehörige und vollkommene Weiſe, ſo entſteht daher die gezwungene oder affecurte Art gelehrt zu denken. Es verſteht ſich von ſelbſt, daß dieſe Art zu denken zu vermeiden ſey, weil ſie nicht nur eine Unvollkommenheit iſt, ſondern auch die Gelehrſamkeit und den Gelehrten lächerlich und verächtlich macht. Zu dieſem gelehrten Affectiren können folgende Fehler gerechnet werden. 1) Wenn die Regeln der künſtlichen Vernunftlehre falſch und ungegründet ſind, ſo entſteht eine gezwungene Art zu denken, wenn man dieſelben beobachtet. Zum Exempel: wenn man die Regeln annimt: daß in allen logiſchen Erklärungen die würkende Urſach der erklärten Sache, ihre Materie, Form und Abſicht, angeführt werden müſſe; ſo werden die meiſten logiſchen Erklärungen ſehr gezwungen herauskommen. Oder wenn man annehmen wolte: daß man alle Begriffe einer Wiſſenſchaft logiſch erklären, oder alle Vernunftſchlüſſe förmlich vortragen müſſe, ſo verurſachen dieſe beyden Regeln ebenfals ein gezwungenes Weſen, weil ſie falſch ſind. 2) Wenn die richtigen Regeln der künſtlichen Vernunftlehre, nicht richtig und auf eine gehörige Art, angewendet werden. Oder, zum Exempel, wenn ſie ein Menſch beobachten will, dem es nicht natürlich iſt, nach ihrer Vorſchrift zu denken, oder wenn Wahrheiten nach ihnen gedacht werden, die ihrer Natur nach nicht nach ihnen gedacht werden müſſen und können. Es kan mancher überhaupt einen gelehrten Kopf beſitzen, allein es fehlt ihm der beſondere Character, welcher zum mathematiſchen Denken erfodert wird, indem er von der Natur zur Hiſtorie berufen worden. Wenn nun ein ſolcher Menſch nach den Regeln der mathematiſchen Lehrart denken will, ſo muß er ſich ſelbſt Gewalt anthun, und aus dieſem Zwange entſteht ohnfehlbar ein affectirtes Weſen. Oder die gelehrte Hiſtorie kan, ihrer Natur nach, nicht nach den Regeln der

mathematiſchen Lehrart gedacht werden. Wolte man ſie nun demonſtrativiſch vortragen, ſo würde man abermals in ein gezwungenes Weſen fallen. Ein Gelehrter muß demnach nur eine wahre künſtliche Vernunftlehre lernen und ausüben, und er muß nur nach ſolchen Regeln gelehrt denken, die ſeiner eigenen Natur und der Natur des Gegenſtandes gemäß ſind. Und in ſo ferne muß man behaupten, daß alle gelehrte Erkentniß und aller gelehrter Vortrag natürlich seyn müſſen, wenn ſie anders ihre höchſte Vollkommenheit erreichen ſollen.

§. 619.

Wer bloß ein gelehrtes Naturel ohne ſchönem Geiſte beſitzt, und wer bloß nach den Regeln der Vernunftlehre denkt und ſeinen Vortrag einrichtet, der hat eine bloß gelehrte Erkentniß, und einen bloß gelehrten Vortrag. Und das nennt man die **trockene**, die **nüchterne**, die **raube**, die **ſcholaſtiſche** und die **ſchulfüchſiſche Art** der **Gelehrſamkeit**. Ich habe hin und wieder in meiner Vernunftlehre gezeigt, daß eine bloß gelehrte Erkentniß noch nicht die rechte Gelehrſamkeit ſey. Ich habe auch ſchon gezeigt, daß ein Gelehrter zugleich ein ſchöner Geiſt seyn müſſe. Ich will alſo nur noch bemerken, daß ein Gelehrter zwar vornemlich, ſeine meiſte Mühe und Zeit, auf die bisher unterſuchten gelehrten Uebungen wenden müſſe; allein er muß auch täglich einige Zeit und Mühe auf die ſchönen Wiſſenſchaften wenden, damit er die Schönheit ſeines Geiſtes ernähre, und die Fertigkeit ſchön zu denken erhalte. Es iſt ohne dem nöthig, daß ein Studierender ſeine ernſthaften Beſchäftigungen dann und wann unterbreche, um ſich zu ergötzen und zu erquicken: damit der zu länge und ſtark geſpante Bogen nicht ſchlaf werde, oder gar zerreiſſe. Und kan man wol für einen Studierenden eine angenehmere und anſtändigere Ergötzlichkeit erdenken, als wenn er

in ſeinen Erholungsſtunden in einem Poeten lieſt u. ſ. w.? Dieſes iſt nicht nur in der That eine wahre Ergötzlichkeit, ſondern auch zu gleicher Zeit eine nützliche und nöthige Beſchäftigung für alle diejenigen, die nicht bloß gelehrt denken wollen.

§. 620.

Das dritte Hauptſtück des Characters eines Gelehrten beſteht in dem nöthigen Grade des Fleiſſes, den er jedesmal anwendet, wenn er gelehrt denken und einen gelehrten Vortrag halten will. Dieſer Fleiß beſteht in einer ſo groſſen Anſtrengung der Kräfte, und in einem ſo groſſen Gebrauche aller Fertigkeiten eines Gelehrten, als zu einer gewiſſen gelehrten Erkentniß, zu ihrer Erlangung und zu ihrem Vortrage, nöthig iſt. Und wenn ein Menſch auch die allervortreflichſten Naturgaben beſäſſe, und wenn er auch die allergröſten gelehrten Fertigkeiten erlangt hätte; ſo wird er dem ohnerachtet in einem gewiſſen Falle entweder gar nicht gelehrt denken und reden, oder doch nicht in dem gehörigen Grade der Vollkommenheit, wenn er dieſe Gaben und Fertigkeiten nicht ſtark genung braucht. Gleichwie ein groſſer Muſicus entweder gar nicht ſpielt, oder ſchlecht ſpielt, wenn er ſeine Geſchicklichkeit nicht gehörig braucht. Es kan dieſes bey einem Gelehrten entweder daher rühren, weil er in einem gewiſſen Falle entweder gar keine Luſt hat gelehrt zu denken oder zu reden, oder weil er ſeine Geſchicklichkeit zu nachläſſig und zu ſchläfrig anſtrengt. Man findet daher ofte, daß groſſe Gelehrte ſchlechte Bücher ſchreiben, und einen ſchlechten Vortrag halten, weil ſie ſich nicht genungſam angegriffen haben. Wenn alſo jemand in der That, in einem hohen Grade der Vollkommenheit, gelehrt denken und reden will, ſo muß er auch den Kopf, oder ſich ſelbſt, ſtark genung angreifen. Er muß den gelehrten Geiſt, der in ihm wohnt,

wohnt, in dem gehörigen Grade geſchäftig machen, den nöthigen Fleiß anwenden, und ſich alle erfoderte Mühe geben. Ich will alles, was zu dieſem Stücke nöthig iſt, in zehn Regeln zuſammenfaſſen.

§. 621.

1) Ein iedweder Studierender und Gelehrter muß, vor allen Dingen, den Horizont ſeiner gelehrten Erkentniß aufs richtigſte feſtſetzen, beſtimmen und abzeichnen, damit er allemal den Gegenſtand wiſſe, auf welchen er ſeinen gelehrten Fleiß richtet. Auſſer den Regeln, die ich §. 65 = = 76 dieſer Sache wegen erwieſen habe, muß noch folgendes bemerkt werden: a) Wer dieſe Regel ganz und gar nicht beobachtet, der wird, wenn ihn der gelehrte Fleiß anwandelt, ofte nicht wiſſen, was er thun und vornehmen ſoll. Er wird alſo viele Zeit mit der Berathſchlagung verderben, und unnütz verbringen. Bald wird er dieſes vornehmen, bald iſt ers wieder überdrüſſig; und da kan es kommen, daß ihm die Luſt zum Studieren wieder vor ietzo vergeht. Oder er wird, auf ein Gerathewohl, den erſten den beſten Gegenſtand ergreifen. Und wenn er alsdenn auf eine ſolche unbeſtimte Art eine Zeitlang fortſtudiert hat, ſo wird er am Ende, wenn er alles zuſammenrechnet, finden, daß er wenig gethan hat. Wenn man ſich aber ein gewiſſes Feld abzeichnet, welches man bearbeiten will, ſo hat unſer Fleiß und unſere Begierde zum Studieren allemal ſchon einen beſtimten Gegenſtand, man weiß allemal was man zu thun hat; und da man alſo keine Zeit und Mühe, mit der Berathſchlagung und Wahl der vorzunehmenden Arbeit, verderben darf, ſo wird dadurch in der That der Fleiß befördert, indem man dadurch in die Gewohnheit komt, eine gewiſſe Arbeit vorzunehmen und zu verrichten. b) Man muß, den Horizont der gelehrten Erkentniß, nicht zu klein machen. Widrigen-

gen-

genfals hat man nicht genung zu thun, und man wird dadurch zu einer Faulheit verleitet, die um ſo viel gefährlicher iſt, weil man ſie für keine Faulheit anſieht, indem man ſeiner Einbildung nach alles gethan hat, was man thun ſoll. Und komt man einmal in das Faullenzen, ſo wird unſer Fleiß dadurch gewaltig geſchwächt. Zu geſchweigen, daß man in den müſſigen Stunden ſich ohnfehlbar mit Dingen beſchäftiget, die unſere Aufmerkſamkeit zerſtreuen, und uns an dem Studieren gewaltig hindern. c) Man muß, den Horizont der gelehrten Erkentniß, auch nicht zu groß machen, oder man muß ſich nicht vorſetzen zu viel zu lernen, gleichwie wir uns vermöge der vorhergehenden Regel nicht vornehmen müſſen, zu wenig zu lernen. Widrigenfals wird man beſtändig mit Arbeit überhäuft, und man hat zu viel zu thun. Und daraus entſteht ein doppelter Schaden. Entweder verzweifelt man, daß man alles verrichten könne; und da man alſo des Studierens überdrüſſig wird, ſo fürchtet man ſich dafür, man will nicht gerne an die Arbeit, und man verſchleudert alſo viele Zeit mit Faullenzen. Oder man ſtudiert gar zu emſig, und verrichtet eine jede gelehrte Arbeit zu geſchwinde und obenhin, damit man nur fertig werde. Ich will nicht einmal ſagen, daß man dadurch, die Kräfte der Seele und des Körpers, gewaltig ſchwäche. d) Man thut am beſten, wenn man anfangs ſich nur ſo viel zu lernen vorſetzt, daß unſer Fleiß, den wir darauf wenden, alle Stunden des Tages erfodere, welche übrig bleiben, wenn man alle ſeine übrigen Geſchäfte und Pflichten verrichtet; und daß man den Horizont der gelehrten Erkentniß von Jahr zu Jahr erweitere, nach Maaßgebung des Wachsthums unſerer Kräfte und Geſchicklichkeiten. Es iſt alſo thöricht, wenn ſich einige Studierende eine gewiſſe Anzahl von Wiſſenſchaften zu lernen vorſetzen, und, wenn ſie dieſelben hinlänglich verſtehen, glauben, daß ſie ausſtudiert

ſtudiert haben, und alſo nichts neues zulernen. Gleichwie ein Kind von Jahr zu Jahr einen gröſſern Geſichtscreis ſeiner Augen bekomt, ie länger ſein Körper wird; alſo muß auch ein Studierender ſeinen gelehrten Geſichtscreis beſtändig erweitern. Eine Arbeit, die uns im Anfange unſers Studierens hinlänglich beſchäftiget hat, wird mit der Zeit zu klein für uns. Ein wahrer Gelehrter muß niemals faul werden.

§. 622.

2) Ein ieder Studierender und Gelehrter muß ſeine Kräfte aufs genaueſte prüfen und beurtheilen, ob ſie nicht nur überhaupt zum Studieren und zur Gelehrſamkeit zureichend ſind, ſondern ob ſie auch zu dieſer oder jener Art der Gelehrſamkeit, zu dieſem oder jenem Theile der Gelehrſamkeit, oder zur Erkentniß und Erfindung dieſer oder jener Wahrheit zureichend ſind. Wer dieſe Prüfung unterläßt, der wird verſchiedene Fehler begehen. Er wird ſich auf die Gelehrſamkeit, oder auf eine Art und einen Theil derſelben legen, wozu ihn die Natur nicht gehörig ausgerüſtet hat. Er wird Dinge unternehmen, denen er nicht gewachſen iſt, und Dinge nicht unternehmen, denen er gewachſen iſt, und er wird die Regel des vorhergehenden Abſatzes nicht beobachten können, indem er ſeinen gelehrten Horizont entweder zu groß oder zu klein machen wird. Um dieſe Regel, ſo viel als es die menſchliche Schwachheit erlaubt, aufs genaueſte auszuüben, muß man folgendes beobachten. a) Man muß ſich prüfen, ob man das gelehrte Naturel beſitze, nach den Unterſuchungen, die ich §. 587 -- 593 angeſtelt habe. b) Man verwandele dasjenige, von dem man unterſuchen will, ob man Kräfte dazu habe, in eine Aufgabe, und löſe ſie aufs richtigſte und genaueſte auf, §. 362 -- 372. Man unterſuche, ob man im Stande ſey, alles zu thun, was die Auflöſung enthält. Und da kan man ſicher ſchlieſſen: wer

Kräfte

Kräfte beſitzt, die Auflöſung würklich zu machen, der iſt auch im Stande, die Frage zur Würklichkeit zu bringen. Zum Exempel: bin ich im Stande eine Sacherklärung zu machen, oder die Unſterblichkeit der Seele aus der Vernunft zu beweiſen? Wenn ich nun unterſuche, was dazu nöthig iſt, ſo kan ich mich prüfen, ob ich daſſelbe zu thun im Stande bin oder nicht. c) Bey dieſer ganzen Unterſuchung hüte man ſich, vor dem Vorurtheil des gar zu ſtarken Vertrauens und Mißtrauens §. 209. Unſere natürliche und hochmüthige Eigenliebe ſtelt uns unſere Kräfte durch ein Vergröſſerungsglas vor, und die Niederträchtigkeit und Faulheit durch ein Verkleinerungsglas. Man muß ſich alſo unpartheyiſch und nach Gründen beurtheilen. d) Weil wir nach bloſſen Gründen ſelten unſere Kräfte hinlänglich beurtheilen können, ſo ſtelle man einen treuen Verſuch an, man laſſe es auf eine Probe ankommen, die man regelmäſſig und mit dem gehörigen Fleiſſe anſtelt. Finde ich nun, daß ich die Sache, von der die Frage iſt, würklich machen kan, ſo darf ich nicht mehr an der Hinlänglichkeit meiner Kräfte zweifeln. e) Man laſſe ſich von andern Gelehrten beurtheilen. Denn ob gleich andere uns ofte ſehr unrichtig aus Neid, Haß und Vorurtheilen, oder auch aus gar zu groſſer Liebe beurtheilen, ſo gibt es doch auch Fälle, da uns andere Leute beſſer kennen als wir ſelbſt. Wenigſtens kan, das Urtheil anderer Leute von uns, ein Hülfsmittel ſeyn, wodurch die eigene Beurtheilung unſerer ſelbſt erleichtert und befördert wird. So wie wir unſere eigene Kräfte, in Abſicht auf die Gelehrſamkeit, beurtheilen, ſo müſſen wir auch die Kräfte andrer Leute beurtheilen. Nur iſt dieſe Beurtheilung ſchwerer, weil wir die Kräfte anderer Leute nicht unmittelbar erfahren können, als unſere eigene Kräfte, und weil man ſehr ſelten ohne Vorurtheil von andern Leuten urtheilt.

§. 623.

§. 623.

3) Wenn man nun ſeine Kräfte würklich gebraucht, um gelehrt zu denken, ſo muß man ſie, um der Gröſſe des gelehrten Geiſtes willen §. 594, nicht richten: a) auf ſolche Dinge, die unter den gelehrten Horizont erniedriget ſind. Widrigenfals würde man ein kleiner Geiſt ſeyn §. 116, und man würde ſich ſelbſt und die Gelehrſamkeit beſchimpfen und lächerlich machen. Einem wahren Gelehrten ekelt vor einer ſolchen Erniedrigung ſeiner Vernunft, und er beſitzt die Fertigkeit, nur groſſe und würdige Sachen auf eine ihnen gemäſſe Art zu denken. b) Man muß ſeine Kräfte auch nicht auf ſolche Sachen richten, die über den gelehrten Horizont erhöhet ſind. Sonſt iſt man ein Wagehals, man fliegt höher als einem die Flügel gewachſen ſind, und man iſt dem Jcarus ähnlich, der deſto höher geſtiegen, um deſto tiefer herunter zu ſinken. In ſolchen Fällen iſt der Fall, wodurch man in den Jrrthum und andere Fehler der Erkentniß herunterſtürzt, viel gefährlicher. c) Man muß ſeine Kräfte auch nicht auf ſolche Sachen richten, welche auſſer unſerm gelehrten Horizonte angetroffen werden. Manche Gelehrte haben eine ſo unordentliche Neubegierde, daß ſie dasjenige, was ſie thun ſollen, nicht thun, und was ſie nicht thun ſollen, thun. Was deines Amtes nicht iſt, davon laß deinen Vorwitz. Wenn wir alſo ſtudieren, ſo müſſen wir allemal aufs genaueſte beurtheilen, ob der Gegenſtand, mit dem wir uns beſchäftigen, zu unſerm gelehrten Horizonte gehöre.

§. 624.

4) Man muß auch im Gegentheil nicht zu wenig Fleiß anwenden, ſondern man muß allemal ſo viel und ſo ſtark ſtudieren, daß man alles lerne und denke, was zu unſerm gelehrten Horizonte gehört, und daß man alle nöthige gelehrte Uebungen in dem erfoderten Grade verrichte.

Man-

Mancher hat ſich ſeinen gelehrten Horizont abgezeichnet. Und ob derſelbe gleich nicht ſonderlich weitläuftig iſt, ſo lernt er nicht einmal alles, was dahin gehört, und er iſt einem Manne ähnlich, welcher ein Haus beſitzt, und nicht einmal alle Zimmer deſſelben in Augenſchein genommen hat, ob er gleich ſeit vielen Jahren das Haus in Beſitz gehabt hat. Ein ſolcher Studierender ſtudiert nicht genung, und er iſt in der That ein fauler Gelehrter. Stelt er eine gelehrte Uebung an, ſo thut er das mit ſo vieler Saumſeligkeit, Schläfrigkeit und Langſamkeit, daß er kaum einen merklichen Nutzen davon verſpührt. Diejenigen Gelehrten, welche die Regel des vorhergehenden Abſatzes verletzen, ſtudieren zu viel, und ſind ofte gar zu emſig. Diejenigen aber, welche die Regel dieſes Abſatzes verletzen, ſtudieren niemals genung.

§. 625.

5) Man muß ſo zeitig zu ſtudieren anfangen als möglich iſt; was man thun will, das thue man bald. Am allerbeſten iſt es, wenn ein Kind, ſo bald man einige Spuren des Gebrauchs der Vernunft bey ihm bemerkt, alſobald zum Studieren angehalten wird. Denn wenn die Naturgaben nicht geübt werden, ſo nehmen ſie ab, und ein Menſch gewöhnt ſich unterdeſſen viele Fertigkeiten an, die ihn am Studieren hindern. Je älter man alſo wird, deſto ſchwerer wird das Studieren, ſonderlich der erſte Anfang deſſelben. Wenn man aber von Kindesbeinen an ſtudiert, ſo wird einem daſſelbe zur Gewohnheit, und zur andern Natur, und es geht einem alles beſſer und leichter von ſtatten. Und auf eine ähnliche Art verhält es ſich mit denen einzeln gelehrten Beſchäftigungen. Schiebt man dieſelbe zu lange auf, ſo weiß ich ſelbſt nicht woher es komt, daß das Gemüth zu ſeiner eigenen ſcheinbaren Rechtfertigung hundert Gründe entdecken kan, warum dieſelben von

einem Tage zum andern aufgeſchoben werden, bis endlich gar nichts draus wird. Wir haben hier ein Beyſpiel an groſſen Gelehrten, welche oft eine Schrift wer weiß wie lange vorher der Welt verſprechen, ehe ſie den Anfang mit der Ausarbeitung derſelben machen.

§. 626.

6) Man muß täglich ſtudieren und gelehrt denken, wir müſten denn durch eine ganz unüberwindliche Hinderniß gehindert werden. Sonſt iſt offenbar, daß die Beobachtung dieſer Regel einem iedweden Gelehrten möglich iſt: denn ſolte wol ein Gelehrter gedacht werden können, der nicht, wenigſtens Eine gelehrte Meditation, täglich vor ſich anzuſtellen im Stande ſeyn ſolte? Die Beobachtung dieſer Regel iſt ganz unentbehrlich. Man kan von der Gelehrſamkeit ſagen, was man von der Tugend zu ſagen pflegt, nemlich, daß kein Stillſtand in derſelben möglich ſey. Wer nicht weiter vorwärts geht, der geht wieder rückwärts. Wenn unſere Kräfte nicht beſtändig geübt werden, ſo nehmen ſie wieder ab, und man vergißt immer wieder etwas von demjenigen, was man ſchon gelernt hat. Ein ieder Studierender kan dieſes, auch aus der Erfahrung, gewahr werden. Wenn er einige Tage das Studieren ganz ausgeſetzt hat, ſo wird er allemal finden, daß, wenn er wieder zu ſtudieren anfängt, es ihm ſchwerer werde; und das iſt offenbar ein Beweis, daß ſeine Kräfte etwas abgenommen haben. Wer einmal ins Faullenzen gerathen, der kan nicht erſt wieder herauskommen.

§. 627.

7) Man muß überhaupt, bey allem Studieren, langſam eilen. Wer zu langſam und ſchläfrig das Studieren treibt, der verbringt zu viel Zeit mit Nichtsthun, oder

oder mit andern Beſchäftigungen, und er kan alſo niemals eine ſo groſſe Gelehrſamkeit erlangen, als ihm möglich und nöthig iſt. Ein ſolcher Studierender iſt wie ein Baum, der noch nicht in vollem Wuchſe iſt, und deſſen Früchte vor dem Winter nicht zur Reiſe kommen. Wer aber gar zu eilfertig iſt, der ſtrengt ſeine Kräfte zu ſtark an, und verdirbt ſie. Er ſtudiert nur obenhin, und ſeine Gelehrſamkeit iſt wie eine Frucht, die in einem Gewächshauſe vor der Zeit reif geworden. Man muß alſo der Zeit ihren Willen laſſen, und a) damit man die ſchläfrige Langſamkeit im Studieren verhüte, ſo muß man durch die gehörige Ueberlegung aller Nutzen und Vortheile, die mit der Gelehrſamkeit verknüpft ſind, die Bewegungsgründe zum Studieren recht weitläuftig, wichtig, richtig, klar, gewiß und lebendig machen, und man muß bedenken, daß unſer Leben kurz, und daß wir die zukünftigen Hinderniſſe des Studierens nicht vorherſehen können. Dadurch wird man angetrieben, alle Stunden auszukaufen, und zum Studieren anzuwenden, wenn ſie von nöthigern Beſchäftigungen frey ſind. Ja dadurch entſteht, die gehörige Munterkeit und Emſigkeit im Studieren. Und b) damit man nicht zu ſehr eile, ſo muß man nicht eher zu einer andern gelehrten Beſchäftigung fortſchreiten, bis man nicht diejenige, die man eben unter den Händen hat, dergeſtalt verrichtet hat, wie es alle Regeln der Vernunftlehre erfodern.

§. 628.

8) Man muß niemals zu lernen aufhören. Es gibt einige ſolche pedantiſche und hochmüthige Gelehrte, welche glauben, daß ſie vollkommen ſind, und daß für ſie nichts mehr zu lernen übrig ſey. Sie ſchämen ſich auf eine unedle Weiſe, ſonderlich wenn ſie ſchon alt ſind, von denenjenigen zu lernen, die jünger als ſie ſind. Und da ſie

alſo einen Stilleſtand in ihrer Gelehrſamkeit machen wollen, ſo nehmen ſie wieder ab. Vielleicht iſt dieſes eine unvermeidliche Schwachheit des Alters. Wir wollen alſo jungen Leuten, welche die edle Gelehrigkeit noch nicht verlohren haben, den Rath ertheilen, daß ſie ſich bemühen müſſen, täglich etwas zuzulernen, und ſolte dieſer Zuſatz der Gelehrſamkeit auch nur bloß darin beſtehen, daß ſie etwas deutlicher einſehen lernen, was ſie bisher noch nicht ſo deutlich verſtanden haben. Ein vernünftiger Gelehrter muß täglich in der Vollkommenheit wachſen, und er muß bedenken, daß immer noch viel mehr zu lernen übrig ſey, ie mehr er ſchon gelernt hat.

§. 629.

9) Man muß die ſchon erlangte Gelehrſamkeit beſtändig zu verbeſſern, und ihre noch rückſtändigen Mängel und Fehler zu heben ſuchen. Wir müſſen die noch rückſtändige Dürftigkeit, Kleinigkeit, Unrichtigkeit, Verwirrung, Dunkelheit, Unvollſtändigkeit, Ungewißheit, und Speculation unſerer Gelehrſamkeit zu verbeſſern ſuchen. Wir müſſen demnach, unſere ſchon erlangte Gelehrſamkeit, ofte wiederholen, und aufs genaueſte beurtheilen, damit man ihre Mängel und Fehler entdecke und zu verbeſſern im Stande ſey. Wer dieſe Regel nicht beobachtet, der denkt entweder, daß ſeine Einſichten ganz unverbeſſerlich ſind, und alsdenn iſt er offenbar ein Thor; oder er iſt zu nachläſſig, ſeine Unvollkommenheiten zu verbeſſern, und alsdenn iſt er ein boshafter Sünder, welcher wiſſentlicher Weiſe in ſeinen Fehlern beharret. Die meiſten Gelehrten ſchämen ſich, um eines närriſchen Stolzes willen, ihre Unwiſſenheit und Irrthümer, u. ſ. w. zu geſtehen, und ſie denken wie Pilatus: was ich geſchrieben habe, das habe ich geſchrieben. Es ſind daher die Beyſpiele ſehr rar, daß ein Gelehrter, auch durch die gründlichſte Wider-

derlegung ſeiner Schriften, zur Erkentniß ſeiner Sünden ſolte gebracht werden. Wer noch fühlt, daß er ein Menſch iſt, der kan unmöglich dieſes Bemühen, ſeine Gelehrſamkeit beſtändig auszubeſſern, unterlaſſen.

§. 630.

Endlich 10) muß ſich ein ieder Studierender und Gelehrter in acht nehmen, daß er nicht bloß unter ſeine Bücher ſich vergrabe, und von dem Staube derſelben lebe. Oder ein Gelehrter muß nicht bloß mit ſolchen Einſichten ſich begnügen, die er nur durchs Studieren und aus den Büchern erlangt. Sondern er muß mit dem Studieren die tägliche Erfahrung, den Umgang mit der ehrbaren Welt, und den Gebrauch der Dinge ſelbſt, über die er gelehrt meditirt, verknüpfen. Ich will hier gar nicht, die moraliſchen Urſachen von dieſer Regel, anführen: denn wir ſind verpflichtet, über dem Studieren keine einzige Pflicht des menſchlichen Lebens zu verſäumen. Sondern wir können hier eine logiſche Urſach anführen, weil wir durch das bloſſe Studieren ohnfehlbar Pedanten werden, und eine gelehrte Erkentniß erlangen, die in dem menſchlichen Leben nicht brauchbar iſt. Mancher heckt auf ſeiner Studierſtube eine Methode aus, die Meereslänge zu finden; und ein ieder Schifscapitain lacht den Narren aus. Mancher demonſtrirt eine Methode, den Kornbau zu verbeſſern, und ein ieder verſtändiger Bauer erkennet die Unmöglichkeit dieſer Methode. Plato begieng dieſen Fehler, indem er ſeine Republik ausheckte, und eine Politic lehrte, die in dieſer Welt nicht ausgeübt werden konte. Als Hannibal ſich an dem Hofe, wo ich nicht irre, eines ſyriſchen Königes aufhielt, nachdem er aus Carthago entweichen müſſen, pries ihm dieſer einen groſſen Weltweiſen an, und verſicherte, daß derſelbe vortref-

 lich

lich von der Kriegesklugheit reden könne. Hannibal hörte das gründliche Geſchwätz dieſes gelehrten Bücherwurms an, und nachdem er ausgeredet hatte, fieng er an zu lachen, und fragte ihn: ob er einen Krieg geführet habe? Als dieſer nun mit nein antwortete; ſo ſagte Hannibal: er ſolle nicht von Dingen reden die er nicht verſtünde. Oder, er ſagte, wo ich mich recht beſinne, zum ſyriſchen Könige: dieſer Weltweiſe ſey der gröſte Narre, den er iemals geſehen, weil er ihn in dem Kriegeshandwerke unterrichten wolle. Ich rathe demnach allen Studierenden und Gelehrten, daß ſie nicht alle ihre Zeit und Kräfte aufs Studieren verwenden, ſondern daß ſie ſich zugleich bemühen Menſchen zu bleiben.

Regiſter.

Die Zahlen zeigen die §§ an.

Abſtracte Begriffe 293. wie man von deren Wahrheit gewiß werden 298. und ſolche hervorbringen kan 299. Schlüſſe die dabey zu beobachten 296. derſelben Nutzen 297. ſie ſind höhere 294. niedrigere ibid. weitere 295. engere ibid. allgemeinere ibid.

Abſtraction, wie man dadurch Begriffe erlangt 292.

Aeſthetic 37.

Aeſthetiſche Vollkommenheit der Erkentniß 36.

Affectiren, gelehrtes, welche Fehler dahin gehören 678.

Algemeiner Begrif 295. gelehrte Erkentniß ibid. Schlüſſe die hiebey zu beobachten 296. derſelben Vortheile 297. wie man von deren Wahrheit gewiß werden kan 298. Allgemeines Urtheil 334. was zu deſſen Wahrheit erfordert wird 335. woran man dieſe erkennen kan, 336.

Analytiſche Lehrart 461. wo ſie ſich nicht ſchicke 464. derſelben Vortheile ibid.

Angreifender Theil bey der Wiederlegung 553. was der zu beobachten 554.

Anmerkungen 374.

Anſchauende Erkentniß 267. anſchauendes Urtheil 353. wie ſolches zu finden 354. wie es beſchaffen ſeyn muß 355. wie man daraus ein allgemeines machen könne 356.

Apologie 556.

Armſeligkeit der gelehrten Erkentniß, 62. woraus ſie entſtehe ibid.

Arten der Dinge 294.

Aufgabe 359. derſelben Vollkommenheiten 368. Unvollkommenheiten 369. ſq. Frage 360. Auflöſung ibid. Beweis ibid. Probe ibid wie derſelben Auflöſung zu finden 363. wie dieſe beſchaffen ſeyn muß 367. was dabey zu vermeiden 372.

Aufrichtigkeit eines Zeugen 237. worauf ſie beruhe 240.

Augenzeuge 238.

Ausdruck 486. was zu deſſen Vollkommenheit erforderlich 492. ſq. iſt ein wahrer 493. falſcher 499. tavtologiſcher 494. gleichvielbedeutender ibid. leerer 500. geläufiger 501. grober 503. dunkler 504. klarer ib. deutlicher ibid. verſtändlicher 505. unverſtändlicher ib. Regeln wie ſie zu gebrauchen bey logiſchen Erklärungen 510 ſq. Urtheilen 515. und Vernunftſchlüſſen 516.

Ausführlichkeit der Erkentniß 181. wie ſie erhalten wird 182.

Auslegungskunſt 485.

Auswickelung der Erkentniß 162. was hiezu für Regeln zu beobachten ibid.

Autodidactus 616.

Bedeutung eines Zeichens 486. der Worte 487. ſie iſt wahr 487. falſch ib. eigentlich 513. uneigentlich ibid.

Be=

Bedingte Vernunftſchlüſſe 420. Regeln wie bey denſelben zu ſchlieſſen 421. welche fehlerhafte Schließarten dabey zu vermeiden 422.
Bedingung der Urtheile 330. was das vorhergehende bey denſelben 338. und nachfolgende ſey ibid. derſelben verſchiedene Arten 331. wenn es eine richtige Folge habe 339.
Begreifen, eine Sache 171.
Begrif 171. 282. iſt ein gelehrter 283. ungelehrter ibid. äſthetiſcher ib. gemeiner ib. bloß gelehrter ib. nicht bloß gelehrter ibid. was deſſelben Gegenſtand 285. welche zu verbeſſern 286. Mittel hiezu zu gelangen 287. worin die abſtracten beſtehen 293. die höheren 294. niedrigern ib. weite 295. enge ib. allgemeine ib. beſondre ib. was das heiſſe, einer komt dem andern zu 325. wenn einer mit dem andern ſtreite ib.
Beſchaffenheit, die zufällige der Dinge 152.
Beſchreibung 302. iſt ausfürlich ib. und unausfürlich ib.
Beſtimte Erkentniß 183.
Beſtrittener Satz 554.
Betrugſchluß 432. deſſen verſchiedene Arten 433. ſq.
Beurtheilungskraft iſt zur gelehrten Erkentniß unentbehrlich 102.
Bewegungsgründe, was die ſind 263.
Beweis 223. iſt ein unzureichender ibid. zureichender ib was hiezu erfordert wird 225. Fehler deſſelben 226. wie verſchieden er angeſehen wird 227. was ein mittelbarer 228. unmittelbarer ibid. logiſcher 229. mathematiſcher ibid. einfacher 439. zuſammengeſetzter ib. und erbetteiter ſey 445.
Bewuſtſeyn 27. hat verſchiedene Grade 153. worauf ſie beruhen 153. Quelle des Bewuſtſeyns 146. ſq.
Beyfal 200.
Bezeichnungskunſt die logiſche 485.
Buch 533.
Character eines Gelehrten 584. iſt ein allgemeiner 585. beſonderer 586.
Circul im Erklären 310.
Conſequenzenmacherey 565. iſt zu vermeiden ibid.
Demonſtration 234. wie weit ſolche zu führen 352.
Demonſtrirſucht 352.
Denken 154. hat verſchiedene Grade ibid. methodiſch 480. tumultuariſch ibid.
Denkungsart, was eine nachläſſige 617. und gezwungene oder affectirte ſey 618
Deutlichkeit der Erkentniß 28. 168. der gelehrten Erkentniß 42. wie ſie zu erlangen 173. hat verſchiedene Grade 174. iſt eine gänzliche 175. eines Theils ibid. ausführlich 181. unausführlich ibid.
Deutlichkeit der gelehrten Schreibeart 522. Regeln ſolche zu erlangen ibid.
Diſciplin 479.
Disjunction der Urtheile 340. und derſelben Glieder ibid. was zu derſelben Wahrheit erfodert wird 341.

Disjunctive Vernunftſchlüſſe 423 Regeln zu ſchlieſſen 424.
Dilemma 425.
Doctrin 479.
Dogmatiſche Wahrheiten 133.
Dogmatiſche Schriften 569. deren Nutzen 578.
Dunkele Erkentniß kan wahr und falſch ſeyn 161.
Dunkelheit der Erkentniß 155. iſt ſchlechterdings 156. beziehungsweiſe 156. ſeq. der Sachen 157. in der Perſon ibid. gänzlich ib. eines Theils ib. Grade derſelben 158. woher wir wiſſen können, daß wir ſie beſitzen 159. derſelben Nutzen ibid. ihre Quellen 160. wie ſie zu verhüten ibid.
Dunkelheit der gelehrten Schreibeart 522.
Eigenſchaften der Dinge 152.
Einſchränkung der Urtheile 332.
Eintheilung, logiſche 318. wie ſolche zu machen ibid. was dabey für Regeln zu beobachten 319 ſq. derſelben Nutzen 321 ſq. was dabey für Ausſchweifungen zu verhüten 323.
Einwickelung der Erkentniß 162.
Einwurf 208.
Empfindung 288.
Entwickelung der Erkentniß 162. was dabey für Regeln zu beobachten ibid.
Erfahrung 288. wie dadurch Begriffe erlangt werden 289 ſq.
Erfahrungsurtheil 357.
Erfindung 615. neuer Wahrheiten, wie und wenn ſie geſchehen müſſen 16.
Erkentniß 25. derſelben Gegenſtand 26. ſie iſt deutlich 28. 168. undeutlich ibid. vernünftig 31. gemein 32. gelehrt 35. philoſophiſch ibid. äſthetiſch 36. vollkommen ib. unvollkommen 37. practiſch 44. 247 ſeq. bloß gelehrt 38 ſq. nicht bloß gelehrt 38. dieſe wird angeprieſen 47. 60. falſch oder unrichtig 118. wahr 119. wahr und falſch zugleich 128. genau 130. grob ib. irrig 138. offenbar falſch 142. verſteckter Weiſe falſch 142. klar 155. dunkel ib. ganz dunkel 156. ausführlich klar 163. unausführlich klar ib. ganz klar 164. eines Theils ibid. lebhaft 165. verworren 168. unvollſtändig 179. vollſtändig ibid. tiefſinnig 180. beſtimt 183. unbeſtimt ib. gar zu weitläuftig ib. überzeugend 195. gründlich ib. ſeichte 199. erbettelt 200. wahrſcheinlich 203. unwahrſcheinlich ib. zweifelhaft ib unerweislich 224. erweislich ib. von vorne her 234. von hinten her ib. ſpeculativiſch 247. theoretiſch 248 lebendig 263. todt ib. 265. ſymboliſch 267. anſchauend ib. rührend 266. wie die nicht bloß gelehrte zu erlangen 47. 49 welches der höchſte Grad derſelben 70. wie ſolcher zu erlangen ib. kan bey einem todt bey dem andern lebendig ſeyn 278.
Erkentnißzeichen 485.
Erklärung, logiſche 301. was da für Regeln zu beobachten 303 ſq. wie man dabey ſchlieſſen müſſe 305. Fehler, die hiebey zu vermeiden 306. 309. was dabey zu unterſcheiden 309. kan nicht al-

lezeit angeſtelt werden 317. welche Worte dabey zu gebrauchen 316. ſq. wie fern ſie wilkürlich iſt 314. iſt falſch 307. und wahr ibid.
Erklärungsſucht 317.
Erwegungsurtheil 347.
Exempelſchlüſſe 430.
Falſchheit iſt bey der gelehrten Erkentniß zu vermeiden 132.
Fehler 51. iſt bey der gelehrten Erkentniß zu vermeiden ib.
Fleiß, worin er beſtehe 620. Regeln die ein Gelehrter dabey zu beobachten 621. ſq.
Folge 29.
Folgenmacherey 565.
Form eines Vernunftſchluſſes 395.
Fruchtbarkeit der Sache 91.
Füglichkeit der gelehrten Schreibeart 527. wie ſie zu erhalten ib.
Gattung der Dinge 294.
Gedanke 154.
Gegenſatz 554.
Gehäufter Vernunftſchluß 442. deſſen verſchiedene Arten 442 ſq.
Gelehrte Erkentniß 35. deren Verſchiedenheit 38 muß practiſch ſeyn 44. hat einen Vorzug vor der gemeinen 53. ſq. derſelben Nutzen 55 ſq. muß weitläuftig ſeyn 78. warum dis einige unterlaſſen 81. ſq. die Quellen hievon 83. was für Regeln dabey zu beobachten 84. ſeq. Nutzen derſelben 86. ſie muß groß ſeyn 87. ſq. was hiezu erforderlich iſt 92. ſq. was dabey für Regeln zu beobachten 101. muß wahr ſeyn 117. ſeq. klar 145 ſeq. gewiß 187. ſeq. practiſch 246. ſq. ſiehe Erkentniß.
Gelehrſamkeit, die ganze, kan nicht erſchöpft werden 68.
Gelehrter, welche Erkentniß er ſuchen ſoll 46 kan ſeine Erkentniß verächtlich machen 106. Fertigkeiten die er beſitzen muß 594. was er zu beobachten 617. ſq.
Gemeine Erkentniß 32. warum ſie ſo heiſſe 33 deren Grade der Vollkommenheit 33. ſq. iſt zur vernünftigen unentbehrlich 34.
Geringſchätzigkeit der Erkent. 94.
Gerücht, öffentliches, was es ſey 239.
Geſichtskreis der gelehrten Erkentniß 65. welche Dinge darüber erhöhet 66. darunter erniedriget 67. auſſer demſelben 68. und innerhalb demſelben anzutreffen ſind 69.
Geſchichte 569.
Gewißheit 43. 187. der Erkentniß 188 iſt ſinnlich 189. äſthetiſch 189. vernünftig ibid. gelehrt ibid. logiſch ibid. deutlich ibid. undeutlich ibid. vollſtändig 190. unvollſtändig ib. ausführlich ibid. unausführlich 191. 192. mathematiſch 193. gänzlich 194. eines Theils ibid. moraliſch 207. hat verſchiedene Grade 196. dabey ſind falſche Schlüſſe zu vermeiden 197. wie dieſe zu erlangen 198. Regeln die dabey zu beobachten 204 deren Gröſſe kan nicht immer erhalten werden 218. woraus ſie entſtehet 220. ſq. Quelle derſelben 233. ſq.
Gewiß ſeyn von einer Sache 43.
Glaube 236. iſt hiſtoriſch ibid. vernünftig 243 vermiſcht 244. gibt keine völlige Gewißheit 245.

Gleichgültige Urtheile 367. wie dabey zu ſchlieſſen ibid.
Gröſſe der Erkentniß 40. wie man dawider ſündigt 100. des Gegenſtandes der gelehrten Erkentniß 88. ſq.
Grund 29. iſt zureichend ibid. ſolchen haben alle Dinge 30.
Gründlichkeit 195.
Grundriß der gelehrt. Erkent. 45.
Grundurtheile 349. wie ſie zu finden 350.
Hauptbegrif eines Vernunftſchluſſes 393. der kleinere ib. gröſſere ib. mitlere ib. wie viele in einem ordentlichen Vernunftſchluß enthalten ſeyn müſſen 408
Hiſtorie 569. die bürgerliche oder politiſche 570. Kirchenhiſtorie ib. Privathiſtorie ib. Gelehrtenhiſtorie ibid der Theile der Gelehrſamkeit ib. der Gelehrten ib. der Bücher ib. was bey derſelben zu beobachten 574. ſq.
Hiſtoriſche Schriften 569. ihre verſchiedene Arten 570. 571. was zu deren Vollkommenheiten gehört 572. 573.
Irrige Erkentniß 138.
Irrthum 138. Quellen deſſelben 139 ſq. iſt vermeidlich 140. unvermeidlich ib. überwindlich ib hat verſchiedene Grade 142. iſt ungereimt ibid.
Kennzeichen 120. ſind innerlich 120. äuſſerlich ib. der Erkentniß und Sachen 146.
Klarheit der gelehrten Erkentniß 155. iſt ausführlich 163. unausführlich ib. gänzlich 164. eines Theils ibid. worauf deſſen Grade beruhen 165. kan verdunkelt werden 167. hat verſchiedene Arten 175 ſeq.
Kleinigkeit der gelehrten Erkentniß 94. welche Sachen dahin gehören 95 ſeq.
Kunſt 469.
Künſtliche Lehrart 469. deren verſchiedene Arten 470.
Künſtliche Vernunftlehre 591.
Kunſtwort 493. iſt gleichvielbedeutend 494. tautologiſch ibid.
Leben der gelehrten Erkentniß 263. iſt vernünftig 263. ſeq. Probe, woran daſſelbe zu erkennen 274. hat verſchiedene Grade 276. welche Schlüſſe dabey zu vermeiden 277. welche Proportion dabey zu beobachten 279
Lebhaftigkeit der Erkentniß 166.
Leerer Ausdruck 500. derſelben Schaden 502.
Lehrer, 533. muß die nöthigen Gaben zum Vortrag beſitzen 544. und was er dabey zu beobachten 545. wenn er einen Vortrag halten kan 546.
Lehnurtheil 373.
Lehrart 450. iſt gemein 451. vernünftig ib. äſthetiſch ibid. Nutzen derſelben 452 ſq. Grade derſelben 457. iſt einfach 458. zuſammengeſetzt ib. woraus ſie entſteht 459. iſt gelehrt 460. derſelben Regeln 461. iſt ſcientiviſch 461. analytiſch ib. mathematiſch 467. künſtlich 468. natürlich ib. ſchlieſſend 470. das affectirte Weſen derſelben 471. iſt zu vermeiden ibid. ſeq. die ſocratiſche 473. platoniſche ib. chronologiſche 477. geographiſche ib. was bey Beurtheilung derſelben zu vermeiden 483
Lehrgebäude 133. muß wahr ſeyn

ſeyn 134. nach der ſynthetiſchen Lehrart, was dabey zu beobachten 474 ſeq.
Lehrſatz 359. wie ſolcher zu erfinden 360 ſeq.
Leichtglaubigkeit 242.
Lernen 533.
Lernen muß man ſo viel als möglich 80.
Leſen gelehrter Bücher, wie nöthig und nützlich es ſey 603. Regeln die dabey zu beobachten 604 ſeq.
Leſer, 553.
Logiſche Vollkommenheit der Erkentniß 36. von derſelben iſt oft eine Ausnahme zu machen 50.
Mangel 51.
Mathematiſcher Beweis 229. wie man dabey ſchlieſſen muß 230. Lehrart 467. derſelben Nutzen 468.
Materie des Vernunftſchluſſes 395.
Meditiren 481. iſt gelehrt ibid. ſynthetiſch ibid. wie ſolches geſchehen müſſe 482.
Meinung 213. iſt philoſophiſch ibid. gemein ibid. was dabey zu beobachten 214 ſeq.
Menſch iſt ein vernünftiger Zuſchauer der Welt 1.
Merkmahl einer Sache 148. iſt ein mittelbares 147. unmittelbares ibid. verneinendes 148. bejahendes ibid. wichtiges ibid. kleines ib. fruchtbares ib. unfruchtbares ibid. zureichendes 150. unzureichendes ib. ſchlechterdings nothwendiges 151. zufälliges ibid. innerliches 152. äuſſerliches ibid.
Möglichkeit, innere, iſt ein Kennzeichen der Wahrheit 121. 144.
Mündlicher Vortrag 533. wie er vom ſchriftlichen unterſchieden 568. deſſen Nutzen 597. was ein Zuhörer dabey zu beobachten 598. ſq.
Mutterwitz 588. was er in ſich faſſe ibid. ob er dem Schulwitze vorzuziehen 591. Merkmale woran man erkennen kan, ob man ſolchen beſitze 593.
Nachforſchen 613. was dazu erfordert wird ibid.
Nachurtheil 353. wird aus der Erfahrung demonſtrirt 357. und Vernunft ibid.
Nachſchlus 440.
Natur einer Sprache 523.
Naturgeſchichte 570.
Naturel, gelehrtes, worin es beſtehe 587. was dazu erfordert wird 588. ſq. iſt bloß der Natur zu danken 596.
Naturaliſiren, das gelehrte, worin es beſtehe 595.
Nebenbegrif 284.
Nebeneintheilung 318.
Nebenſatz 337.
Nebenzweck 337.
Oberſatz 406.
Orthodox 130.
Pedante 86.
Periode 521.
Platoniſche Lehrart 473.
Polyhiſtor 39. 74.
Prädicat 325.
Practiſche Erkentniß 44. iſt nöthig 249. Grade derſelben 261. ſqq. erfordert ein Vorherſehen 271.
Punct 523.
Rede gelehrte 533. deren Hauptregel 534. und beſondere 535. ſq.
Reden 489. deſſen verſchiedene

Arten

Arten 489. 491. Regeln derſelben 490.
Regeln zu ſchlieſſen 406 allgemeine 408 ſq. insbeſondre 407. der erſten Figur 416. ſq.
Reinigkeit der gelehrten Schreibart 523. ihr Verhåltniß gegen die Deutlichkeit 524. Regeln 525. welche Ausſchweifungen dabey zu vermeiden 526.
Sage eine allgemeine 239.
Sacherklårung 313. wie ſolche zu machen 314.
Satz 515. deſſen verſchiedene Arten ibid.
Satz des Widerſpruchs 400. Schlußregeln, die aus demſelben flieſſen 401. ſq.
Schicklichkeit der gelehrten Schreibart 531. Regeln derſelben 531. 532.
Schönheit der Erkentniß 36.
Schöner Geiſt 588.
Schluß 390.
Schlußurtheil 392.
Schlußrede 516.
Schreibart die gelehrte 518. deren Zweck 519. iſt eine gute ibid. und ſchlechte ibid. bloßgelehrte 520. derſelben Hauptregel 521. Vollkommenheiten 522. ſqq.
Schrift 533. eine hiſtoriſche 569. dogmatiſche ibid. hiſtoriſchdogmatiſche ibid. ſyſtematiſche oder ſcientifiſche ibid.
Schriftſteller, was er zu vermeiden 580. ſq.
Schůler 533.
Schulwitz, was hierunter verſtanden wird 591.
Scrupel, was der ſey 208.
Seichtigkeit der Erkentniß 199.
Socratiſche Lehrart 473.
Sophiſterey 432.
Speculation 247. was unrecht dafůr ausgegeben wird 251.
Speculativiſch kan manches vergleichungsweiſe ſeyn 258.
Sprung im Beweiſe 444. iſt rechtmåßig ibid. unrechtmåſſig ib.
Streitfrage 554.
Streitigkeit, eine gelehrte 553. Regeln die dabey zu beobachten 556. 564.
Studieren, was das ſey 597. Regel dazu 621 ſeq.
Studierender, was der zu beobachten 598 ſeq.
Subject 325.
Synthetiſche Lehrart 461. Regel derſelben 474 ſeq. wo ſie ſich nicht ſchickt 464. derſelben Vortheile 464 ſeq.
Syſtematiſche Schrift 569. wie ſie beſchaffen ſeyn muß 579.
Tabelle 470.
Temperament, das gelehrte 589.
Tiefſinnigkeit der Erkentniß 180.
Theile einer Sache 30.
Trockene Art der Gelehrſamkeit 619.
Uebungen eines Gelehrten 595. deren verſchiedene Art 595 ſq. was dazu erfodert wird 596.
Uebungsurtheil 346. wie es hervorzubringen 351.
Ueberlieferung 239.
Ueberredung 216.
Ueberzeugung 195.
Umfang eines abgeſonderten Begrifs 295.
Umkehrung der Urtheile 381, wie ſolche geſchehe 352 ſeq.

Unbegreiflichkeit 171.
Undeutliche Erkentniß 28. 168.
Ungewißheit 188. welche falſche Schlüſſe dabey zu meiden 197. woraus ſie entſteht 211. kan nicht immer vermieden werden 212.
Unglaube 242.
Unleugbarkeit 195.
Unmittelbare Folgerung 426.
Unrichtigkeit der Erkentniß 118. 127 derſelb. Kenzeichen 120.125
Untereintheilung 318.
Unterricht 547. Regeln die dabey zu beobachten 548 ſeq.
Unterſatz 406.
Unterſchied der niedrigen Begriffe 294.
Unvollkommenheit der Erkentniß 37.
Unvolſtändigkeit der Erkentniß 172.
Unwiſſenheit 62. deren verſchiedene Arten 63. ſq.
Urtheil 324 ſq ist logiſch 325. was es enthält 326. bejahend 327. verneinend ib. falſch bejahend 328. wahr verneinend ib irrig. ib Regeln zu ſchlieſſen 329. derſelben Bedingung 330. ein beſtimtes 332. eingeſchränktes ib. unbeſtimtes ib. uneingeſchränktes ib. ſolche ſind zu zergliedern 333. ein einzelnes 334. gemeines ib. allgemeines ib. beſondres ib. einfaches 337 zuſammengeſetztes ib. bedingtes 338. disjunctives 340. unerweislich 347. erweislich ib. leer 348. ganz leer ib. anſchauend 353 gelehrt 373. gleichgültig 376. Verhältniſſe deſſelben 375. ſq. wie hiebey zu ſchlieſſen 379. ein entgegengeſetztes 378. widerſprechendes ib. auf eine beſondere Art entgegengeſetzt 379 auf eine allgemeine Art entgegengeſetzt 380. umgekeyrt 381. wie die Worte hier zu gebrauchen 515.

Verantwortung 566.
Verbindungsbegrif 326.
Verbindungsurtheil 337.
Verborgene Beſchaffenheit 372.
Vergeſſenheit, deren Quelle 167.
Vergnügen verurſacht die gelehrte Erkentniß 56.
Verhältniſſe 152.
Vernunft 29. derſelben Vereinbarung mit der Erfahrung 235.
Vernunftlehre 5. wird von einigen zu ſchulmäßig vorgetragen 6 und verachtet 14. iſt ein Theil der Weltweisheit 10. wird gar zu ſehr erhöhet 15. deren Verhältniß gegen andere Wiſſenſchaften 11 iſt nützlich 16. bringt einen zur Gelehrſamkeit 17. verbeſſert den Verſtand und die Vernunft 18 ingleichen das Herz 19. warum ſie practiſch ſey 20 ſq.
Vernunftſchlüſſe 388. ſind gelehrt 39 . logiſch ibid Hauptbegrif 393 wie der zu finden 394. iſt wahr 396. falſch 397. was zu deſſen Gewißheit erfodert wird 397. wie er einzurichten 399. iſt ordentlich 405. in der erſten Figur ib. wie ſolcher beſchaffen 406 auſſerordentlich 419. bedingt 420. disjunctiv 423. förmlich 427. verſteckt ib. verſtümmelt 428. zuſammengezogen ib. einfach 439. zuſammengeſetzt ib. gehäuft 442. Nutzen derſelben 448.

448. welche Worte dabey zu gebrauchen 516.
Verſtändlicher Ausdruck 505. was hiezu nöthig 506.
Verſteckte Schlüſſe 427. deren verſchiedene Arten zu ſchlieſſen 428.
Verſtümmelter Vernunftſchluß 428. wie er gemacht wird ib.
Vertheidigender Theil bey einer Widerlegung 553.
Vertheidigung 553. iſt wahr ib. falſch ib.
Verworrene Erkentniß 168. woraus ſie entſteht 176. iſt zu vermeiden 177.
Vielwiſſerey 74.
Vollſtändigkeit der Erkentniß 179. wie ſie zu erlangen 180.
Vollkommenheit 36. der gelehrten Erkentniß ibid. ihre verſchiedene Arten 39. ſq. kan mit Unvollkommenheiten vermiſcht ſeyn 48. welche der andern vorzuziehen 50.
Vorderurtheil 392.
Vortrag gelehrter 484. wie er beſchaffen ſeyn muß 485. deſſen verſchiedene Arten 489. 491. Regeln 490 534. Vollkommenheiten 535. ſq.
Vorſchluß 440.
Vorſtellungen 24. ſind deutlich 28. undeutlich ib.
Vorurtheil 200. Regeln ſie zu vermeiden 201. logiſche 202. derſelben verſchiedene Arten 202.
Wahrheit 41. der Erkentniß 119. deren Kennzeichen 120. ſind verſchieden 122. ſq. dabey ſind irrige Schlüſſe zu vermeiden 126. hat verſchiedene Grade 129. wie ſie erkant werden kan 133. ſie iſt eine ausgemachte 109. unausgemachte ib. ſpeculativiſche 250. dogmatiſche 133. hiſtoriſche ibid. äſthetiſche 135. bloßgelehrte ibid. gelehrt und äſthetiſch ibid. ſchlechterdings nothwendig 143. zufällig 143. willkürlich 222.
Wahrſcheinlichkeit 203. hat verſchiedene Grade 207.
Wechſelbegrif 295.
Weitläuftigkeit der gelehrten Erkentniß 39. hat verſchiedene Grade 74. deren Nutzen 62. wie ſie zu erlangen 75. iſt ausführlich 76. vollſtändig ibid. woraus ſie entſteht 83.
Weltweisheit 10. die practiſche 4.
Wenig wiſſen iſt ſchädlich 86.
Weſen der Dinge 152.
Weſentliche Stücke 152.
Wichtigkeit einer Sache 90.
Wichtigkeit der Erkentniß 40.
Wiederholung 610. iſt nöthig ib. Regeln die dabey zu beobachten 611.
Wiederkehr im Erklären 310. im Beweis 446.
Widerlegung eines andern 547. iſt wahr 553. ſcheinbar. ib. Regeln die dabey zu beobachten 567.
Wilkührliche Verbindung der Begriffe 299. wie ſolche geſchieht ibid und deren Wahrheit zu unterſuchen 300.
Wiſſenſchaft 217. 479.
Wohlklang der gelehrten Schreibeart 529. wie er zu erhalten 530.

Wort

Wort 486. iſt ein falſches 499. davon gibts drey Fälle 500. ein geläufiges 501. Regeln hiebey 502. zweydeutiges 508. eigentliches 513. uneigentliches ibid. wie es zu gebrauchen bey Erklärungen 514. und Urtheilen 515.
Worterklärung 313. wie ſolche zu machen 315. ob ſie willkürlich ſeyn kan 316.
Wortkrämerey 503.
Wortſtreit 555. iſt zu vermeiden ibid.
Zeichen 486. Bedeutung deſſelben ibid. der Erkentniß ibid.
Zergliederung der Erkentniß 170. kan nicht allezeit ausgeübt werden 177. wenn ſolches nicht geſchehen muß 178 wie ſie zu Ende gebracht wird 180.
Zergliederungsſchlüſſe 429. wie ſolche zu machen ibid.
Zeugniß 236. iſt glaubwürdig 243.
Zeuge 236. das Anſehen deſſelben 237. deſſen Tüchtigkeit ibid. Aufrichtigkeit ibid. Augenzeuge 238. Hörenzeuge ib. was derſelbe zu beobachten 238 ſq. worauf ſeine Gewißheit beruhe 241.
Zierlichkeit der gelehrten Schreibeart 528. wie ſie zu erlangen ibid.
Zufällige Beſchaffenheiten 152.
Zuhörer 533.
Zureichender Grund, ſolchen haben alle Dinge 30.
Zuſammenhang der Wahrheiten 389. der Dinge 29
Zuſammengeſetzte Schlüſſe 439. wie ſolche gemacht werden 440. Regeln die dabey zu beobachten 441. ſq.
Zuſammengeſetzter Beweis 439. von deſſen Fehlern 444. ſq.
Zuſammenſchmieren 581. muß ein Schriftſteller vermeiden ib.
Zuſätze 358.
Zweck, unrichtiger der gelehrten Erkentniß 81.
Zweifel 208. iſt wahr 209. falſch ibid. unbeantwortlich ibid. unauflöslich ibid.
Zwiſchenwahrheiten 111. ſind nothwendig ibid.
Zwitterwort 525.

LB Coburg

2 2. APR. 986

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Meier, Georg Friedrich

George Friedrich Meiers der Weltweisheit öffentlichen ordentlichen Lehrers und der Academie der Wissenschaften in Berlin Mitgliedes Vernunftlehre

Halle 1752

Coburg, Landesbibliothek -- B II 5
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11916012-7